Göttinger

Handkommentar zum Alten Testament

herausgegeben von W. Nowack

Die Psalmen

übersetzt und erklärt

von Hermann Gunkel

Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

ארנסט אלכסנדר כ"ץ
ירושלים, תרל"ט

1532

Göttinger
Handkommentar zum Alten Testament

Herausgegeben von W. Nowack

II. Abteilung 2. Band
4. Auflage

Die Psalmen

Übersetzt und erklärt

von

Hermann Gunkel

Göttingen ▫ Vandenhoeck & Ruprecht ▫ 1926

Copyright 1926 by Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
Made in Germany.

Gedruckt bei Hubert & Co. G. m. b. H. in Göttingen.

Der Philosophischen Fakultät
der
Universität Breslau

als ein Zeugnis des Dankes
für die Verleihung der Doktorwürde
beim Jubiläum der Universität am 3. August 1911

in Ehrerbietung gewidmet
vom
Verfasser.

Bin ich zu Ende, beginne ich.

Vorwort.

Der Psalter ist im Alten Testament ein einzigartiges Buch und hat eine Bedeutung in der Geschichte, wie sie keiner anderen Schrift des alttestamentlichen Kanons zukommt. Mit Recht sagt unser Luther, der ihn so wunderbar verdeutscht hat: „Hier siehest du allen Heiligen ins Herze“: denn hier tut man einen Blick in das innerste Leben der Religion; und „alle“ Heiligen sind es, die sich so offenbaren; welche überreiche Fülle frommen Lebens ist in diesem Buche ausgebreitet: nicht nur die großen und führenden Geister sprechen sich darin aus, sondern auch die Kleinen und Geringen kommen hier zu Wort. Kein Wunder, daß dies Werk einen unermeßlichen Einfluß auf alle folgenden Geschlechter ausgeübt hat. Im jüdischen und christlichen Gottesdienst erschallen seine Worte durch alle Jahrhunderte hindurch, und seine Lieder sind eine unerschöpfliche Quelle der Erbauung der Kinder Gottes und ein unerreichbares Vorbild der frommen Dichtung bis auf diesen Tag. Und wenn es noch jetzt in der evangelischen Kirche Brauch ist, diese Schrift den Ausgaben des Neuen Testamentes beizubinden, so zeigt sich daran, daß sie dem Herzen unserer Gemeinde noch jetzt besonders nahesteht, ja, wie ein christliches Buch aufgefaßt wird.

Die Forschung der letzten Jahrzehnte ist der überragenden Bedeutung gerade dieser Schrift nicht ohne weiteres gerecht geworden. Eine ganze Reihe von Gründen haben dabei zusammengewirkt. Der Psalter hat hinter den prophetischen Büchern, in denen der Strom der Religion allerdings noch mächtiger und erschütternder flutet, zurückstehen müssen. Das nunmehr im Vergehen begriffene Zeitalter war — wie ich aus vielen Bekenntnissen von Schülern bezeugen kann — wohl bereit, die großartigen und eindrucksvollen Gestalten der Propheten auf sich wirken zu lassen, aber weniger imstande, die einfachere und gleichförmigere Welt der Psalmisten in liebevoller Versenkung zu verstehen. Dazu kam, daß bei der Neubegründung der alttestamentlichen Wissenschaft durch den großen Wellhausen und seine Nachfolger der Nachdruck auf diejenigen Schriften fallen mußte, in denen die Geschichte der israelitischen Religion am deutlichsten hervortrat, während die Psalmen, deren Entstehungszeit weit schwieriger zu erkennen ist, die Forschung viel weniger anzogen, ja, im Winkel einer von jener Schule geringer geschätzten späteren Zeit zu verschwinden drohten. Dem etwas nüchternen und vorwiegend kritischen Geist jener Jahrzehnte wurde es nicht leicht, sich in diese in vielem so entlegene Dichtung zu finden. So haben manche unserer Psalmen-Kommentare und gerade die auf sprachlichem Gebiet zuverlässigsten und kritisch bedeutendsten eine gewisse Trockenheit oder Unempfänglichkeit nicht immer überwinden können. Zum mindesten: Kritik und Sprachwissenschaft standen auf diesem Gebiet im Vordergrunde, Religion aber und Dichtung traten zurück.

In diese Lücke habe ich, wenn auch in bescheidenster Form, durch meine „Ausgewählten Psalmen“ 1904, 4. Aufl. 1917, einzuspringen versucht und darf mich jetzt dankbar darüber freuen, wenn mir bezeugt wird, daß dies kleine, aber aus dem Herzen geschriebene Buch nicht ganz ohne Wirkung geblieben ist.

Damals waren es freilich nur vierzig Psalmen und noch dazu ohne gelehrten Ballast, die dem Leser dargeboten wurden. Als nun der Kommentar von Baethgen, der bereits seit 1904 in dritter Auflage vorlag, vor etwa 15 Jahren wiederum ausverkauft war und die Verlagsbuchhandlung mir die Neubearbeitung anbot, habe ich deren Drängen und den Vorstellungen meiner Freunde nicht zu widerstehen vermocht und den Entschluß gefaßt, im Geiste der „Ausgewählten Psalmen", aber diesmal mit dem vollen gelehrten Rüstzeug eine von Grund aus neue Behandlung des gesamten Psalters zu unternehmen.

Aber obwohl ich damals in der Psalmenforschung schon längst kein Neuling mehr war, habe ich doch nicht von ferne geahnt, welche furchtbare Last von Arbeit ich mit dieser Zusage auf meine Schultern nahm. Wie lange Zeit habe ich schon allein dazu gebraucht, um der Pflicht zu genügen, das gelehrte Material, das die Forschung über die Psalmen gewälzt hat, gründlich kennen zu lernen; begonnen habe ich mit genauer und genauester Durchsicht etwa bei dem Jahre 1850, also mit der Generation Ewald, Hitzig, Hupfeld, Olshausen. Und wie lange hat es manchmal gedauert, bis ich mit mir selber einig war, wie die einzelne schwierige Stelle oder das ganze Gedicht oder nun gar die gesamte Geschichte des Psalmengesanges aufzufassen seien. Wie oft habe ich mich gefragt, ob es mir überhaupt vergönnt sein würde, das Ende der Arbeit zu sehen. Auch war ich dadurch schwer belastet, daß ich die Pflicht des Schriftstellers, der geliebten Muttersprache ihre Ehre zu erweisen, mit zunehmenden Jahren immer tiefer empfand. Manchmal habe ich die Erklärung des einzelnen Psalms dreimal umgeschrieben, bis sie die einfache und leichte Form erhalten hatte, die mir als das erstrebenswerte Ziel vorschwebte. Dazu die unendlich vielen Kleinigkeiten, alle die Angaben, die aufs genaueste stimmen sollten, und für deren Richtigstellung ich im äußersten Notfalle meine Freunde zur Hilfe herbeiziehen mußte. Allein die Drucklegung hat zwei Jahre gedauert. Und durch wieviele Erschütterungen des Gemüts, durch was für Schicksale des Vaterlandes habe ich in diesen anderthalb Jahrzehnten hindurchgehen müssen! Als ich dieses Buch begann, stand unser Volk noch in der Fülle seiner Macht; jetzt liegt es tief am Boden.

Unter den traurigen Umständen der Gegenwart lag es nahe und wäre vom buchhändlerischen Standpunkt vielleicht das Richtige gewesen, der verminderten Kaufkraft unseres ausgesogenen Volkes nachzugeben und dies Buch in stark verkürzter Gestalt herauszugeben. Ich habe mich zu diesem Verzicht nicht entschließen können; denn ich bin sicher, es kommt die Zeit, da man in Deutschland wieder Bücher kaufen und verkaufen wird; und im festen Glauben an diese Zukunft habe ich geschrieben.

Und auch das Wort, das man jetzt auf allen Gassen hört, das Geschlecht von heute frage nur nach Problemen der Gegenwart und wolle von der Vergangenheit und den Fragen der Geschichte nichts mehr wissen, schreckt mich nicht. Mag man auch, von früheren Geschlechtern mit dem Kleinkram geschichtlicher Wissenschaft allzusehr überhäuft, für eine Weile dem allen den Rücken kehren: gerade die Bibel und auch das Alte Testament hat in der Kirche, ja, in der ganzen Kulturwelt eine einzigartige Stellung, und auch die alttestamentliche Forschung ist von den letzten Geschlechtern so fest begründet worden, daß wir sicher vertrauen können: es wird nicht lange währen, da haben sich Wind und Wellen gedreht, und unsere Wissenschaft hat ihre alte Ehre wieder. Auch darum also habe ich mich nicht gescheut, einen ganz ausführlichen Psalmen-Kommentar zu veröffentlichen.

Wenn sich also dieses Buch von den „Ausgewählten Psalmen" in der Form stark unterscheidet, ist doch der letzte Zweck derselbe geblieben. Meine Absicht ist nach wie vor, diese Gedichte zum Reden zu bringen. Ich selber habe dabei nichts anderes sein wollen als der Mund der alten Zeit: was die Vorwelt in tiefstem Herzen empfunden hat, das habe ich der von ihr in vielem weit entfernten Nachwelt mit den Worten unserer Sprache darlegen wollen. Dabei habe ich alles Spätere, Christliche, Moderne, und wenn es der Gegenwart noch so tief oder geistreich erscheint, mit allem Ernst ferngehalten und mich des Wortes getröstet, daß man vom Haushalter nichts Eigenes verlange, sondern nur, daß er treu erfunden werde; wenn ich auch anderseits meine Überzeugung nicht verschweigen kann, daß in diesem Buche, freilich nicht überall, so doch häufig genug, Glocken der Ewigkeit erschallen, deren Stimme noch in unsere Tage hineinreicht und niemals verklingen kann, und wenn ich auch meinen Kommentar nicht geschrieben haben würde, wenn mich diese Überzeugung nicht erfüllte.

Damit ist gegeben, daß ich es trotz aller gelehrten und kritischen Probleme, die sich ja freilich nicht umgehen ließen, für meine eigentliche Aufgabe gehalten habe, den Inhalt der Psalmen darzustellen, und das ist ihre Religion. Dieser letzte süße Kern muß hinter der stacheligen Schale liegen, sonst ist alle, noch so mühsame Arbeit vergebens oder doch nur als Vorarbeit brauchbar. Dabei erschien mir freilich, namentlich im Kommentar, als das höchste Ziel nicht sowohl dieses, über die Religion der Psalmen von außen her zu reden, obwohl natürlich auch das nicht ganz fehlen darf, sondern die Frömmigkeit selber von innen heraus darzustellen. Ich war bestrebt, in das Leben dieser Frommen einzudringen, wie sie, gequält und geängstigt, ihre Hände flehend emporstrecken, oder wie sie auf den Höhen ihres Lebens über ihren Gott jubeln und jauchzen. Das ist freilich keine Aufgabe, deren Lösung der gewissenhafte und sorgfältige Forscher, der den schwierigen Boden mit unermüdlicher Geduld durchackert, so nebenbei auch noch finden mag. Es müssen Stunden des Erlebens geschenkt werden, da die eigene Seele von der Vergangenheit berührt wird, da die Melodien der Vorwelt, längst vom Sturm der Geschichte verweht, deutlicher und lauter zu erklingen beginnen, bis sie im Herzen des Gegenwärtigen wieder in alter Kraft und Schönheit ertönen. Solche Stunden des inneren Hörens mag man in sich vorbereiten, aber man kann sie nicht erzwingen; es geziemt sich, auf sie zu warten. Und auch dies Wartenmüssen hat die Entstehung dieses Buches so verlangsamt.

Zunächst wird dann das einzelne Gedicht in der Seele des Nachschaffenden aus allen den einzelnen Beobachtungen, die er daran angestellt hat, in eins zusammenfließen. Sodann werden sich die vielen Einzelbilder von Psalmisten zu religiösen Typen ordnen, und alle diese zusammen müssen schließlich zu einem Gesamtbilde der Geschichte der religiösen Dichtung verschmelzen. In der Darstellung hat der Verfasser dieses Kommentars das Ganze so geteilt, daß er im Kommentar, zwar in beständiger Verweisung auf die größeren Zusammenhänge, mehr den einzelnen Gedichten und ihren Dichtern nachgeht, während er die zusammenfassenden Untersuchungen einem in einiger Zeit nachfolgenden kleineren Buche „Einleitung in die Psalmen" zugewiesen hat. An dieser Stelle sollen auch die musikalischen Überschriften der Psalmen und die Geschichte der Sammlung besprochen werden. Den Kommentar habe ich so gegliedert, daß ich einer Übersetzung, die Wörtlichkeit und gutes Deutsch nach Möglichkeit zu verbinden strebt, zunächst eine mehr sachliche, aufs Ganze zielende Erklärung folgen lasse, die ich gern auch von Geistlichen, Lehrern und allen, die am Alten Testament ihre Freude

haben, gelesen sähe, während die Kleinarbeit, von der nachher (S. XIf) zu handeln ist, den — je nach der Natur des Stoffes — kürzeren oder längeren Schluß bildet.

Alle diese soeben besprochenen Betrachtungen höherer Art aber dürfen nur dann den Anspruch erheben, in strengem Sinne „wissenschaftlich" zu sein, wenn der Forscher ehrlich bestrebt gewesen ist, das innere Miterleben der alten Texte unter der Zucht der ruhigsten und gewissenhaftesten Überlegung zu halten; und eine Fülle des mannigfaltigsten Stoffes muß er aufbieten, um die dazu notwendigen Beobachtungen zu gewinnen.

Das große Gesetz, das für alle Geschichtswissenschaft gilt, ist dieses, daß das Vereinzelte unverständlich oder mißdeutbar ist, daß es vielmehr nur aus seinem Zusammenhange verstanden werden kann. Darum hat der Verfasser versucht, die Arbeit, die unsere Vorfahren längst begonnen haben, die aber die gegenwärtigen Erklärungsschriften vergessen zu haben schienen, wieder aufzunehmen, nämlich diese, neue Stoffe für die Psalmenforschung heranzuschaffen. Darum hat er vor allem die altorientalische religiöse Lyrik, namentlich die babylonische und die ägyptische, nach Kräften durchsucht, aber auch sonst aus der ganzen Welt, soweit er irgend konnte, Gegenstücke zusammengebracht, damit aus der Ähnlichkeit und zugleich der Verschiedenheit die Eigenart des Biblischen deutlich werde. Freilich bleibt das wichtigste Material zur Erklärung der Psalmen immer das biblische selber, das zwar bereits von jeher von den Exegeten benutzt worden ist, in das es sich aber stets wieder aufs neue zu vertiefen gilt. Auch hierin mußte freilich manches Neue hinzukommen: frühere Forscher hatten sich beim Aufsuchen der Gegenstücke allzusehr an den Psalter allein gehalten; aber der Verfasser glaubte, zu sehen, daß sich auch sonst — nicht nur im Alten Testament, sondern auch in der nachkanonischen Zeit bis ins Neue Testament hinein und noch später — Gedichte in großer Zahl finden, den Psalmen ähnlich, aus denen oft das hellste Licht auf diese fällt.

Aber gerade durch die Heranbringung eines so reichen Stoffes, dessen Mannigfaltigkeit wir durch die vielen außerbiblischen und nachbiblischen Gegenstücke noch bedeutend vermehren, wird nun erst recht deutlich, wie schwierig es ist, die einzelne Psalmstelle und den Psalm selber sicher zu verstehen. Sollen wir uns, um sie zu deuten, an diese, oder sollen wir uns an jene biblische oder außerbiblische Parallele wenden? Hier brauchen wir notwendigerweise einen zuverlässigen Maßstab. Und darüber hinaus zeigt der trotz aller Errungenschaften der Väter noch immer herrschende Wirrwarr auf dem Gebiete der Psalmen-Erklärung, wie sehr ein solcher leitender Faden uns bisher gefehlt hat. Demnach ist neben der im Obigen kurz dargestellten religionsgeschichtlichen Arbeit die wichtigste, ja, die grundlegende Aufgabe diese, eine gesicherte Anordnung der Psalmen zu gewinnen. Dies Ziel hat man schon seit lange, doch noch ohne rechten Ernst und Erfolg, hie und da ins Auge gefaßt; der Verfasser hat auf die Bedeutung der Sache seit Jahrzehnten hingewiesen und in manchen seiner Schriften die Anfänge dazu zu legen versucht; auch hat er, was mit Dank anerkannt sei, darin manche Nachfolger — genannt seien besonders die Kommentare von Staerk und Kittel, sowie Mowinckels „Psalmenstudien" — gefunden. Aber noch immer weichen die verschiedenen Versuche, eine Disposition der Psalmendichtung aufzustellen, so weit voneinander ab, und die Subjektivität der einzelnen Forscher spielt dabei eine so große Rolle, daß es einer neuen Vertiefung in die Sache bedarf, um volle Sicherheit zu gewinnen. Diese ganze Arbeit wird der Verfasser in der schon erwähnten „Einleitung in die Psalmen" ausführlich darstellen. An dieser Stelle darüber nur einige Bemerkungen.

Der Verfasser hat, um der heutigen Unsicherheit über die Disposition zu entgehen, versucht, sichere, der Subjektivität der Einzelnen entrückte Maßstäbe zu finden. Er hat demnach nach „Gattungen" gesucht, die durch die Natur der hebräischen religiösen Lyrik selber gegeben sind. Dabei ist er vor allem darauf gestoßen, daß diese Gattungen ursprünglich zum Gottesdienst gehören und bei bestimmten heiligen Begehungen desselben ihren „Sitz im Leben" gehabt haben. Aber auch, wenn sie sich im Laufe einer Geschichte daraus entfernt hatten, haben sie doch die fest ausgeprägten Formen, die durch ihre Beziehung zum Gottesdienst gegeben waren, mit großer Zähigkeit bewahrt. So ist es eine der wichtigsten Aufgaben der Gattungsforschung, diese „Formensprache" zu erkennen. Daher wird diese mit besonderer Genauigkeit in der „Einleitung" dargestellt und im Kommentar immer wieder vorausgesetzt, wird doch gerade durch diese scheinbar äußerlichen Beobachtungen eine unumstößliche Sicherheit gewonnen; die Schwierigkeit besteht nur darin, daß diese Art der Betrachtung, eben weil sie bisher nicht üblich gewesen ist, dem Leser erfahrungsgemäß nicht so leicht eingeht. Von Herzen möchte ich wünschen, daß der Damm, der so manche der Mitlebenden von der Erkenntnis der Formen und darum auch von der Gattungsforschung ferngehalten hat, jetzt endlich zerrisse!

Um alle weiteren Auseinandersetzungen hier sparen zu können, gebe ich an dieser Stelle einfach die Disposition der „Einleitung" an.

In § 1 „Die Gattungen der Psalmen" werden die eben angedeuteten allgemeineren Betrachtungen ausgeführt.

§ 2 schildert die „Hymnen", die im Heiligtum vor versammelter Gemeinde am heiligen Tage zu allerlei festlichen Bräuchen, um Jahve zu verherrlichen, vom Chore oder auch vom einzelnen geschulten Sänger gesungen werden;

§ 3 diejenigen Lieder, die an einem Festtage, da man Jahves Thronbesteigung feiert, aufgeführt werden;

§ 4 die „Klagelieder des Volkes", die bei allerlei öffentlichen Nöten von der Gemeinde am Heiligtum zu mancherlei Bräuchen gesungen werden, um die Trauer und die Sehnsucht nach besserem Geschick auszusprechen und Jahves Gnade zu erflehen.

§ 5 behandelt die „Königspsalmen" allerlei Art, die die Hofsänger bei den verschiedenen Festlichkeiten des Königs und seines Hauses anstimmen.

§ 6 handelt über die „Klagelieder des Einzelnen", die dieser in seinen persönlichen Nöten, namentlich in Krankheitsfällen, ursprünglich im Heiligtum, zu mancherlei heiligen Handlungen singt, um sich der göttlichen Gnade zu vergewissern oder sie neu zu erwerben. Dem entsprechen

§ 7 die „Danklieder des Einzelnen", in denen dieser, wenn er aus der Not gerettet ist, wiederum im Heiligtum, vor dem Dankopfer, sein Danken und Preisen vor seinem Gott ergießt; dazu kommen dann noch

§ 8 „Kleinere Gattungen": so der Segens- und Fluchspruch, das Wallfahrtslied, das Siegeslied Israels, das Danklied Israels (bei Dankfesten des Volkes), die heilige Legende.

Die folgenden Paragraphen handeln von ursprünglich nicht lyrischen Gattungen, die nachträglich die Lyrik beeinflußt haben:

§ 9. „Prophetische Gedichte". Im Laufe der Geschichte hat besonders die Prophetie, die im Volke auf anderen Gebieten zu größtem Einfluß emporgestiegen war, auch auf die Psalmendichtung in Inhalt und Form stark eingewirkt, so daß es zu neuen prophetisch-lyrischen Gattungen gekommen ist.

§ 10. Auch die „Weisheitsdichtung" ist, wenn auch in bescheidenem Maße, in ihren Gedanken und Formen in die fromme Lyrik eingedrungen.

§ 11. Die „Mischungen, Wechselgedichte und Liturgien". Ferner ist es Sitte geworden, die einzelnen Gattungen durch Anleihen bei anderen zu allerlei Mischungen auszugestalten. Schon längst war es gottesdienstlicher Brauch, manche Gedichte durch wechselnde Stimmen singen zu lassen. Bei andern Gelegenheiten waren den verschiedenen Stimmen Stücke verschiedener Gattungen anvertraut, die so zu höheren Einheiten zusammentreten, eine Form, die später sehr beliebt gewesen ist und zu reich ausgestatteten Liturgien geführt hat.

§ 12. Geschichte der Psalmendichtung und Zeitansetzungen. Bei jeder Gattung wird der Versuch gemacht, ihre innere Geschichte aufzuzeigen; im letzten Abschnitt wird dann das Gesamtbild der Geschichte der religiösen Lyrik und ihre Zeitansetzung zusammengestellt.

Auch die Religion der Psalmen wird in der „Einleitung" geschildert, und zwar ist auch hier mit den Gattungen selber die natürliche Disposition gegeben: in diesen sprechen sich ja die verschiedenen Typen von Frömmigkeit aus, nach denen wir suchen. So ist es das Natürliche, mit der Darstellung der einzelnen Gattungen auch die der religiösen Typen zu verbinden. —

Während alles dies in der „Einleitung" ausgeführt wird, ist es die Aufgabe des Kommentars, die Gattungsforschung der Einzelerklärung zugrunde zu legen.

Demnach fragen wir bei jedem Psalm zu allererst, welcher Gattung er angehört. Ist diese Frage erledigt, so haben wir damit in den anderen Beispielen derselben Gattung Gegenstücke in die Hand bekommen, so daß uns nunmehr der Psalm nicht mehr als eine vereinzelte Erscheinung, sondern im Zusammenhange mit diesen entgegentritt. Meistens ist damit die Grundauffassung des Gedichtes ohne weiteres gegeben, und viele Einzelheiten, die bisher fraglich sein mochten, sind zugleich in ihrem Verständnis gesichert. So mag es dann auch möglich sein, bei verderbten Stellen wenigstens ihren Sinn aus den Parallelen wiederzufinden. Und vielfach kann man auch die Gliederung des Gedichtes danach feststellen: die Abschnitte sind einfach da anzusetzen, wo ein neues „Motiv" beginnt: „Motive" nennen wir diejenigen kleineren Einheiten, an Form und Inhalt zugleich erkennbar, in die die Gedichte zerfallen, und die sich innerhalb der Gattung ständig wiederholen. Und danach können wir uns an die Frage der Strophik wagen, die so oft und dabei bisher meistens so subjektiv behandelt worden ist, und die wir jetzt auf einem tragfähigen Boden aufbauen können.

Aus alledem geht hervor, daß die beiden Schriften, die „Einleitung" und der vorliegende Kommentar, in engem Verhältnis zu einander stehen und beständig aufeinander verweisen müssen: die „Einleitung" bietet eine Zusammenfassung der im Kommentar gewonnenen einzelnen Beobachtungen, diese aber ruhen auf der Gesamtauffassung, die in der „Einleitung" vorgetragen wird. So wäre es wünschenswert gewesen, daß beide zur selben Zeit hätten erscheinen können, wenn nur die gleichzeitige Herausgabe beider Werke die Kraft des Verfassers nicht überstiegen hätte. Vielleicht aber darf er im gegenwärtigen Augenblick die Bitte aussprechen, der Leser möge sein endgültiges Urteil über die Gattungsforschung so lange zurückhalten, bis die „Einleitung" erschienen ist.

Nun braucht der Verfasser aber wohl nicht ausdrücklich zu versichern, daß auch hier dafür gesorgt ist, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen, und daß mit den

beiden von uns bisher besprochenen Forschungsarten, der religions- und der literaturgeschichtlichen, noch lange nicht alle Arbeit am Psalter getan ist. Auch die Gattungsforschung, so fruchtbar sie sein mag, kann natürlich nicht den Ausgangspunkt für alles Übrige bieten, sondern noch vieles andere muß hinzukommen.

Um zunächst eine dieser Aufgaben kurz anzudeuten, so wird in den Bildern dieser Gedichte eine Fülle von weltlichem Leben jener Zeit vorausgesetzt. Es trifft sich für uns gut, daß gerade gegenwärtig die Wissenschaft der Kulturgeschichte zu frischem Leben erwacht ist; wir werden unsere Freude daran haben, wie vieles wir auf diesem Gebiet jetzt besser und deutlicher verstehen können als unsere Väter.

Und nun kommt noch hinzu die Fülle philologischer Fragen. Denn man verwechsele ja nicht die Art einer allgemeinverständlichen Erklärung, die auf alles dies ruhigen Herzens verzichten mag, mit einem streng wissenschaftlichen Kommentar, der kein philologisches Problem — auch die scheinbar geringen nicht — übergehen darf. Jener mag es erlaubt sein, einfach auf die gebräuchlichen Handbücher: Lexikon, Grammatik, Textausgabe, zu verweisen; dem wissenschaftlichen Kommentar darf das nicht genügen. — In diesem Buche nimmt das Grammatische und Lexikographische zwar keinen großen Raum ein. Doch schien es mir unerläßlich, bei jeder irgendwie zweifelhaften Stelle durch kurzen Verweis auf die Grammatik die sprachliche Rechtfertigung hinzuzufügen und zugleich den Anfänger auf jede besondere, von ihm leicht zu übersehende Erscheinung eben durch dasselbe Mittel aufmerksam zu machen. Verwiesen ist auf die Grammatik von Gesenius-Kautzsch[27], obwohl diese ja in vielem veraltet ist, aber von der Bauer-Leanders ist die Syntax noch nicht erschienen; und es schien mir im Interesse des Anfängers untunlich, zwei Grammatiken zugleich in seiner Hand vorauszusetzen. — Alle wichtigeren Wortbedeutungen werden, meistens durch Parallelstellen, festgelegt; zuweilen tritt dies Lexikographische in den Vordergrund, nämlich da, wo es gilt, eine noch nicht bekannte oder allgemein angenommene Bedeutung zu sichern. In den vielen Fällen, wo eine andere als die überlieferte Textgestalt vorgeschlagen wurde, habe ich es für meine Pflicht gehalten, sie (wenn auch dies in möglichster Kürze) nach allen Seiten hin aufs sorgsamste als durch den Zusammenhang gefordert und sprachlich möglich zu erweisen. Ebenso habe ich bei wichtigen Stellen andere, von mir nicht übernommene Auffassungen, soweit sie nach meiner Meinung überhaupt in Betracht kommen, mitgeteilt, kurz widerlegt oder zur Wahl gestellt. Ich würde es für einen Sturz der Wissenschaft halten, wenn fürderhin die Meinung aufkäme, wissenschaftliche Kommentare dürften dies alles überschlagen. Denjenigen Leser, dem diese Kleinarbeit nicht vertraut ist, wird sie, wie ich hoffe, nicht stören. Ich darf aber hinzufügen, daß in diesen Anmerkungen auch mancherlei sachlich Wichtiges enthalten ist, das in dem Guß der voranstehenden Erklärung nicht aufgehen wollte.

Den größten Raum unter alle diesem hat die Textverbesserung erfordert. Das entsprach wahrlich nicht dem Wunsche des Verfassers, aber, wie er überzeugt ist, der Notwendigkeit. Denn wie viele Psalmstellen gibt es, die in der überlieferten Gestalt nicht geschrieben sein können; sind doch einige Gedichte, so wie sie jetzt lauten, überhaupt unverständlich. Diese Überzeugung von der tiefen Verderbnis des hebräischen Textes ist bei dem Verfasser im Laufe seiner Arbeit immer stärker geworden. In dieser Not wendet sich der Forscher zunächst an die Sammlungen der hebräischen Varianten und an die alten Übersetzungen. Nun hat mich freilich in der Arbeit aufs äußerste behindert, daß ein vollständiger und brauchbarer „apparatus criticus“

für die Psalmen wie für die meisten anderen alttestamentlichen Bücher noch nicht vorliegt: eine Ehrenschuld unserer Wissenschaft, die die Zukunft bald abtragen möge! Die selbständige Ausarbeitung eines solchen „apparatus" konnte nach dem Plane dieser Kommentarsammlung für mich nicht in Frage kommen. Anderseits wird niemand, der den Zustand der Varianten und Übersetzungen auch nur ein wenig kennt, raten können, einfach auf Buhls Ausgabe in Kittels Biblia Hebraica zu verweisen; denn so verdienstvoll und für schnelle Orientierung brauchbar dies Buch auch ist, so kann es — sicherlich auch nach dem Willen der Verfasser — den Kommentator keineswegs von der eigenen Arbeit entbinden. Ich habe mir dabei aus Gründen des Raumes und der Zeit insofern Zurückhaltung auferlegt, als ich im ganzen nur solche abweichende Lesarten mitgeteilt habe, die in sich selbst klar sind und zugleich für die Verbesserung des masoretischen Textes in Betracht kommen; die Fülle des Zweifelhaften oder sicherlich Falschen habe ich ausgelassen; einen Kommentar zu LXX habe ich nicht schreiben wollen. Ich weiß sehr wohl, wieviel in diesen Dingen noch zu tun ist, und wünsche, die Nachkommen mögen diese Lücke, die unser Geschlecht hier gelassen hat, ruhmvoll ausfüllen.

In vielen Fällen ist freilich schon jetzt zu sehen, daß alle Überlieferung versagt. Dann ist der ursprüngliche Text eben nur noch durch Vermutung zu erschließen. Nun ist mir zwar selber keinen Augenblick undeutlich gewesen, daß solche „Konjekturen" nur mit äußerster Vorsicht aufgestellt werden dürfen, damit der Subjektivität nicht Tür und Tor geöffnet werde. Anderseits bin ich freilich nicht der Meinung, daß die Arbeit der Vorfahren den Punkt, über den es nicht mehr hinausgeht, bereits erreicht habe; vielmehr scheint es mir nicht abzusehen, warum wir, wenn auch im wesentlichen den Wegen der Früheren folgend, in vielem nicht noch weiter zu kommen vermöchten. Dabei wird uns die Metrik, für die nach meiner Meinung Ed. Sievers zuverlässige Grundlagen gelegt hat, auch weiterhin gute Dienste tun; nur möge sich die zukünftige Wissenschaft von der allzugroßen, ja, manchmal pedantischen Gleichmäßigkeit, die vielen bisherigen, klassizistisch empfindenden Kritikern im Blute lag, wieder abwenden und einsehen, daß das hebräische Stilgefühl, der Gotik vergleichbar, auch in der Metrik vielfach die Unregelmäßigkeit vorzieht. Ich bedaure, daß der Raum, auch der „Einleitung", nicht ausreicht, um diese Frage weiter auszuführen. Dabei hätte auch die Strophik, auf dem gesicherten Boden der Gattungsforschung (vgl. oben S. X), ausführlicher besprochen werden müssen. Ein besonders verlockendes und seit langen Jahren sehr vernachlässigtes Forschungsgebiet sind die Gesetze des sogenannten „parallelismus membrorum", tritt dieser doch in ein völlig neues Licht, sobald man erkennt, daß diese Gesetze bei den verschiedenen Versarten ganz verschiedene sind; so liegt über den hebräischen Gedichten, auch über den stilistisch bescheidenen, ja, ärmlichen, ein bestrickender Liebreiz beständig wechselnder logischer Entsprechungen, die man kennen muß, ehe man eine Textänderung wagen darf, und von denen ich, wiederum der Kürze wegen, nur hie und da auf ein Beispiel habe aufmerksam machen können. Ferner wird auch die fortschreitende Arbeit am hebräischen Lexikon, besonders durch die Beihilfe des Babylonischen, manche Worte besser bestimmen können, wie das im einzelnen schon seit einiger Zeit geschehen ist; auch die Erkenntnis, daß die hebräische Sprache von Anfang an aramäische Bestandteile umfaßt, wird den Erklärer ermutigen, noch mehr Worte aus dem Aramäischen zu deuten. Sodann wird die Erforschung der Geschichte der hebräischen Schrift weitergehen. Besonders haben wir in der Gattungsforschung, wie schon oben

angedeutet vgl. S. X, ein neues vielversprechendes Mittel, den Sinn verderbter Stellen zu erkennen.

Trotz alledem bleibt es häufig genug das Sicherste, sich — wie es Staerk liebt — mit der Angabe des allgemeinen Sinnes zu begnügen oder vielleicht — wie es Bertholet bei Kautzsch, Heilige Schrift des Alten Testaments 4. Aufl. tut — die schlimme Stelle mit Punkten zu bezeichnen. Sicherlich wäre dies das Vorsichtigste und auch das — Bequemste gewesen und hätte den Beifall vieler Fachgenossen gefunden. Trotzdem habe ich mich mit schwerem Herzen entschlossen, mich auf das hohe Meer der Konjekturalkritik zu begeben, und habe eine unendliche Zeit und Mühsal daran gesetzt. Dabei habe ich mich vor allem bemüht, das schon Geleistete möglichst vollständig kennen zu lernen, wenn ich freilich auch zu eigentlichen bibliographischen Studien keine Zeit hatte. Den von mir aufgenommenen Konjekturen habe ich die Namen der beiden ältesten Hauptvertreter, soweit sie mir zugänglich waren, hinzugesetzt, wobei manche ältere Forscher, denen wir Gutes verdanken, zu den ihnen gebührenden Ehren gekommen sind. Viele Konjekturen freilich, die ich vorfand, habe ich auch nicht einmal erwähnen wollen, viele habe ich, auch wenn ich sie schließlich ablehnte, doch einer mehr oder weniger ausführlichen Besprechung für wert gehalten; viele, da sie über so außerordentlich mannigfaltige Plätze verteilt sind, mögen mir entgangen sein. Wo ich schon von mir gefundene Vermutungen nachträglich bei Älteren oder Ältesten fand, habe ich den eigenen Namen stillschweigend fallen lassen.

Natürlich ist mir nicht verborgen geblieben, wie vieles gerade auf diesem Forschungsgebiete unsicher ist, und ich habe versucht, die verschiedenen Grade der Sicherheit oder Unsicherheit in den Anmerkungen hervorzuheben. Möge auch der Anfänger bemerken, wie vieles hierin in der Schwebe bleiben muß, und nicht alles für unumstößlich nehmen. Besonders aber habe ich mich gefreut, wenn es mir möglich erschien, einen bereits aufgegebenen Text zu verstehen und demnach wiederherzustellen.

Als mein Kommentar zum größten Teil gesetzt war, wurden die „Psalmen von Franz Wutz" (1925) angekündigt; ich hatte mir damals vorgenommen, am Schluß meines Buches dazu ausführlich Stellung zu nehmen. Als dann aber einige Zeit später dies Werk mir zu Handen kam, habe ich diesen Entschluß zurückgenommen. Denn es entfernt sich trotz mancher bewunderungswürdigen Eigenschaften doch nach meiner Meinung so weit von gesunder Textkritik, daß eine deutliche Zurückweisung nötig gewesen wäre. Darum erschien es mir richtiger, diese an andrer Stelle zu bringen — man wird sie demnächst in der „Deutschen Literaturzeitung" lesen — und sie nicht an das Ende eines Werkes zu stellen, das mit so vieler Liebe und Hingabe ausgearbeitet worden ist.

Es bleibt mir übrig, allerlei Danksagungen auszusprechen. Zunächst der Philosophischen Fakultät von Breslau, die mir zu einer Zeit, da ich noch mitten im Kampfe stand, durch die Verleihung ihrer höchsten Würde Mut und Kraft erfrischt hat. Sodann der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, die mir erlaubt hat, eine für eine Reise nach Palästina bewilligte Summe, als der Weltkrieg diesen Plan vereitelt hatte, für die Vollendung dieses Buches zu verwenden. Wie aber soll ich den vielen Gönnern danken, die mich durch ihre Antworten auf meine Fragen unterstützt haben, und deren Namen ich noch nicht einmal alle nennen kann! Nur von Euch darf ich nicht schweigen, ihr lieben Freunde, die ihr mir und meinem Werke einen so großen Teil eurer Zeit geschenkt habt! Hugo Greßmann hat alles,

was ich ihm je habe leisten können, bei weitem dadurch übertroffen, daß er fast alle meine Manuskripte zu den Psalmen durchgesehen und mit Abänderungsvorschlägen bedeckt hat. An vielen Stellen habe ich diese übernommen und dabei seinen Namen genannt; wie wertvoll mir diese seine Anregung gewesen ist, läßt sich daraus freilich nicht erkennen. Bei der Drucklegung haben mir meine Marburger Schüler und Freunde aufs dankenswerteste geholfen: W. Baumgartner hat sämtliche Bibelzitate und viele andere, dazu noch die Zitate der alten Übersetzungen sowie die hebräischen Wörter verglichen und mir einen reichen Stoff von allerlei Parallelen geliefert: zusammengenommen eine wahrhaft ungeheure Arbeit; H. Jahnow hat die Druckfehler aufgespürt und in ihrem ausgezeichneten Formensinn meinen Stil ausgefeilt. Pfarrer Lic. Dietrich in Wackernheim bei Mainz hat mir einen Auszug aus Ginsburg, Liber Psalmorum (1913) zur Verfügung gestellt. Privatdozent Lic. J. Begrich in Halle hat die Register hergestellt und bei den letzten Bogen die hebräischen Worte noch einmal durchgesehen. So habe ich erfahren dürfen, daß eines der schönsten Geschenke, die die Wissenschaft verleiht, die Freundschaft ist, die die Gleichgestimmten verbindet.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	V–XIV
Abkürzungen	XV
Berichtigungen	XVI
Kommentar	1–623
Anhang:	
I. Verzeichnis der in diesem Kommentar erstmalig gemachten Textverbesserungs-Vorschläge	624–626
II. Neue Bedeutungen und neue Worte	626
III. Verzeichnis ausgewählter Termini Technici	626–627
IV. Sachregister	628–636
V. Ausgewählte Literatur zu den Psalmen	637–638
VI. Einige weitere beachtenswerte Textvorschläge	639

Abkürzungen

(soweit sie nicht selbstverständlich sind).

Nachbiblische Schriften.

AchSyr	= Achikar in der syrischen Übersetzung.
AddEsther	= Additamenta Esther.
AethHen	= Aethiopischer Henoch.
JesSir	= Jesus Sirach.
OdSal	= Oden Salomos.
OrMan	= Oratio Manasse.
PsSal	= Psalmen Salomos.
SapSal	= Sapientia Salomos.

Textkritische Abkürzungen.

'A	= Aquila
E'	= Quinta } in den Hexapla.
Θ	= Theodotion }
G	= Griechische Übersetzung der Septuaginta.
G^A	= codex Alexandrinus.
G^B	= codex Vaticanus.
G^U	= fragmenta papyracea Londinensia.
G-ss	= Septuaginta-Handschriften.
Hier	= lateinische Übersetzung des Hieronymus.
K	= Ketīb.
MS	= hebräisches Manuskript.
MSS	= hebräische Manuskripte.
Occ	= Occidentales.
Or	= Orientales.
Q	= Qerē.
S	= Syrische Übersetzung, Peschittha.
Σ	= Symmachus in den Hexapla.
Syro-hex	= Syrische Übersetzung der Hexapla.
T	= Targum.

Sammelwerke u. a.

KAT	= Keilinschriften und das Alte Testament.
KB	= Keilinschriftliche Bibliothek.
RE	= Realencyklopädie.
RGG	= Religion in Geschichte und Gegenwart.
ZAW	= Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG	= Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Die §-Zahlen ohne weitere Bezeichnung verweisen auf Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik 27. Aufl. 1902.

In den Übersetzungen

bedeutet ein kleiner Strich ' mitten in der Zeile, daß dort ein neuer masoretischer Vers beginnt.

Ebenda sind die in 'Häkchen' eingeschlossenen Worte durch Konjektur erschlossen. Die in solchen Häkchen eingeschlossenen römischen Zahlen (also 'I', 'II' usw.) geben die Zahl der ausgelassenen Textworte an.

Die Zahlen am rechten Rande der metrischen Zeilen sind die Zahlen der Versfüße; so bedeutet 3 + 3 einen Vers von 6 Versfüßen mit dem Einschnitt in der Mitte, d. h. den von Sievers sogenannten „Doppeldreier"; 3 + 2 oder 2 + 3 den Fünfer; 4 + 3 oder 3 + 4 den „Siebener"; 4 + 4 den „Achter"; 2 + 2 + 2 den „Sechser", der zwei Absätze hat; 2 + 2 den „Vierer"; 3 den einzeln stehenden „Dreier". Außerdem scheint es noch einen Vers zu geben, der aus drei nebeneinander gestellten Dreiern besteht 3 + 3 + 3. Ein Fragezeichen neben diesen Zahlen bedeutet, daß die Berechnung des Verses fraglich ist. Manchmal ist eine zweite Zahlangabe (in Klammern) hinzugefügt; das bedeutet eine andere, aber weniger wahrscheinliche Versansetzung.

Nachträgliche Zusätze im Text, gewöhnlich im Anfang und zu Ende der Gedichte, sind Petit gesetzt. Wo zwei ältere Gedichte von späterer Hand zusammengearbeitet sind, ist das zu zweit stehende in Korpus Senats-Fraktur gedruckt.

Berichtigungen.

S. 7 Z. 22 v. u. für „Rosselini“ lies „Roselini“.
S. 8 Z. 13 v. o. für „Jes 30₄“ lies „Jes 30₁₄“.
S. 11 Z. 13 v. u. für אֶאֶסָפְךָ lies אֶאֱסָפְךָ.
S. 23 Z. 15 v. o. für „das er“ lies „das er dem Jahve“.
S. 37 Z. 18 v. u. für בֵּרֵךְ lies בֵּרֵךְ.
S. 77 Z. 15 v. u. für „belehrt“ lies „belebt“.
S. 127 Z. 23 v. o. für „Ranke“ lies „Ungnad“.
S. 151 Z. 18 v. o. für „§ 4, 7, 6, 8“ lies „§ 4, 7; 6, 8“.
S. 162 Z. 9 v. o. für יִשְׁעָע lies יִשְׁמָע.
S. 179 Z. 24 v. u. streiche „116“.
S. 200 Z. 19 v. u. für יחרמו lies יחמרו.
S. 211 Z. 15 v. u. für כֹּפֶר lies כֹּפֶר.
S. 212 Z. 7 v. u. für „F. Begrich“ lies „J. Begrich“.
S. 235 Z. 1 v. u. lies זֵדִים.
S. 251 Z. 20 v. o. für שבלול lies שׁבלול.
S. 301 Z. 13 v. o. für „'in Ewigkeit'“ lies „zum Himmel“.
S. 325 Z. 24 v. u. für „R. Koehler“ lies „L. Koehler“.
S. 409 Z. 4 v. u. für להשמדם lies להשׁמדם.
S. 418 Z. 6 v. o. für „Siddur S. 106“ lies „Gebetbuch der Israeliten S. 106f“.
S. 429 Z. 19 v. u. ist durch einen Unglücksfall in vielen Exemplaren beschädigt; die Zeile muß heißen: „leitung § 3, 3); und auch diesmal werden die Eigenschaften, um derentwillen man ihm lob-“
S. 466 Z. 7 v. u. für בהאליהם lies באהליהם.
S. 470 Z. 2 v. o. für „Laub“ lies „Land“.
S. 511 Z. 19 v. u. füge zwischen „1-3“ und „41f“ ein „33-39“.
S. 512 Z. 20 v. u. für „II S. 27f“ lies „II S. 21f“.
S. 569 Z. 18 v. u. füge zwischen „עֵדֹתַי“ und „(G T)“ ein „Plur.“.

Eine kurze Abhandlung über die musikalischen Zusätze, besonders in den Überschriften, steht am Schluß des Buches.

An vielen Stellen des Psalters, besonders in Ψ 73–83, haben spätere Hände „Elohim" für „Jahve" eingesetzt; in den folgenden Texten ist das Ursprüngliche stillschweigend hergestellt worden.

Psalm 1.

[1]Heil dem Manne,
der nicht wandelt
nach der Gottlosen Rat; 2+2+2.
auf der Sünder Weg nicht tritt,
in der Spötter Kreise nicht sitzt; 3+3.
[2]sondern hat an Jahves ʿDienstʾ seine Lust
und sinnt über sein Gesetz Tag und Nacht. 4+4.
[3]Der ist wie ein Baum, ans ʿIʾ Wasser verpflanzt,
der seine Früchte bringt ʿIʾ, und des Laub nicht welkt. ʿIVʾ. 4+4.

[4]Nicht also die Frevler, ʿnicht alsoʾ,
nein, wie die Spreu, die der Wind verweht. 3+4.
[5]Drum bleiben die Frevler nicht im Gericht
und die Sünder in der Gerechten Gemeinde. 4+3.
[6]Denn Jahve kennt der Gerechten Ergehen,
doch ʿdie Hoffnungʾ der Frevler ist verloren. 4+3.

Der Psalm ist ein „Weisheitslied" vgl. Einleitung § 10, 2. Sein Inhalt ist die Vergeltungslehre, die bei den Weisen der späteren Zeit eine so große Rolle gespielt und ihr Denken beherrscht hat vgl. Einleitung § 10, 1. Dieser Glaube, daß es den Guten gut gehen müsse und den Bösen schlecht, ist besonders vom nachexilischen Judentum gepflegt, aber damals keineswegs erst entdeckt worden; vielmehr hat er in Israel von jeher seine Stätte besessen (vgl. die Artikel „Lohn und Vergeltung im AT" und „Individualismus und Sozialismus im AT" in RGG); ja, er ist „die erste große Grundwahrheit, auf welche die Reflexion auf moralische Dinge alle Völker geführt hat" vgl. Paulsen, Ethik I[4] S. 369. Auch die Form des ersten Teils, der „Segensspruch", ist für die Weisheitsdichtung bezeichnend: so stellt der Weise den Lohn der Tugend dar vgl. Einleitung § 10, 6. Gern beginnt der Dichter sein Gedicht und der Sammler, der diesen Psalm allen andern voranstellte, den Psalter mit einem solchen, Glück bedeutenden Worte.

Das erste Stück 1–3 handelt von dem Frommen. Zunächst 1. 2 von seinem Tun, das 1 negativ und 2 positiv geschildert wird. 1 Seine erste Eigenschaft ist, daß er sich schlechterdings und in jeder Beziehung von den Gottlosen fern hält: das Judentum, in beständiger Gefahr, durch die Berührung mit den Heiden und mit abtrünnigen Volksgenossen Volkstum und Religion zu verlieren, hat sich nur durch immer wiederholte Absonderungen verteidigen können – man denke an die Zurückweisung der Samaritaner durch

die Gemeinde von Jerusalem und an die Trennung der Mischehen – und hat daher seinen Anhängern die Pflicht eingeschärft, sich vor der Ansteckung durch die „Gottlosen" zu hüten. Der Psalmist macht diese völlige Scheidung des Gerechten von den Gottlosen an den drei körperlichen Zuständen des Menschen klar – ähnliche Redeweisen vgl. zu Ψ 97 2f –: im Gehen, Stehen und Sitzen läßt er sich nicht mit ihnen ein. Etwas farbiger als die beiden ersten ziemlich blassen Sätze ist der dritte: wo die Spötter zusammensitzen (Ψ 26 4f 73 10), macht er nicht mit. Die Spötter, Vermessenen – das Wort ist ein Ausdruck der „Weisheit" – sind diejenigen, die sich über Gott und Gottesfurcht lustig machen; wir dürfen sie uns als Weltmenschen denken, die nur irdische Mittel hochschätzen und gerade die Vergeltungslehre, die der Psalm verkündigt, spöttisch verhöhnen. Daß sie zusammensitzen, ist gewiß dem Leben entnommen. Sie werden, so auf der „Lästerbank" sitzend, Witze ausgeheckt und Spottlieder gesungen haben, wie denn auf urtümlicher Stufe und noch jetzt bei Kindern Spott und Spottlied eine große Rolle spielen vgl. E. Schmidt, Anfänge der Literatur in der „Kultur der Gegenwart" I 7 S. 19f. Zur Verspottung der leidenden Frommen durch die Gottlosen vgl. zu Ψ 22 8f und Einleitung § 6, 8. – 2 Positiv wird der Gerechte geschildert als Liebhaber des Gesetzes. Es ist in der Geschichte der Religionen ein nicht ganz selten zu beobachtender Vorgang, daß die Religion, nachdem sie durch erhabene Propheten einen gewaltigen Aufschwung genommen hat, aus den Schriften der großen Vergangenheit einen Kanon bildet, den sie von nun an als den Inbegriff göttlicher Offenbarung verehrt. In solchen Zeiten besteht dann ein wesentlicher Teil der Frömmigkeit in der innigen Vertrautheit mit dem Buchstaben der heiligen Schrift vgl. Bousset, Wesen der Religion S. 146f. So verwendet der Gerechte nach diesem Psalm seine ganze Zeit voller Freude auf das Studium des Gesetzes, um Gottes Willen immer besser zu lernen: eine bezeichnende Ausmalung jüdischer Frömmigkeit; vgl. Dt 6 7 17 19 Josua 1 8. Bemerkenswert ist, daß die Prophetenstelle Jer 17 5ff, die der Psalmist hier nachahmt vgl. unten, vom Frommen sagt, daß er „Jahve vertraue"; hier ist an Stelle des Gottvertrauens die Gesetzesgelehrsamkeit eingetreten. 3 Diesem Tun des Gerechten stellt der Dichter den Segen gegenüber, den er dafür erhält. Das im dürren Morgenland besonders eindrucksvolle Bild vom fruchttragenden und grünenden Baum, der von der Hand des Gärtners wohlbedachtsam an das lebenerhaltende Wasser verpflanzt ist, ist im Alten Testamente beliebt vgl. Ψ 52 10 92 13 Hiob 29 19. Ein Beispiel schildert L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel S. 188. Auch sonst wird der Mann bei den Semiten häufig mit einem Baum verglichen vgl. Jer 11 19 Ez 17 5ff 19 10ff und Pedersen, Eid bei den Semiten S. 85 A. 1.

Der zweite Teil 4. 5 handelt zunächst vom Geschick des Gottlosen. Seine böse Art stellt der Dichter nicht dar, weil er sie als bekannt voraussetzen kann und zugleich, weil er es verschmäht, sich auf so schlimme Dinge allzugenau einzulassen. Aus den mancherlei Anspielungen in den „Klageliedern" vgl. Einleitung § 6, 8 ersehen wir, daß im Judentum den Frommen Weltkinder gegenüberstanden, die im Halten des Gesetzes lässig waren und die Religion gleichgültig oder gar feindselig betrachteten, eine Spaltung, wie sie bei höher entwickelten Religionen aufzutreten pflegt, und die sich in diesem besonderen Falle aus dem Einfluß der ausländischen Kultur, besonders auf die Reichen und die Machthabenden unter den Juden, erklärt. 4 Der Psalmist beschreibt ihr Ergehen, einen plötzlichen, endgültigen Untergang, mit einem Bilde, das er gleichfalls dem Leben der Pflanzen entnommen hat: eine solche Zusammenstellung von Bildern desselben Bereiches, die doch zugleich verschiedener Art sind, gilt dem hebräischen Geschmack als besonders geistreich vgl. zu Ψ 103 11f u. a. Das Bild von der verwehenden Spreu für ein spurloses Vergehen ist auch sonst häufig vgl. Ψ 35 5 Hiob 21 18 Jes 17 13 Hos 13 3 u. a.: man pflegt im Morgenlande die Körner von der Spreu zu sondern, indem man sie auf hochgelegenen Tennen gegen den Wind wirft; dann faßt der Luftzug die Spreu und trägt sie davon, hin in die Lande, vgl. Bertholet, Kulturgeschichte Israels S. 145. – 5 Darum aber, weil die Frevler keinen Bestand haben, bleiben sie auch nicht in der „Gemeinde der Gerechten"; vielmehr hält Gott Gericht und scheidet Gute und Böse, indem er diese dahingehen läßt. Im Hintergrunde steht der Schmerz des

Psalmisten, daß in Israel so viel Spreu unter den Körnern liegt. Bei dem „Gericht" ist nicht, wie es gewöhnlich geschieht, an das die endgültige Scheidung bringende, von den Propheten geweissagte (Mal 3 18 ff), jüngste Gericht zu denken, von dem wie von der Endzeit überhaupt in der Weisheitsdichtung niemals die Rede ist vgl. zu Ψ 25 13 37 13 91 16, wie denn auch sonst die prophetischen Gedanken die Weisheitsdichtung i. g. nicht beeinflußt haben vgl. Einleitung § 10, 3; vielmehr ist mit dem „Gericht" hier das ständige gerechte Walten Gottes gemeint vgl. Qoh 12 14. — 6 Der Schlußsatz faßt beide Gedanken des Gedichtes zusammen. Manchmal mag es ja so aussehen, als ob Gott gegen Gut und Böse gleichgültig sei, wenn der Fromme in Nöten und Ängsten verkommt, der Gottlose aber gedeiht. Aber glaubt das nicht! Verzweifelt nicht! Gott kümmert sich um das Ergehen der Gerechten, aber das vermessene Selbstvertrauen der Frevler scheitert.

Der Psalm ist sicherlich nur ein bescheidenes Kunstwerk: Gedanken und Ausdruck bewegen sich in ausgefahrenen Gleisen. Der Hauptgedanke, das Geschick des Frommen und des Gottlosen, wird auch sonst im AT. an vielen Stellen ausgesprochen, und auch die Bilder vom grünenden Baum und von der Spreu sind geläufig. Besonders nahe steht der Psalm der Prophetenstelle Jer 17 5-8, in der gleichfalls Art und Ergehen des Gott-Mißfälligen und des ihm Wohlgefälligen nebeneinander geschildert und in ähnlichen Bildern dargestellt werden. Aber wie viel geistreicher ist Jer 17! Dort entspricht dem Frommen, der auf Jahve vertraut, derjenige, der Fleisch zu seinem Arm macht, und dem am Wasser grünenden Baum steht als Bild des Gottlosen der armselige, auf verbrannter Steppe nach Wasser schmachtende Wachholder entgegen. Der Psalmist hat beide Gegenstücke viel weniger schön gebildet, indem er für das Geschick des Frevlers das geläufigere, aber dem ersten weniger entsprechende Gleichnis von der vergehenden Spreu wählte, und indem er das Gleichmaß des Ganzen dadurch störte, daß er eine Schilderung der Art des Gottlosen ausließ. Ferner stehen beim Propheten beide Teile als Segen und Fluch kraftvoll einander entgegen, während der Psalmist nur den Segen beibehalten, die Form des Fluches aber hat fallen lassen. Demnach kann kein Zweifel sein, daß der Psalmist den Propheten nachgeahmt, aber die Kunst seines Vorbildes nicht von ferne erreicht hat.

Der Psalm, der keine Überschrift trägt, ist dem ganzen Psalter oder einer Sondersammlung als Einleitung vorausgesetzt worden und zeigt uns, wie man in der letzten Zeit der Psalmendichtung, als die Spruchweisheit in diese eindrang (vgl. Einleitung § 10, 7), die Psalmen verstanden hat. Reichtum und Tiefe des folgenden Buches wird durch dies Motto freilich keineswegs erschöpft. Dennoch sind die Worte des anspruchslosen Gedichtes in ihrem schlichten Ernst eindrucksvoll und durch ihre Stellung am Anfang des Psalters fast klassisch geworden.

Das späte Zeitalter des Psalms zeigt sich an seiner reflektierenden Art, seiner Gesetzlichkeit, seiner Abhängigkeit von Jer 17 5 ff und besonders auch daran, daß er in den Formen der Spruchweisheit vom Gesetze redet, also zwei ursprünglich sehr verschiedene Gattungen verbindet. Eine genauere Ansetzung ist unmöglich. Unerlaubt ist es, den Gegensatz der „Gerechten" gegen die „Frevler", der das ganze Judentum durchzieht, insbesondere auf die Parteistreitigkeiten zur Zeit der Makkabäer zu beziehen, gegen Olshausen, Duhm² u. a., vgl. Einleitung § 12.

Der Text ist ziemlich verwahrlost, wodurch die Verse fast unkenntlich geworden sind. Da das ursprüngliche Versmaß, ähnlich wie das Vorbild Jer 17, wechselnde Verse enthalten zu haben scheint (gegen Bickell, P. Haupt, Duhm² u. a.), kann die Wiederherstellung nicht zu völliger Sicherheit gebracht werden. Sachsses (ZAW XXIX 1909 S. 199 ff.) Lesung des Psalms reißt mehrfach dessen Sinn auseinander und zerstört damit die Grundlage aller unserer metrischen Bemühungen; denn unsere gesamte Metrik ist auf der Beobachtung auferbaut, daß sich in den Sinnesabschnitten gewisse Regelmäßigkeiten finden, und hat zur Aufgabe, die metrischen Gründe dieser logischen Abschnitte aufzusuchen.

1 Zunächst ein Sechser, eine Versart, die, obwohl bereits vor mehr als 20 Jahren von Sievers entdeckt, noch immer vielen Gelehrten unbekannt ist. — אַשְׁרֵי man beachte die beiden

Metheg, ein feierlicher Anfang vgl. Olshausen, Delitzsch. – Der Satz enthält einen Ausruf. – אשרי האיש אשר Wortspiele. – האיש: der israelitische Hausvater ist der Träger der Religion. – Die folgenden drei Sätze sind absichtlich ganz gleich gebaut. – Die Perfekte von einem schon früher dagewesenen und noch immer wiederholten Tun § 106k. – עֲצַת רְשָׁעִים Hiob 10₃ 21₁₆. – הלך בְּעֵצָה einem Rate folgen, nach einer Gesinnung leben II Chron 22₅ vgl. Micha 6₁₆ Ψ 81₁₃ Jer 7₂₄. – עמד auf einen Weg treten wie התיצב Ψ 36₅. – 2 כִּי אִם nach Negation „sondern" § 163a. – Das zweimalige תּוֹרָה widerspricht einer Regel der hebräischen poetischen Stilistik, wonach der Ausdruck im parallelen Glied wechselt; Budde, Duhm² וְבָהּ; Ⓣ hat zwei verschiedene Substantive, Graetz וּבְתִעְדָּתוֹ; oder ist mit Duhm¹ u. a. für בְּתוֹרַת zu lesen בְּיִרְאַת „in seiner Furcht, seinem Dienst"? zum Ausdruck vgl. die Nachahmung JesSir 6₃₇. – Zum Sinn vgl. Ψ 112₁ 19₈ff. – יהגה 3mpf. § 107g 106l. – „Tag und Nacht" dasselbe in der sehr ähnlichen Stelle Josua 1₈. – 3 והיה „so ist er dann" § 112x, erläutert der Sache nach אשרי; auch dies wie Jer 17₆.₈; והיה § 16g. – שתל „verpflanzen" im Unterschied von נטע „pflanzen". – עַל über, deutsch „an" § 119cc. – פְּלָגִים Bäche, Bewässerungsgräben, wie sie zu einem guten Baumgarten gehören Jes 58₁₁ Qoh 2₅f, bezeichnend besonders für die ägyptische (Dt 11₁₀f) und babylonische Landschaft. – פרי und עלה kollektivisch. – נתן פרי Früchte liefern, bringen. – בְּעִתּוֹ „zu seiner Zeit", d. h. zur richtigen Zeit, hier: zur Zeit der Obsternte, vgl. Ψ 104₂₇ 145₁₅ u. a. – יבול plene zur Verdeutlichung der Form. – Ähnlich ist Ez 47₁₂. – Die Verse (ein Fünfer und ein Sechser?) machen Schwierigkeit; am leichtesten streicht man nach Jer 17₈ mit Rothstein und Staerk² פַּלְגֵי und außerdem בְּעִתּוֹ, beides als Auffüllungen. – Text: „und alles, was er tut, führt er glücklich aus"; Subjekt ist nicht der Baum, sondern der Gerechte; die Worte geben also eine Erklärung des Bildes, freilich eine recht unnötige und nüchterne; da sie zudem dem Versmaß nach überschießen, sind sie als Zusatz aus Jos 1₈ zu streichen. – כל hier nicht Subjekt, sondern Objekt; הַצְלִיחַ glücklich ausführen Ψ 37₇ Jos 1₈ Gen 39₂₃. – 4 Die Wiederholung des לֹא־כֵן bei Ⓖ „gibt dem Gliede erst die nötige Fülle", Wellhausen, P. Haupt u. a. Dagegen ist ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς = מִפְּנֵי הָאָרֶץ am Schluß der Zeile nach dem Versmaß unecht, Baethgen u. a. – 5a קום bestehen bleiben, vor Gericht vgl. Nah 1₆. Zum Sinne vgl. Ψ 130₃. – In 5b wirkt die vorhergehende Negation fort § 152z. – עדת צדיקים vgl. Ψ 111₁. – 6 begründet das, was bisher über das Geschick der Gerechten und der Frevler gesagt worden ist. – ידע sich kümmern Ψ 37₁₈. – דֶּרֶךְ hier „Ergehen, Schicksal" Jer 12₁. – דֶּרֶךְ² fällt auf: 1) da dasselbe Wort schon in 6a vorkommt, 2) weil man sonst אבד von דֶּרֶךְ nicht sagt. Soll man דֶּרֶךְ¹ streichen, Sievers, Rothstein, oder וַאֲבַד lesen? Schlögl יְעַוֵּת Ψ 146₉. Vielleicht hat für דֶּרֶךְ² ein ganz anderes Wort gestanden, und dem unaufmerksamen Abschreiber lag noch דרך vom Vorgehenden her im Ohr; ähnliche Fälle nicht selten vgl. V. 2 Ψ 21₉ 72₁₇ u. a. Am ehesten würde man mit Cheyne² auf וְתִקְוָה raten; תִּקְוָה „Hoffnung" wird mit אבד verbunden vgl. Ψ 9₁₉ Prov 10₂₈ Hiob 8₁₃; für diese Lösung spricht, daß Ψ 112, dessen Anfang Ψ 1 nachahmt, ebenso zu schließen scheint. – תאבד § 68c.

Psalm 2.

[1]Warum murren die Heiden,
und raunen die Völker vergebens? 3 + 3.
[2]Die Könige der Erde ʿberaten' sich,
die Fürsten verschwören sich zusammen ʿIV': 3 + 3.
[3]„Laßt uns ihre Stricke zerreißen
und ihre ʿJoche' von uns werfen!" 3 + 3.

[4]Der im Himmel wohnet, lacht;
'Jahve' spottet ihrer. 3 + 3.
[5]Einst aber redet er zu ihnen im Zorn,
wird im Grimme sie schrecken. 4 + 3.
[6]Ich selbst aber 'bin' als 'sein' König 'gefürstet'
auf Zion, 'seinem' heiligen Berge. 3 + 3.

[7]'IV' Er sprach zu mir: „'Ich nehme dich auf meinen Schoß' 'II',
ich selbst hab dich heute gezeugt. 4 + 3.
[8]Bitte 'I', so geb ich dir Völker zum Erbe,
zum Besitz die Enden der Welt! 4 + 3.
[9]Du magst sie mit eiserner Keule zerschmettern,
wie Töpferg:schirr sie zertrümmern!" 3 + 3.

[10]Nun denn, ihr Könige, seid klug,
laßt euch warnen, ihr Richter der Erde! 3 + 3.
[11]Unterwerft euch Jahve in Furcht
und küsset 'ihm' zitternd 'die Füße'! 3 + 3.
[12]Daß er nicht zürne, und ihr den Weg verfehlt,
denn leicht kann entbrennen sein Zorn. 3 + 3.
Heil allen, die zu ihm flüchten! 3.

Die wichtigste Vorfrage zum Verständnis des prachtvollen, aber vielfach mißdeuteten Psalms ist die nach der Gattung, zu der er gehört, und nach der Situation, aus der er entstanden ist. Da das Gedicht einen König auf Zion verherrlicht (vgl. besonders 6), so ist es ohne Zweifel zu den „Königspsalmen" zu zählen vgl. Einleitung § 5; und da alle Beispiele dieser Gattung im Psalter zu festlichen Veranstaltungen des fürstlichen Hofes gehören (§ 5, 6), so ist dasselbe auch für diesen Psalm vorauszusetzen. Im Gedicht wird davon gesprochen, daß der König durch Jahve selber „heute" als Sohn gezeugt worden sei 7; es muß sich also um die Feier der Thronbesteigung handeln wie bei so manchen andern dieser Gesänge vgl. Einleitung § 3; 5, 6. Nun bringt der Text in der Mitte 7-9, auch wohl 6 eine Rede des Königs selber, und dies ohne jede Einführung; es ist daher anzunehmen, daß das Ganze als Lied des Fürsten selber gedacht ist, wie wir denn eine Reihe solcher, von den Königen selbst gesungenen oder ihnen in den Mund gelegten Psalmen besitzen vgl. Einleitung § 5, 2. 5; 7, 9: erst bei dieser Auffassung erhält das Lied seinen klaren Zusammenhang. Also ein Lied des judäischen Königs selber am Feste seiner Thronbesteigung. Begreiflich genug, daß der Sänger für solchen Mund und solchen Tag seine ganze Kraft aufgeboten hat. Diese Auffassung i. g. schon bei Ewald.

1–3 Die ersten Zeilen reden von einem soeben beginnenden Aufruhr der Völker, der Fürsten der Erde. Bisher sind sie Jahve und seinem Könige untertan gewesen; deren Joch haben sie getragen. Aber nun wollen sie sich empören. Zwischen den Zeilen ist zu lesen, daß es zu feindlichen Handlungen zunächst noch nicht gekommen ist, noch schwelt der Brand im Verborgenen: sie beraten und raunen im Stillen. Den König aber ergreift kein Schrecken! Bei dem Aufstand einer ganzen Welt, der in Kürze furchtbar losbrechen muß, grauft es seiner Seele nicht! Der eigene Sieg und der Triumph seines Gottes ist ihm gewiß. Ja, er begreift es nicht, wie sie so töricht sein konnten, an Empörung auch nur zu denken! Verwundert fragt er: wozu all dies vergebliche Tun? „Was sind diese Asiaten für dich, Amon?" sagt Ramses II. in der Schlacht von Kadesch, vgl. Erman, Literatur der Ägypter S. 329. – Der Form nach beginnt das Gedicht mit jähem, eindrucksvollem Einsatz: der Dichter sagt nicht, daß er die Völker raunen hört, sondern er beginnt sogleich damit, daß er sich über ihr Murren verwundert. Verwandt ist darin der prophetische Stil, der es liebt, sofort mitten in die Dinge hinein zu springen und mit einer Frage einzusetzen vgl. Jes 22 1 63 1 Jer 46 7 (vgl. meine „Einleitungen" zu H. Schmidt, Große Propheten [2] S. LV); doch ist es auch sonst

in Gedichten Sitte gewesen, mit einer Frage zu beginnen, vgl. Ψ 3₂ 8₂ 10₁ 13₂ 15₁ u. a.; so noch in Dichtungen der Gegenwart: „Was ist des Deutschen Vaterland?"; „Wer reitet so spät durch Nacht und Wind?" usw. — 3 Die aufrührerischen Gedanken der Völker werden in der Form einer Rede derselben ausgesprochen; dergleichen ist häufig in Klageliedern des Volkes vgl. Ψ 83₅ und Einleitung § 4, 7. Die Stricke und 'Joche', von denen sie sprechen, sind ein beliebtes Bild für Fremdherrschaft; dem Stier liegt das Joch auf dem Nacken, das mit einem Strick befestigt ist vgl. Guthe BW Abb. 210; macht er sich frei, so zerreißt er den Strick und wirft das Joch von sich.

4—6 Der ersten Strophe von der Empörung der Heiden stellt die zweite mit plötzlichem Szenenwechsel entgegen, was Jahve und sein König dazu sagen. 4 Zuerst, wie es sich gebührt, über den Gott. Auf das Murren einer ganzen Welt antwortet Jahve mit einem Gelächter (Ψ 59₉ 37₁₃)! Der im Himmel thronet, schaut hernieder auf dies Geschlecht der Zwerge, das sich gegen ihn erheben will. Er lacht und höhnt über diese ohnmächtigen Versuche! — Daß Jahve „der im Himmel Thronende" genannt wird, malt also hier seine göttliche Erhabenheit über alle Angriffe irdischer Menschen. Daß er „lacht" und „höhnt", ist eine starke Vermenschlichung, wie sie der alten Religion Schwung und Kraft gegeben haben. 5 Einst aber wird der Gott schrecklich dreinfahren. Einst, wenn seine Stunde gekommen ist, wird er ein Donnerwort gegen die Empörer sprechen, daß sie in sinnverwirrendem Schrecken auseinanderstieben. Solches „Schelten" Jahves (גער), ebenso wie der grause Gottesschrecken und die wirre Flucht der Feinde, sind uns besonders aus der prophetischen Eschatologie bekannt vgl. Jes 17₁₃. In dem Worte „Einst" liegt zugleich, daß dieser Gotteszorn heute und morgen nicht zu erwarten ist. — 6 Und nun redet der König, kürzer, auch über sich selber. Auch ihm wird nicht bange! Hoheitsvoll und siegesgewiß fährt seine Rede daher; ihr erstes Wort ist: „und ich": er stellt sein „Ich", unmittelbar neben, wenn auch hinter den Gott. Ich selber 'bin' als 'sein' König auf Zion 'bestellt'! Was wollen sie, diese frechen Vermessenen! Wie können sie es wagen, sich gegen mich, Jahves König, zu erheben? Und mit besonderem Nachdruck nennt er den Sitz seines Königtums: Zion, Jahves heiligen Berg! Der Fürst, der in Jahves eigenstem Heiligtum thront, dessen Thron steht fest! Der Glaube, daß der Zion Jahves Heiligtum schlechthin ist, stammt nicht erst aus nachexilischer Zeit (Duhm²), sondern ist schon bei Jesaias und im Deuteronomium bezeugt. So zuversichtlich aber und Gott vertrauend hört das Volk seinen Herrscher mit Freuden reden vgl. Ψ 21₈.

7—9 Und nun beruft er sich den Empörern gegenüber auf sein gutes Recht. In stolzen Worten verkündigt er selber das göttliche Orakel, das er dabei empfangen hat, und das ihm die Weltherrschaft zuspricht. Wie die christliche Legende von Konstantin berichtet, daß er einst das Gesicht in den Wolken sah, das ihm das Zeichen des Sieges offenbarte, so erzählt hier der judäische König, wie ihn Gott zum Weltenherrn erkoren hat. Man hat im alten Israel behauptet, daß der Herrscher Gottes Offenbarung erhalte vgl. I Sam 10₆ 11₆ 16₁₃f Prov 16₁₀ I Reg 3₅ff II Sam 23₁ff; ein solches, an den Herrscher ergangenes Orakel scheint Salomos Tempelweihspruch anzuführen vgl. I Reg 8₁₂f G; derselbe Glaube vom Fürsten der Endzeit vgl. Jes 11₂ff PsSal 17₄₃. Auch die Babylonier (vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 443f II S. 152), Ägypter (vgl. z. B. Erman, Literatur d. Ägypter S. 330) und überhaupt die Königsvölker des Altertums (vgl. Pfister, Kultus bei Pauly²-Kroll, Real-Enz. der klass. Altertumswissensch. XI Sp. 2129f) kennen diese Behauptung, die im AT gelegentlich auch von außerisraelitischen Herrschern vorausgesetzt wird vgl. Gen 20₃ff 41 II Reg 18₂₅ II Chron 35₂₁f Dan 2₁ 4₂ 5₅. Der hier verkündete Gottesspruch ist in zwei Varianten überliefert: Jahve nimmt den König auf seinen Schoß, und er nennt ihn seinen Sohn; beide Male ist die Fortsetzung, daß er ihm damit das Recht eines Sohnes, nämlich die Weltherrschaft, zuerteilt.

Zuerst über die Gottessohnschaft. Daß der Herrscher Sohn eines Gottes heißt, ist unter den Völkern des alten Morgenlandes nicht selten; so im Babylonischen, wo es von Hammurapi gesagt wird, daß Marduk ihn gezeugt habe vgl. KB III 1 S. 126f (andere Bei-

spiele bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 152. 212. 394 vgl. auch Zimmern, KAT³ S. 379, Paffrath, Mitt. der Vorderas. Ges. XXI 1916 S. 157f, Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 256); und auch der Pharao ist der Sohn des Re oder des Amon vgl. Erman, Äg.² S. 59. 467. Auch die besondere Form, daß der Gott dem Herrscher die Sohnschaft zuspricht: „Du bist mein Sohn", „ich bin dein Vater", ist in den verschiedenen Religionen die natürliche: letzteres in ägyptischen Liedern vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. d. alten Äg. S. 158. 159. Solche Behauptung kann auf dem Gebiet der Vielgötterei im eigentlichen Sinne gemeint sein: der ägyptische König ist Re's Sohn „von seinem Leibe" vgl. Erman, Äg.¹ S. 91; der neuen Königin, so erzählte man sich, nahe der höchste Gott in Gestalt ihres Gatten und erzeuge mit ihr den künftigen Herrscher vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 49, auch Roeder, a. a. O. S. 159. Auch bei Homer rühmen sich die Könige vielfach der Abkunft von Zeus. Anders aber hier! Die hohe und reine Jahve-Religion, die aller Mythologie abhold ist, sträubt sich dagegen, daß von eigentlichen Söhnen Jahves gesprochen werde: dieser Gott hat nicht Weib noch Kind! Darum wird im ganzen AT der Ausdruck „Sohn Jahves" überhaupt vermieden; und auch in Ψ 2 wird das Wort nicht gebraucht. Und nur im übertragenen Sinne kann man den Gedanken ertragen; so wird das Verhältnis von Gott und König mit dem zwischen Vater und Sohn verglichen und aus dem Physischen ins Sittliche erhoben II Sam 7₁₄ Ψ 89₂₇. Daß auch hier ein bildlicher Sinn gemeint ist, sieht man aus der Form des Gottesspruchs; die Worte: „du bist mein Sohn" sind die Formel der Kindesannahme; wir kennen ähnliche Formeln des babylonischen Rechts vgl. KB IV S. 4f. 14f. 320f und das Gesetz des Hammurapi § 170f, vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 390; ähnlich sind die Formeln der Verstoßung Hosea 1₉ 2₄, Gesetz des Hammurapi § 192 vgl. Meißner, ebenda I S. 157ff. 376f. 393. 406 und der Eheschließung vgl. Meißner, ebenda I S. 403 und Staerk, Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine G 4. Das Jahve-Wort des Psalms bedeutet also, daß der Gott den König zum Sohne angenommen hat.

Dasselbe besagt der Sache nach die Variante: „ich nehme dich auf den Schoß", zum Text vgl. unten. Das ist nichts anderes als die Handlung der Sohnesannahme. Mit einer solchen Handlung ahmt der Adoptierende die Natur nach vgl. Gen 30₃ 50₂₃ Ruth 4₁₆ Hiob 3₁₂, Num 11₁₂, Zimmern KAT³ S. 379, Pfister, Kultus Sp. 2175f. (Pauly²-Kroll, Realenz. der klass. Altertumswissensch. XI). So wird auch der Pharao dargestellt, auf den Knien der Göttin sitzend vgl. Lepsius, Denkmäler V Blatt 62, vgl. auch Rosselini, Monumenti I Nr. 44, wo er von ihr stehend gesäugt wird, und von Assurbanipal heißt es, daß er der „Königin von Ninive", d. h. der Ištar, auf dem Schoß gesessen und von ihren Brüsten getrunken habe vgl. Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete II S. 21, vgl. weiter Zimmern KAT³ S. 379. Den Gedanken der Kindesannahme des Königs durch die Gottheit kennen also gelegentlich die Heiden auch.

Von den beiden Varianten ist die zu zweit besprochene, als die mythologischere, wahrscheinlich die ältere; die erste ist eingedrungen, eben weil man die zweite zu mythologisch fand.

Daß beide Worte von uns richtig aufgefaßt worden sind, zeigt auch das folgende Gegenstück: „ich selbst habe dich heute gezeugt." Der Ausdruck: „ich habe dich gezeugt" kann zwar ursprünglich nur im eigentlichen Sinne gemeint sein vgl. das ägyptische: „ich bin dein Vater, der dich unter den Göttern erzeugte", vgl. Roeder a. a. O. S. 159; aber der Zusatz „heute" zeigt doch deutlich, daß der Dichter etwas ganz Anderes im Sinne hat; denn zu dem natürlich erzeugten Sohne, der doch schon vor langer Zeit entstanden ist, könnte man so nicht sprechen. Vielmehr hat der Dichter das Wort von der Zeugung umgebogen: von „heute" ab, d. h. vom Tage der Thronbesteigung an, soll der Herrscher dem Gott so gelten, als wäre er sein eigenes Kind. Bis jetzt war ein Mensch sein Vater, so will er sagen, von heute ab will es Jahve selber sein. — Schließlich ist zu bemerken, daß die besprochenen Gottesworte am besten in den Mund einer weiblichen Gottheit passen würden; das würde darauf deuten, daß solche Sätze zuerst zur Verherrlichung heidnischer Könige ausgesprochen und von israelitischen Dichtern nicht erfunden, sondern nur nachgeahmt worden sind vgl. Greßmann, Archiv f. Religionswissensch. XX 1920 S. 9ff., Einleitung § 5, 12. 23.

8. 9 So wird der König Zions von Jahve „Sohn" genannt. Der Sohn aber hat das Recht auf das Erbe (Gal 4₇ Mt 21₃₈ Mk 12₆f, im Babylonischen bedeutet aplum „Sohn" und „Erbe" zugleich) – dies ist der Hauptgedanke im ganzen Zusammenhang –, und das Erbe (נַחֲלָה) des Sohnes Jahves ist die Weltherrschaft. Ganz ebenso ist es im Ägyptischen, wo der Gott dem Könige die Sohnschaft und die Herrschaft über die Völker zugleich zuspricht: „Ich bin dein Vater, der dich als Gott erzeugt hat, um auf meinem Throne König von Ober- und Unterägypten zu sein; ich befehle dir die Länder an, die ich geschaffen habe; – – – die Fremdländer liegen vereinigt unter deinen Sohlen" vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. d. alten Äg. S. 158 vgl. 159ff. So heißt es auch hier im Psalm: dem Könige gehören, weil er der Sohn des Gottes ist, die Völker der Erde an. Er braucht nur ein Wort zu sprechen, so sind sie sein! Der göttliche Vater wird dem Sohn nichts versagen. Und er kann mit ihnen schalten, wie er will! Mit seiner furchtbaren Keule mag er sie, ganz nach Gutdünken, wie Töpfergeschirr (Jes 30₄) in tausend Stücke schlagen. An den Völkern ist Jahve also nichts, an seinem Sohne alles gelegen! Wie weit entfernt ist solche Anschauung von der erhabenen prophetischen Hoffnung, daß sich Jahve einst auch den Völkern zu eigen geben will vgl. besonders Jes 19₁₉ff! Das Bild vom Zerschlagen wie Töpfergeschirr ist bei den assyrischen Großkönigen häufig vgl. KB II S. 10f. Über Keulen als Waffen babylonisch-assyrischer und ägyptischer Herrscher vgl. Jahresberichte der deutschen Orientgesellschaft XIII 1911 S. 5 und die Abbildung bei Layard, Monuments of Niniveh II Pl. 4, ferner Meißner, Bab. u. Ass. I Register unter „Keule" und „Keulenszepter", Tafelabbildungen 38. 167, sodann Wiedemann, Das alte Äg. S. 238f. 60. 230 und die Abbildungen Nr. 3. 44. Daß der König eine eiserne Stange als Waffe braucht, führt ursprünglich in eine Zeit, da das Eisen noch selten und vornehm war, vgl. Wiedemann, a. a. O. S. 344f. und Meißner, a. a. O. I S. 265f.

10–12 Zum Schluß wendet sich der Herrscher an die Könige mit einem herrischen „Ultimatum" und ermahnt sie, der Vernunft zu gehorchen: Widerstand ist Wahnsinn; so sollen sie sich lieber unter Jahves Herrschaft freiwillig unterordnen und zitternd 'seine Füße' küssen, ehe es zu spät wird, und sein furchtbarer Zorn entbrennt. Ist er doch ein zornmütiger Gott, dessen Grimm gar leicht losfährt! Wehe euch, wenn ihr zu lange im Trotz gegen ihn beharrt, bis ihm die Geduld reißt und ihr den Weg für immer verliert! Heil aber allen, die bei Jahve Zuflucht suchen; denn wer sich rechtzeitig unter seinen Schutz begibt, bleibt bestehen! – Man beachte, daß der König von den Fürsten hier nicht fordert, sich ihm selber, sondern vielmehr Jahve zu unterwerfen: denn wer ihm widersteht, empört sich wider den Gott. – Das Küssen der Füße als Zeichen der Unterwerfung Jes 49₂₃, im Ägyptischen (Erman, Äg.² S. 82), im Babylonischen (Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 514, Jensen, KB VI 2 S. 108f) und Assyrischen (Klauber, Ass. Beamtentum S. 15) und noch im gegenwärtigen Morgenlande (vgl. Marti, ZAW XXVIII 1908 S. 59 A. 1, Kretschmer, Neugriech. Märchen S. 185) vgl. Einleitung § 5, 12.

Der israelitische König nimmt – das also ist der wesentliche Inhalt des Psalms – die Weltherrschaft in Anspruch. Ähnliche Schilderungen finden wir auch sonst Ψ 18₄₄₋₄₈ 72₈₋₁₁ 89₂₆ vgl. auch Ψ 45₁₃. ₁₇ 110₅f und Einleitung § 5, 21. Nun ist es allerdings nicht ganz leicht zu verstehen, wie es zu einer solchen Behauptung hat kommen können, steht sie doch mit der Wirklichkeit, in der Israel und nun gar Juda im großen Ganzen der Weltgeschichte zu jeder Zeit so wenig bedeutet hat, in stärkstem Gegensatz; auch David hat nicht entfernt ein Weltreich besessen oder auch nur erstrebt.

Nun ist uns dieser Gedanke als Hoffnung der Propheten bekannt, wo er sich mit religiösen Idealen verbindet: einst soll, so hören wir namentlich bei Deuterojesaia, Jahve als einziger Gott in aller Welt anerkannt, und Gottes Volk soll dann das Herrenvolk der Erde werden. Daher hat es auch noch gegenwärtigen Erklärern nahegelegen, auch Ψ 2 ebenso wie 110 und 72₈₋₁₁ eschatologisch zu fassen und auf den Messias zu beziehen; so zuletzt noch Kautzsch³, dagegen Kautzsch⁴-Bertholet. Aber der Wortlaut des Gedichts spricht deutlich dagegen. Man beachte vor allem, in wie eigentümlich schwankender Weise hier trotz aller

Überschwenglichkeit von dem Antritt der Weltherrschaft und dem Zornesgericht über die Heiden geredet wird. Die Heiden wollen sich empören, es ist ihnen also schon vordem das Joch auferlegt worden, so müssen wir den Anfang verstehen. Aber dann heißt es: der König braucht nur ein Wort zu sprechen, so werden sie ihm untertan; er kann, wenn er will, die Völker zermalmen; einst, wenn die Zeit gekommen, wird Jahve furchtbar losfahren; wenn seine Geduld zu Ende ist, wird sein Zorn entbrennen; einstweilen aber, so ist hier die Voraussetzung, ist von alledem noch nichts geschehen; nur verwarnt werden die Könige, sich noch zu rechter Zeit zu beugen. Nach der einen Gedankenreihe gehört also die Unterwerfung der Heiden bereits zur Vergangenheit, nach der zweiten ist sie erst für die Zukunft zu erwarten. Die erste könnte allenfalls auf den Messias gedeutet werden, die zweite aber nicht, denn dieser erscheint sogleich in der Fülle seiner Macht. Das Schwanken aber zwischen beiden Vorstellungen erklärt sich vollauf, wenn hier dem regierenden König die höchsten Hoffnungen in den Schoß gelegt werden, wobei der Sänger die Wirklichkeit bald völlig außer Acht läßt, bald – wenigstens zu einem gewissen Teil – ins Auge faßt. Für diese Deutung des Psalms spricht auch, daß die verwandten Stellen ebenso vom gegenwärtigen König zu verstehen sind, vgl. die Erklärung und Einleitung § 5, 21, wie denn der Messias im Psalter überhaupt nicht erwähnt wird.

Aber wie können so ausschweifende Hoffnungen überhaupt entstanden sein? Zuerst ausgesprochen ist die Idee der Weltherrschaft gewiß nicht in dem kleinen Israel oder gar in Juda, sondern vielmehr in großen, viele Völker beherrschenden Staaten. So ist es ohne weiteres verständlich, daß sich die ägyptischen, babylonisch-assyrischen und später natürlich auch die persischen Könige als die Herren der Welt haben feiern lassen, vgl. Einleitung § 5, 22. Man betrachte z. B. die ägyptische Abbildung, wo Amon-Re dem Pharao fremde Völker übergibt, die hinter dem Gotte gefesselt dargestellt sind, und ihm zugleich das Sichelschwert darreicht, womit er sie zerhauen möge (vgl. Erman, Ägypt. Rel.[2] S. 72; vgl. auch Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 233. 265): das entspricht völlig dem Grundgedanken des Psalms. Das Ideal der Weltherrschaft wird also aus diesen Weltstaaten in Israel eingedrungen sein. Hier aber hat diese Hoffnung zwei verschiedene Stätten. Zunächst die volkstümlichere Form, die – wie wir gesehen haben – bei den Propheten wiederkehrt, wonach das Volk Israel einst das Weltregiment erhalten soll. Daneben aber ist dies Ideal am Hofe gepflegt worden: Königsdichter haben es in Nachahmung fremder Prunkgedichte aufgenommen, um so ihren Fürsten zu verherrlichen, wie sie denn auch Davids in der Geschichte so viel bescheideneres Reich mit so prachtvollen Farben ausmalen Ψ 89$_{26}$ff, vgl. Einle tung § 5, 23. Dieser Ursprung der israelitischen Königsgedichte aus der Fremde wird besonders aus dem Anfang gerade von Ψ 2 deutlich; denn eine solche Empörung einer ganzen Welt hat man zwar in Israel oder Juda nie erlebt, aus dem einfachen Grunde, weil ihre Hauptstädte nie die Sitze eines Weltreichs gewesen sind. Um so häufiger aber ist dergleichen in den Weltstaaten geschehen: wenn der alte Zwingherr gefallen ist, wankt das gewaltige Reich in seinen Fugen, und alle Völker, bis dahin in Joch und Banden, benützen die günstige Gelegenheit, um sich wieder die Freiheit zu erwerben. Da mag der Dichter den jungen Fürsten die Gefahr der Lage schildern, aber ihn zugleich auch aussprechen lassen, daß die Gottheit selber ihn über alle seine Feinde triumphieren läßt, und das Reich neu stiften wird. Vgl. die Orakel an Assurbanipal bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 170ff. So zeigt sich also gerade hier, wie ein israelitischer Königspsalm lebendig wird, sobald man die Herkunft seines Grundmotivs aus der Fremde annimmt. Vgl. Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 253f. – Um anschaulich zu machen, wie man auch in einem nicht allzugroßen Reiche ungeheure Worte gebrauchen kann, weisen wir noch auf den Gesang hin, mit dem das Volk von Orleans 585 König Guntram begrüßte: „Der König lebe, und seine Herrschaft mehre sich über alle Völker viele Jahre“ vgl. Gregor v. Tours VIII 1.

Die genauere Zeit des Gedichtes ist unmöglich zu bestimmen. Ob dies ganz ins Riesenhafte gemalte Bild überhaupt in der Wirklichkeit einen bestimmten Anlaß hat, ist

nicht zu sagen. Nach den meisten erhaltenen Königspsalmen würde man eher auf ein jüngeres als ein älteres Zeitalter des Königtums Israels schließen; doch zeichnet sich Ψ 2 vor einigen andern Liedern derselben Art, besonders Ψ 20 und 21, durch seinen kraftvollen Ton aus. Die Aramaismen des Psalms (רגש 1, רעע 9) beweisen nichts.

Da man heutzutage geneigt ist, die Psalmen überhaupt der nachexilischen Zeit zuzuweisen (vgl. Einleitung § 12), hat man das auch für dieses Gedicht annehmen wollen. Man glaubt einen Beweis dafür in dem Ideal der Weltherrschaft zu sehen, als dessen ersten Vertreter man Deuterojesaia betrachtet. Aber wir kennen diese Idee schon aus dem uralten Verse Gen 49 10, einer Verherrlichung Salomos; über die mit Unrecht bestrittene Echtheit des Verses vgl. Genesis-Komm. 3-5 S. 482. Vgl. auch Micha 5 3, das in einem Assurs Namen nennenden Stück steht, sowie Dt 28 13. Auch begibt man sich eben durch diese Entfernung eines Königsgedichtes von seinem natürlichen Boden, nämlich der Königszeit, in unüberwindliche Schwierigkeiten. Denn wer soll nun der König sein, von dem der Psalm redet? Vielleicht einer der Makkabäer, etwa Aristobul I. (Duhm²) oder Alexander Jannaeus (Hitzig und noch Kautzsch⁴-Bertholet)? Aber in jener Zeit war das göttliche Orakel, das hier so ganz natürlich aus des Königs Munde quillt, schon längst verstummt, I Makk 4 46 9 27 14 41; und die erhaltenen Dichtungen jener Epoche, wie besonders die in den „apokryphischen Büchern" erhaltenen Psalmen sowie die „Psalmen Salomos", die durch Reflexion ganz zerfressen sind, sind schwächliche Nachahmungen der alten Vorbilder und stehen weit ab von Kraft und Schwung des Psalms 2. Das aber ist keineswegs ein unsicheres „Geschmacksurteil", sondern wird sich bei einer genaueren Untersuchung der Gattungen und Motive (vgl. Einleitung § 12) mit Sicherheit ergeben, gegen Bertholet, Kulturgeschichte Israels S. 245 A. 13. Auch ist sehr unwahrscheinlich, daß man in der Makkabäerzeit so ungeheure, ja mythologische Worte von den damaligen Fürsten habe aussprechen können. Kaum einer Widerlegung wert aber erscheint uns die Ausflucht, die selbst der große Wellhausen (Skizzen u. Vorarbeiten VI S. 166) nicht verschmäht hat, der König des Liedes sei in Wirklichkeit das Volk; denn wie könnte dieses der „heute" erzeugte Sohn sein? (vgl. Kautzsch³). — Die späteren Leser des Gedichtes, besonders die es in unserm Psalter lasen, und denen der zeitgeschichtliche Sinn des Psalms unbekannt und gleichgültig war, haben das Lied natürlich auf den König der Endzeit gedeutet; so schon im 𝔗; uns ist diese Deutung aus dem Neuen Testament bekannt vgl. Act 4 25 f 13 33 Hebr 1 5 5 5 ApJoh 2 27 19 15. Neuere haben angenommen, daß hier die messianische Hoffnung wenigstens miteinwirke (so Duhm², Keßler u. a.); jedenfalls aber ist es eine „Überhöhung", wenn Staerk² in dem Psalm die Bekehrung der Heiden „zur Anbetung des wahren Gottes" und die Verwirklichung des göttlichen Heilswillens angedeutet findet.

Die christliche Gemeinde wird sich an einem solchen Psalm, an dem für ihr Empfinden mehr als ein „Erdenrest" (Kautzsch⁴-Bertholet) klebt, nur mit sehr großen Abstrichen erbauen können.

Der Psalm hat im Hebräischen keine Überschrift, wird Act 13 33 als erster angeführt und auch in einigen hebräischen Handschriften als erster gezählt. Den folgenden Sammlungen scheint er ebenso wie Ψ 1 nachträglich vorausgestellt zu sein. Davon, daß er etwa mit Ψ 1 ursprünglich zusammengehöre, kann bei ihrer großen Verschiedenartigkeit keine Rede sein. Benutzt wird er schon PsSal 17 23 f.

Im ganzen regelmäßiger Strophenbau, doch vgl. zu 12. Bickell, Duhm² u. a. denken an vier „Siebenzeiler": doch ist das Dasein solcher „Siebenzeiler" überhaupt mehr als fraglich.

1 Wz. רגש aramäisch; hier nicht lautes „Toben", sondern, wie auch Ψ 64 3, vom dumpfen Murmeln bei geheimer Beratung. — גּוֹיִם dichterisch ohne Artikel § 126 h, gemeint sind alle Völker. — הגה murmeln, flüstern Ψ 1 2 Jes 59 3. — Impf יהגּוּ neben Perf רגשׁוּ, derselbe Wechsel in 2 vgl. § 106 l. — רִיק neutrisch „Leeres, Eiteles" Ψ 4 3 Jes 30 7. — 2 יתיצבוּ „sie treten auf", stellen sich zum Kampf vgl. I Sam 17 16 Jer 46 4 Hiob 33 5 würde den Nebenbegriff des Öffentlichen und des Herausforderns haben, was aber in diesen Zusammenhang, in dem es sich um die ersten stillen Vorbereitungen zum Aufruhr handelt, nicht paßt;

man lese mit Graetz, Lagarde, Prophetae chaldaice S. XLVI u. a. nach Ψ 83₄ יִתְיָעֲצוּ „sie beraten sich". – נוֹסְדוּ von Wz. יסד II (= סוד, Brockelmann, Vgl. Gramm. I S. 275) „sie pflegen geheime Beratung" vgl. Ψ 31₁₄; G συνήχθησαν vgl. T denkt an נוֹעֲדוּ, Graetz u. a.; doch ist eine Textänderung unnötig. – 2c Text: „wider Jahve und seinen Gesalbten", ein einzeln stehender Dreier, scheint Zusatz zu sein, vgl. P. Haupt (Am. Journ. of Semitic Lang. and Lit. XIX 1903 S. 134), Buhl² u. a.: ohne diese Worte klingt das folgende eigentümlich geheimnisvoll, wie es der Zusammenhang verlangt, Staerk². – מְשִׁיחַ, Jahves „Gesalbter" Titel des Königs Israels, der als Geweihter der Gottheit unverletzlich ist I Sam 24₇. ₁₁; Salben bedeutet mit höheren Kräften (Orenda) ausstatten I Sam 16₁₃. – 3 נְתֵק vom Zerreißen von Fesseln; נְנַתְּקָה, zum Kohortativ § 108b. – אֶת־מוֹסְרוֹתֵימוֹ doppeltbetont; zum Suffix § 32m. 91l; das Wort ist der Ausdruck für die Stricke, die das Joch am Halse des Stieres festhalten vgl. Jer 2₂₀ 5₅ 30₈ und Nah 1₁₃ Jer 27₂, weshalb in der Parallele für עֲבֹתֵימוֹ „ihre Seile" besser mit S vgl. G עֻלֹּתֵימוֹ „ihre Joche" zu lesen ist. – 4 יוֹשֵׁב stat. cstr. ohne Artikel § 130a „der im Himmel Wohnende"; absichtlich vermieden wird der Ausdruck יוֹשֵׁב הַשָּׁמַיִם „der Bewohner des Himmels", was an Naturmythologie anklingen würde. – אֲדֹנָי, viele MSS יהוה: diese ausdrückliche Namensnennung ist hier wirkungsvoller. – אָז „dereinst" von der Zukunft Micha 3₄ Zeph 3₉. – וּבַחֲרוֹנוֹ doppeltbetont. – Wz. בהל vom wahnsinnigen Gottesschrecken. – 6 Text: „Ich aber habe meinen König gefürstet auf Zion, meinem heiligen Berge." Die Worte können nicht die in 5 angekündigte Gottesrede sein, da sie gerade die Hauptsache, nämlich den Zorn, nicht verspüren lassen, Duhm². Budde stellt 6. 5 um; dann würde die Rede 6 spöttisch zu verstehen sein; aber auch das legt der Wortlaut nicht nahe. Demnach ist anzunehmen, daß 6 gar keine Rede Gottes enthält, und daß man mit Duhm², Wellhausen u. a. nach G-HSS נְסַכְתִּי מַלְכִּי und nach G Hier קָדְשִׁי zu lesen hat: „und ich meinerseits (quod ad me attinet § 135a) bin gefürstet als sein König auf (über) Zion, seinem heiligen Berge": Worte des Königs von Zion; die Änderung geschah, weil man hinter 5 eine Gottesrede vermißte; ursprünglich aber wurde eine solche nur durch יבהלמו geheimnisvoll angedeutet und ist יְדַבֵּר 6 absolut zu fassen, Ehrlich. – Zu נָסַךְ „geweiht, gefürstet werden" vgl. נָסִיךְ Fürst. – הר קדשו § 135n. – 7a Text: „ich will über (?) Jahves Satzung erzählen"; יהוה gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden; חק יהוה vgl. Ex 18₁₆; סְפֶר mit אֶל sonst nirgends, Ψ 69₂₇ verderbt. Die Worte erscheinen um so seltsamer, wenn in 6 schon ein Jahvespruch vorausgegangen ist, weshalb Bickell, Duhm² u. a. 7a vor 6 stellen. Der Text ist verderbt, Graetz. Ich vermute (nach Torczyner, Debir Bd. II S. 75 (אַסַּפְתִּיו אֶל־חֵקִי וְאֹמַר אֵלָיו „ich will dich auf meinen Schoß nehmen"; אסף als Schützling, an Kindes Statt aufnehmen, von Jahve und dem Gläubigen Ψ 27₁₀, אסף mit אֶל II Sam 11₂₇ Jos 2₁₈ Dt 22₂, אסף, regelmäßig אֶסֶף חֵיק „Schoß" gelegentlich auch vom Manne; חֵקִי ist als חק יהוה mißverstanden. Die Worte sind eine Variante von בְּנִי אַתָּה 7b und dadurch verdrängt worden, wonach die ältere Lesart an falscher Stelle in den Text gekommen ist. – 7c ילד hier „zeugen"; יְלִדְתִּיךָ § 44d 69s. – מִמֶּנִּי „von mir" überlädt den Vers, richtige Erklärung. – גוים gemeint sind alle Völker. – 9 תִּרְעֵם von Wz. רעע II „zerschmettern", Aramaismus für hebr. רצץ, Σ T; nach der Parallele falsch ist die Aussprache von G ApJoh 2₂₇ 12₅ 19₁₅ Hier S Ginsburg תִּרְעֵם „du sollst sie weiden". – שֵׁבֶט Keule II Sam 23₂₁ Hab 3₁₄. – „Töpfergeschirr" als Bild des völligen Zertrümmerns Jer 19₁₁ vgl. Jes 30₁₄. – כְּלִי kollektiv II Sam 17₂₈ Jer 19₁₁. – 10 וְעַתָּה logisch gemeint: quae cum ita sint, auch Jes 28₂₂ Prov 5₇ 8₃₂ am Ende einer Auseinandersetzung vor einer Mahnung. – הִוָּסְרוּ toleratio § 51c. – 1 MS G כָּל־שִׁפְטֵי. – 11a עבד inchoativ „sich unterwerfen", Gegensatz: sich empören. – 11b Text: „und jauchzet mit Zittern": aber eine solche Zusammenstellung zweier entgegengesetzter Gemütszustände ist für die Denkweise Israels

ganz unmöglich. Nach dem Versmaß gehört 12a נַשְּׁקוּ־בַר zum Vorhergehenden: „küsset den Sohn", was nach I Sam 10₁ heißen soll: huldigt ihm; aber der Aramaismus בַּר ist unerträglich; auch würde בַּר ohne Näherbestimmung kaum verständlich sein, und der Zusammenhang redet von der Unterwerfung unter Gott selber, nicht seinen „Sohn". Noch weniger annehmbar sind die Übersetzungen von Hier „adorate pure" (בר adverbiell?) oder G δράξασθε παιδείας vgl. T. Die Worte sind verderbt, Olshausen, Graetz u. a.; aber sicher keine Glosse (Cheyne², Keßler), da sonst 11b zu kurz wird. Viele Versuche, sie zu bessern. Am besten nimmt man an, daß בר zu וגילו gehöre und daß וּבִרְגָלָיו (besser ולרגליו) „und seine Füße" zu lesen ist vgl. Bertholet, ZAW XXVIII 1908 S. 58f. 193 u. a. — 12b. c אבר sich verirren, verloren gehen. — דֶּרֶךְ Akkusativ „hinsichtlich des Weges" § 118g A. 3; zum Ausdruck vgl. Ψ 1₆. — כִּמְעַט „gar leicht", nach anderen temporal „bald". — יִבְעַר „könnte entbrennen" § 107r. — 12d חוֹסֵי בוֹ zur Kstr. § 130a. — Der einzeln stehende Dreier wird gewöhnlich für einen Zusatz erklärt, der den allzu grimmigen Schluß freundlich mildern wolle vgl. P. Haupt, woselbst Literatur. Allein Bertholet hat (zu Ψ 18₅₁ 63₁₂ 73₂₈ u. a.) richtig beobachtet, daß die Schlüsse vielfach abweichende metrische Formen tragen. So findet sich an letzter Stelle häufig eine einzeln stehende Halbzeile 15₅ 150₆ (dasselbe am Ende einer Strophe 18₄₉ 75₉ 99₅ 131₁₂), sei es daß die Halbzeile über das sonstige Versmaß überschießt 18₅₁ 55₂₄ 69₃₇ 72₁₇ (73₂₈?) 94₂₃ 103₂₂ 104₃₅ (123₄?) 129₈ 138₈ 143₁₂, oder daß eine Halbzeile zu fehlen scheint 13₆ 19₇ 14₇ = 53₇ (63₁₂?) 99₉; oder der vorletzte Vers hat eine Halbzeile zu wenig 3₈ 16₁₁ 31₂₄ 79₁₃; das letztere am Schluß einer Strophe 7₆ 12₆ 72₁₅ 106₅. Oder eine einzelne Ganzzeile beschließt das Gedicht 17₁₅ 20₁₀ 27₁₄ 29₁₁ 33₂₂ 77₂₁ 82₈ 107₄₃ 124₈ 131₃ 146₁₀; zwei solche einzeln stehenden Ganzzeilen zum Schluß 118₂₈. ₂₉ und 136₂₅. ₂₆. Oder die letzte Zeile hat ein besonderes Versmaß 27₆ 43₅ 84₁₃ 100₅ 133₃; dasselbe am Schluß der Strophe 42₇. ₁₂ 95₇. Daß der Schluß der Gedichte besonderen Gesetzen unterworfen ist, findet sich auch in der altindischen, klassischen und älteren deutschen Dichtung vgl. M. Plath, Delbrück-Festschrift S. 374f. Danach sind die Bedenken gegen 2₁₂d hinfällig.

Psalm 3.

[1]Ein Psalm Davids, als er vor seinem Sohne Absalom floh.

[2]Jahve, wie viel sind meine Gegner,
viele erheben sich wider mich. 3 + 3.
[3]Viele sagen von mir:
„Für ihn gibts keine Hilfe bei ʿseinemʾ Gott." Sela. 3 + 3.

[4]Doch du, Jahve, bist ein Schild um mich her,
meine Ehre, der mein Haupt erhebt. 4 + 3.
[5]Schreie ich laut zu Jahve,
so erhört er mich von seinem heiligen Berge. Sela. 3 + 3.

[6]Hatt ich mich niedergelegt und schlief ein,
so bin ich erwacht, denn Jahve hält mich. 3 + 3.
[7]Ich fürchte mich nicht vor Zehntausenden Volkes,
die sich rings wider mich lagern. 3 + 3.

[8]Auf, Jahve! Hilf mir mein Gott! 4.
Denn du schlägst ʿIʾ all meine Feinde auf den Backen,
zerbrichst den Frevlern die Zähne! 3 + 3.

[9]Bei Jahve steht die Hilfe! Dein Segen über dein Volk! Sela. 4.

Der Psalm ist in gedrängter Kürze das Muster eines „Klageliedes eines Einzelnen“ vgl. Einleitung § 6. Die erste Strophe 2. 3 spricht die Klage aus, die zweite 4. 5 und dritte 6. 7 das Vertrauen, wobei sich der Betende auf seine Vergangenheit und schon früher erfahrene Hilfe beruft vgl. Ψ 22 10f 71 5ff 140 8, das Babylonische (Zimmern, Babylonische Hymnen S. 28) und Einleitung § 6, 19. 20; die vierte 8, lebhafter einsetzend, die Bitte und die „Gewißheit der Erhörung“ vgl. Einleitung § 6, 23. Der letzte Satz 9 mit dem im Danklied üblichen „Bekenntnis“ (Jon 2 10 vgl. Einleitung § 7, 5) und dem Segen über Israel ist vielleicht Zusatz, vgl. unten. Im ganzen tritt das Vertrauen hervor, Klage und besonders Bitte zurück.

Die Lage des Psalmisten wird wie in vielen anderen Gedichten dieser Gattung mehr vorausgesetzt als deutlich ausgesprochen vgl. Einleitung § 6, 5. Die Hauptsache sind ihm die vielen Feinde, die ihn befehden 2b, die er aber im Vertrauen auf seinen Gott nicht fürchtet 7: Jahve wird ihnen die Zähne zerbrechen 8! Die Klage über die zahlreichen Gegner ist in den Klageliedern häufig vgl. Ψ 22 17 25 19 31 14 38 20 56 3 69 5 119 157 Jer 20 10. Der Psalmist vergleicht sie mit wilden Tieren, die ihn fressen wollen — dasselbe Bild Ψ 27 2 58 7 Hiob 29 17 Prov 30 14 — oder mit einer gegen ihn anrückenden Kriegsschar: ähnlich Ψ 27 3 55 22 56 2 59 5 62 4 109 3 120 7 140 3. 8 Jer 1 19 PsSal. 12 3, ein arabisches Gegenstück vgl. zu Ψ 120. Man mißversteht das Bild und die Leidenschaftlichkeit des Dichters, wenn man aus der ungeheuren Zahl, die er nennt („Zehntausende“), den Schluß zieht, er sei ein Heerführer, Volkshaupt oder Hoherpriester gewesen (mit Wellhausen und Balla S. 138 gegen Baethgen, Duhm², Kautzsch⁴-Bertholet u. a.). Daß es sich in Wahrheit um einen Privatmann handelt, beweist, daß der Dichter in seinem ungestörten Schlafen eine besondere Gnade Gottes sieht 6. Doch erklärt sich das kriegerische Bild wohl aus der Nachwirkung älterer Königspsalmen vgl. zu Ψ 18 44 57 10 118 10ff 138 1. 4 und Einleitung § 5, 9. Weiter führt, daß der Sänger den Feinden die Zerschmetterung ihrer Zähne anwünscht: die Klageliedddichter reden nicht selten von dem Munde, der Kehle, den Lippen, den Zähnen ihrer Gegner vgl. Ψ 5 10 10 7 31 19 52 4 57 5 58 7 59 8 140 4 vgl. Prov 30 14: es sind schändliche, liebloſe Reden, die sie von ihnen hören müssen. So wird es auch hier sein: die gehässigen Worte sind dann solche, von denen in 3 eine Probe mitgeteilt wird: es gebe für ihn keine Rettung mehr! Solchen feindseligen Reden gegenüber hofft er auf die Wiederherstellung seiner „Ehre“, d. h. seines Ansehens als eines von Gott selbst anerkannten Frommen. Seine eigentliche Not aber, deren Wendung er seinem Gott anvertraut, ist wie in den entsprechenden Klageliedern (vgl. Einleitung § 6, 6) irgend ein persönliches Mißgeschick, etwa ein körperliches Leiden, um dessentwillen er gegenwärtig als ein Ausgestoßener verlästert wird. Es ist für ihn wie für manche andere Klageliedddichter bezeichnend, daß ihm nicht sowohl dies Leiden, sondern vielmehr die Kränkung, die er dabei erfährt, auf dem Herzen brennt vgl. Einleitung § 6, 8.

Von der Angabe der Überschrift, David habe das Lied auf der Flucht vor Absalom gedichtet (so zuletzt Keßler), kann keine Rede sein: der Schmerz des glorreichen, jetzt vertriebenen Herrschers und des tiefgekränkten Vaters tritt darin nicht hervor; auch war der Zion zu Davids Zeit noch nicht Jahves „heiliger Berg“; der Irrtum der Überlieferung erklärt sich aus dem Mißverständnis von 7. — Noch viel weniger ist es möglich, das „Ich“, das sich ausdrücklich von anderen unterscheidet, auf die Gemeinde zu beziehen, mit Baethgen, Balla u. a. gegen Kautzsch³ u. a. — Aus dem Hinweis auf ungestörtes Erwachen des Psalmisten unter Gottes Schutz 6 hat man schließen wollen, das Gedicht sei ein Morgenlied (vgl. Ψ 5 4 57 9 59 17 92 3), Baethgen, Budde u. a.; aber das Wort ist ebenso wie 5 nicht auf ein einzelnes, soeben geschehenes Erlebnis zu deuten, mit Wellhausen. Mowinckel I S. 156 möchte 6 auf eine „Inkubation“ zum Orakelschlaf beziehen, aber der Dichter denkt an glücklich überstandene Gefahren in der Nacht vgl. zu Ψ 4 9. — Budde nimmt Ψ 3 und 4 zusammen, indem er 4 2 vor 3 8a stellt: aber mit 3 8 kommt Ψ 3 deutlich zum Schluß, und beide Gedichte unterscheiden sich auch im Versmaß. — Der Strophenbau ist regelmäßig; nur daß die vorletzte Zeile verkürzt erscheint, wie es am Ende der Gedichte hier und da vorkommt, vgl. zu Ψ 2 12.

1 לדוד „von David“ § 129c. – **2** רַבּוּ § 67ee. – Man beachte die leidenschaftlichen Wiederholungen רבו, רבים2, רבים3. – קוּם עַל feindlich aufstehen, angreifen Ψ 545 8614 u. a. – **3** Die „Vielen“ sind vielleicht dieselben wie in 2: die Anfeindung besteht darin, daß man den Psalmisten als einen von Gott Gezeichneten beschimpft. Doch werden in Ψ 22 zwei Gruppen, das Volk, das an dem Dichter verzweifelt, und seine eigentlichen Feinde, unterschieden. – אמר לְ über jemanden sprechen Gen 2013 Jud 954 vgl. Threni 420. – נֶפֶשׁ hat hat hier die Nebenbedeutung des (gefährdeten) Lebens vgl. Ψ 73 111 353. 7 1206; נַפְשִׁי als dichterische Umschreibung = „Ich“ in den Psalmen häufig. – ישׁוּעָתָה § 90g. – באלהים, G באלהיו „bei seinem Gott“, Wellhausen u. a.; Sinn: er ist in so großer Not, daß ihm auch sein Gott nicht mehr helfen kann; „sein Gott“ ist hier spöttisch gemeint. – **4** וְאַתָּה „aber du“ bezeichnet im Anfang des Satzes stets einen Gegensatz und führt ein neues Motiv ein, in den Klageliedern beim Übergange von der Klage zum Vertrauen Ψ 224 717 1424 oder zur endlichen Gewißheit 5524 599, hier insbesondere zu den Reden der Gegner. – יהוה ist nicht zu streichen, gegen Buhl2, Duhm2; der neue Absatz beginnt mit dem lebhafteren Siebener unter sonstigen Doppeldreiern, dasselbe Ψ 4418. 24 1005 10213f 10319 1064 1364 u. a. – Ein gewöhnlicher Schild deckt nur von einer, Jahve aber von allen Seiten; בַּעֲדִי vgl. Hiob 110; Jahve als „Schild“ Gen 151 Dt 3329 Ψ 183 287 119114. – כְּבוֹדִי Urheber, Verteidiger meiner Ehre: Gott bringt ihn, so ist der Psalmist überzeugt, durch die Errettung aus seiner Not (vgl. oben) noch einst zu Ehren (vgl. Ψ 43 628) und „erhebt sein Haupt“, d. h. läßt ihn so über seine Feinde, die diese Wendung seines Geschickes für unmöglich gehalten haben, triumphieren; vgl. zum Ausdruck Ψ 276 1107 Jes Sir 111 II Reg 2527 Gen 4013. Dieselbe Redensart im Babylonischen in der Antwort Nebos an Assurbanipal, Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete II S. 20. – **5** קולי ein zweites Subjekt § 144m. – Der Nachdruck liegt auf der zweiten Halbzeile, die erste ist also als Vordersatz aufzufassen, Graetz: Bedingungssatz ohne Bedingungspartikel § 159b, mit Impf § 159c; statt יַעֲנֵנִי (§ 111t) im Nachsatz besser ויענני, Graetz, Budde nach 'A E' S' Hier (Lag). – Gott „erhört“ durch die Tat, indem er Hilfe sendet. – Zion als Ausgangspunkt der Erhörung und Hilfe Ψ 147 203 u. a. – **6** אֲנִי betont, im Gegensatz zu den Reden der Feinde. – Auch hier trägt die zweite Zeile den Nachdruck und ist die erste Bedingungssatz § 159h; die Perfekte bedeuten in diesem Zusammenhange wohl mehrmals geschehene, noch immer sich wiederholende Handlungen § 106k. – וָאִישָׁנָה § 49e. 111s. – Absatz nach ואישנה gegen die Akzente. – סמך von Jahves Schutz wie תמך Ψ 4113. – **7** לא־אירא „ich würde mich nicht fürchten“ vgl. Ψ 273. – עָם vom Kriegsvolk Num 2020 Ψ 1844 (vgl. zur Stelle). – סביב, so daß keine Rettung möglich scheint. – שׁית Heeresausdruck Jes 227. – **8a** קום sehr häufig vom göttlichen Einschreiten; קוּמָה § 72s. – הוֹשִׁיעֵנִי oft in den Klageliedern vgl. Ψ 65 72 2222 3117 543 593 Jer 1714 u. a. – הושיעני, MSS והושיעני. – Die einzeln stehende Halbzeile scheint bedenklich, da sie das Gleichmaß des Gedichtes zu stören scheint; doch vgl. zu Ψ 212; Streichung von 8a (Duhm2, Briggs u. a.) ist unmöglich, da das Lied schwerlich ohne ausdrückliche Bitte schließen kann vgl. Einleitung, § 6, 22. – **8b. c** Die Perfekte müssen an dieser Stelle als Gewißheit verstanden werden vgl. Ψ 69 und Einleitung § 6, 23. – אֶת fehlt in MSS, nach dem Versmaß Zusatz, Buhl2. – לֶחִי zweiter Akk. § 117ll; unbestimmt wie Gen 315 und הַכֵּה נֶפֶשׁ; G ματαίως = לְחִנָּם (Ez 610), verderbt aus לֶחָיִם, was Budde vorzieht, vgl. T S; nach Perles, Analekten S. 24 ist לחנם entstanden aus der Abkürzung לחי. Der Backenstreich gilt sonst als Beschimpfung I Reg 2224 Hiob 1610 Micha 414 Threni 330 Joh 195; hier werden die Frevler mit wilden Tieren verglichen, denen man Gebiß und Kiefer zerschlägt Ψ 587 Hiob 2917; von Zähmung der Bestien ist dabei kaum die Rede (gegen Kautzsch4-Bertholet), sondern von ihrer Überwältigung; ohne Bild denkt der Dichter daran, daß die bösen Worte ihres frechen Maules verstummen sollen. – **9** Ähnliche Übergänge vom Persönlichen zum Allgemeinen auch Ψ 1286 1307f; an andern Stellen sind solche letzten Worte mehr oder

weniger deutlich Zusätze 25$_{22}$ 29$_{11}$ 34$_{23}$ 51$_{20f}$ 125$_{5c}$ 131$_{3}$ vgl. auch 14$_{7}$, was besonders für die Königsfürbitten (vgl. zu 28$_{8f}$) gilt. Auch 3$_{8}$ sticht von dem bisherigen, das persönliche Leben des Psalmisten betreffenden Zusammenhange stark ab und scheint eine Hinzufügung zu sein, Budde, Wellhausen u. a. — ליהוה Jahve gehört, Jahves Sache ist. Vgl. Prov 21$_{31}$.

Psalm 4.

1'Zur Musikleitung' (?) mit Saitenspiel. Ein Psalm Davids.

2Da ich rief, 'erhörte' mich der Gott meiner Gerechtigkeit,
'schaffte' in der Not mir Weite 'I' 'und hörte' auf mein Flehen. 4 + 4.

3Ihr Mannen, wie lange noch ist meine Ehre zur Schmach?
wollt ihr Nichtiges lieben, auf Lüge ausgehen? Sela. 4 + 4.
4So erkennt doch, daß Jahve 'mich wunderbar begnadigt hat';
Jahve hörte, da ich zu ihm rief! 4 + 4.
5Ihr mögt grollen 'im Herzen', nur sündiget nicht!
'hadern' auf dem Lager, nur schweiget! Sela. 4 + 3.
6Opfert rechte Opfer, vertrauet auf Jahve! 4.

7Viele sprechen: „Wer läßt uns Gutes schaun?
'entschwunden ist über uns' 'seines' Antlitzes Licht!" 4 + 4.
8Jahve, ' du gabst mir Freude ins Herz,
die besser ist als damals, da ihr Korn und ihr Most viel war. 4 + 4.
9In Frieden will ich mich legen und einschlafen sogleich,
denn du, Jahve, lässest mich 'I' sicher wohnen. 4 + 4.

Das schöne Lied stellt den Frieden eines Herzens, das sich in Gottes Schutze sicher fühlt, der Unruhe der über ihr Geschick Murrenden und der Verzweifelung der Verzagten in ergreifendem Gegensatz gegenüber. Es ist — so müssen wir annehmen — eine schwere Zeit über die Gemeinde gekommen: Äcker und Weinberge haben schon lange nicht mehr genügend getragen 8. Da haben sich die führenden Klassen („die Mannen") wider Jahve gewandt. Sie 'hadern' und grollen gegen den Gott, der nicht helfen will 5. Und zugleich beschimpfen sie den Psalmisten, der sich ihrem Unglauben entgegenstellt: sein treues Festhalten an Jahve, das seine Ehre sein sollte Ψ 34 62$_{8}$, ist in ihren Augen eine Schmach 69$_{20f}$. Viele aber — wir dürfen uns vorstellen: die Geringen — sind ganz gebrochen und können nur noch stöhnen 7. Allen diesen tritt der Psalmist in kraftvoller Überzeugung entgegen.

2 Schon mit dem ersten Worte beruft er sich auf das, was ihm am sichersten ist, seine eigene Erfahrung: Gott hat ihn vor Zeiten erhört und sich in seiner Not als den „Gott seiner Gerechtigkeit erwiesen"; vgl. zur Mitteilung solcher Erfahrungen zu 3$_{6}$ und Einleitung § 6, 20. Und nun 3—6 redet er die Abtrünnigen an; so vornehm sie sein mögen, er beugt sich ihnen nicht. 3 Lüge ist es, nach der ihr trachtet, wenn ihr meinen guten Namen verleumdet vgl. Ψ 31$_{19}$! 4 Nein, erkennet vielmehr, wer ich wirklich bin: ein Wunder der göttlichen Gnade! Ehren solltet ihr mich als einen erprobten Beter, als ein Werkzeug Gottes, und nicht beschimpfen! 5 Und nun möchte er sie mit emporreißen zur Höhe seiner eigenen Gottessicherheit. Erregt euch und 'grollt in eurem Herzen' immerhin, wenn ihr's nicht lassen könnt, aber frevelt nicht, indem ihr euch zu lauten Anklagen gegen den Barmherzigen und Allmächtigen hinreißen laßt! 'Hadert', wenn ihr zu hadern habt, im stillen Kämmerlein; aber keine Lästerungen! Nicht diese schrillen Schreie wütender Verzweifelung! 6 Opfert rechte Opfer: der Psalmist denkt dabei wohl an Opfer, wie sie in großen Volksbedrängnissen Jahve dargebracht werden vgl. Einleitung § 4, 2. „Opfer der Gerechtigkeit" sind es, so meint er wohl, wenn man sie in der rechten Gesinnung schlachtet. Und vertrauet auf Jahve,

wie ich auf meinen Gott baue! — Zum Schluß 7—9 gedenkt er 7 der vielen tief Darniederliegenden, die ohne Hoffnung in die Zukunft schauen. 8. 9 Und nun kehrt er zu sich selber zurück, von dem er ausgegangen ist. Denn er nicht also! Mögen jene grollen, mögen diese seufzen, er selber bleibt hoher Freude voll, einer Freude, die besser ist als das Frohlocken über die schönste Ernte. Eben aus diesen Worten ist zu schließen, daß die Not jener Zeit ein schlimmer Mißwachs gewesen ist. Der Psalmist aber, der von „ihrem Korn und Most" redet, ist gewiß ein Armer, dem auch bei reich gesegnetem Lande nur ein bescheidenes Teil zufällt. Aber die frohe Gewißheit, daß Gott für ihn ist, ist besser als Korn und Wein. 9 Und in diesem Vertrauen auf Gott kann er sich, Frieden im Herzen, aufs Lager legen; der Schlaf wird ihn nicht fliehen, keine Furcht wird ihn stören (Prov 3_{24}), kein Grauen überkommen; Gott läßt ihn sicher wohnen. Aus diesen Worten geht hervor, daß das Lied vor dem Schlafengehen gesungen ist, wie wir denn auch sonst von Gebeten am Abend hören vgl. Ψ 55_{18} Daniel 6_{11}.

Der Psalm ist, obwohl er mit der geschehenen Errettung beginnt, nicht den Dankliedern zuzuzählen, da die eigentliche Danksagung fehlt, sondern den von den „Klageliedern" herkommenden „Vertrauenspsalmen" vgl. Einleitung § 6, 27. Zum Stil des Klageliedes gehört darin die Erinnerung an einst geschehene Rettung Ψ 3_{6} 94_{17}ff vgl. Einleitung § 6, 20, die Anrede an Andere (6_{9} 52_{3}ff 58_{3} 62_{4} 119_{115} PsSal 4_{1}), die zum Vertrauen auf Jahve ermahnt werden (Ψ 62_{9}, vgl. Einleitung § 6, 28) und die Wiedergabe von Worten Anderer (3_{3} 11_{1}ff vgl. Einleitung § 6, 8. 28). Von den „Klageliedern" unterscheidet sich der Psalm dadurch, daß der Dichter nicht klagt und bittet, sondern von Anfang an seines Gottes sicher ist: sein Lied wird am Schluß nicht leidenschaftlicher, sondern stiller. Diese innere Gewißheit aber rührt daher, daß er nicht wie die meisten Psalmisten in erster Linie äußere Güter begehrt. — Der Sänger wird im Kreise der Frommen sicherlich eine hervorragende Stellung eingenommen haben, wie er denn auch mit hohem Selbstbewußtsein von sich redet, aber die Behauptung vieler Neuern, er sei ein Volksführer (Olshausen, Wellhausen u. a.) oder König (Baethgen), oder (nach Duhm[2]) ein Hoherpriester, der als der gewiesene Fürbitter vom Volke für eine Hungersnot verantwortlich gemacht werde, oder gar ein „Kollektivsubjekt" d. h. die Gemeinde (Kautzsch[3]), erscheint nach dem Obigen unwahrscheinlich genug. — Der Psalm ist dem vorhergehenden verwandt (Ψ 4_{7} 3_{3}, 4_{9} 3_{6}); ob beide von demselben Verfasser herrühren, muß fraglich bleiben. Von Budde werden beide Lieder fälschlich zu einem verbunden vgl. zu Ψ 3.

2 Text: „wenn ich rufe, erhöre mich", „erbarme dich meiner und höre auf mein Flehen", dazwischen aber das Pf. הִרְחַבְתָּ, das Graetz und Budde in den Imperativ הַרְחִבָה ändern. G עָנָנִי; danach sind die Tempora von 2 mit Lagarde und Keßler überall auf die Vergangenheit zu beziehen vgl. 4. — „Gott meiner Gerechtigkeit", d. h. Gott, der mir nach meiner Gerechtigkeit vergilt Ψ 18_{21}, ‖ „Gott meines Heiles" 18_{47} 25_{5}. Über צדק und צְדָקָה in diesem Sinne vgl. Kautzsch, Über die Derivate des Stammes צדק im at.l. Sprachgebrauch 1881 S. 37. 48ff. — In der Bedrängnis Raum, Weite schaffen: ein in den Psalmen häufiges Bild für Rettung in der Not vgl. besonders Ψ 18_{20} 118_{5}. Der Wechsel der Ps. הרחבת „du hast Weite geschafft" ist schwerlich richtig; man lese הִרְחִיב „er hat Weite geschafft". — לי § 20c. — חנני ist nach dem Versmaß Zusatz, Variante zu ענני, Greßmann brieflich. — Für ושמע besser וַיִּשְׁמַע, „und hörte". — 3 בני־איש heißt hier wohl „Vornehme", vgl. Ψ 49_{3}. Auch im Ägyptischen und Babylonischen heißt der Vornehme „der Sohn eines Mannes", vgl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I. Bd. 2. Hälfte[3] S. 273. 577; Meißner, Bab. u. Ass. I S. 371ff. — עַד־מֶה § 37e. — Text: „wie lange (ist) meine Ehre zur Schmach", soll heißen: werde ich, anstatt geehrt, geschmäht? G ἕως πότε βαρυκάρδιοι; ἵνα τί = כִּבְדֵי לֵב לָמָה; diese Lesung wäre an dieser Stelle des Verses wegen unerträglich (mit Hitzig und Duhm[2] gegen Graetz, Wellhausen u. a.); sehr verführerisch aber ist Buddes Umstellung dieser Worte hinter רִיק: „ihr Männer, wie lange wollt ihr Nichtiges

lieben? ihr Verstockten, warum wollt ihr nach Lüge trachten?" Aber die Lesung des hebräischen Textes wird durch 4 bestätigt. – האהבון zur Form § 47 m. – כָּזָב ist nach anderen hier ein Schimpfname der Götzen Amos 2 4 vgl. Ψ 40 5; wogegen aber der Zusammenhang spricht. – 4 וּדְעוּ „so erkennet doch" § 154 b. – Text: „daß Jahve sich einen Frommen abgesondert hat" (הפלה, MSS הפלא), wobei die Entfernung des לִי vom Verbum auffällt; besser mit Dyserinck, Graetz u. a. nach Ψ 31 22 הַפְלִיא חַסְדּוֹ לִי vgl. 17 7. – ישמע, Bickell, Duhm[1] nach G יִשְׁמָעֵנִי „hört mich"; man fasse das Impf. nach dem Zusammenhange als poetischen Aorist wie 116 1. – 5 רְגָזוּ nach dem Zusammenhang: „erregt euch, seid in Unruhe, Aufregung; grollet". – Text: „grollet und sündiget nicht; sagt es in euren Herzen auf euren Lagern und schweigt" ist sehr seltsam und sicher verderbt (Baethgen, Kautzsch[3]); für אִמְרוּ (ohne folgende Rede) lese man mit Duhm[1] מְרוּ (Duhm[2] הֲמֵרוּ „macht bitter") oder mit Budde הַמְרוּ „seid störrisch, hadert"; zugleich versetze man בְלִבַבְכֶם mit Budde hinter רְגָזוּ „grollet nur im Herzen, nur sündiget nicht; hadert auf dem Lager und schweigt". Die zuerst stehenden Imperative enthalten eine „spöttische Konzession" § 110 f. Beim nächtlichen Liegen auf dem Bette treten die traurigen Gedanken ans Herz vgl. Ψ 6 7 77 3-5 102 8, wie die Gedanken überhaupt 16 7 36 5. – דמם schweigend, geduldig warten 37 7 62 6. – 6 Rechte Opfer 51 21 Dt 33 19. – 7 Die Rede der Verzweifelnden; die Einführung wie Ψ 3 3. – „Wer läßt uns Gutes sehen", d. h. nach hebräischem Sprachgebrauch: ach, könnten wir doch Gutes sehen, erleben, § 151 a. – נסה wird meistens als ungewöhnliche Schreibung von נְשָׂא und dies als ungewöhnliche Form für שָׂא erklärt § 76 b: „erhebe über uns das Licht deines Antlitzes" Num 6 26; zum Metheg vgl. Delitzsch. Aber der Dichter scheint hier eine Rede der „vielen" geben zu wollen, die er mißbilligt. Graetz, Budde (angeblich nach S) כִּסָּה „verhüllt hat er" oder vielleicht besser נָס מֵעָלֵינוּ „entschwunden, entflohen ist von uns": נוס hier vom Schwinden des Lichtes, wie Cant 2 17 4 6 vom Schwinden der Schatten. – Das „Licht des Antlitzes" Jahves bringt Hilfe Ψ 44 4 89 16. – יהוה gehört nach Staerk[1], Budde u. a., wie der Vers beweist, zu 8; danach ist ein ursprüngliches פָּנָיו „sein Antlitz" S (das in die Rede der Verzagten besser paßt) in פָּנֶיךָ „dein Antlitz" umgesetzt worden, Graetz, Budde. – 8 מֵעֵת comparatio decurtata § 133 e A. 1, mit Relativsatz § 155 l. – „Ihr Korn und Most", d. h. diejenigen der Verstockten und Verzweifelnden. – 9 a Das Niederlegen und Schlafen soll „zugleich" sein (vgl. Jes 42 14), d. h. der Sänger schläft sofort nach dem Niederlegen ein. Dies ist der Gedanke der Zeile und nicht etwa eine „Inkubation" zum Orakelschlaf, gegen Mowinckel I S. 156 vgl. zu Ψ 3 6. – 9 b ist überfüllt; man streiche יהוה oder besser mit Baethgen, Duhm[2] u. a. לְבָדָד (abgeschieden von Gefahren, ungestört). – לָבֶטַח wie Dt 33 28.

Psalm 5.

1 'Zur Musikleitung' (?) zum Flötenspiel (?). Ein Psalm Davids.

2 Jahve, vernimm meine Worte,
merk auf mein Seufzen! 3 + 2.
3 Horch auf mein lautes Schrein,
mein König und Gott! 3 + 2.

4 Denn zu dir flehe ich 'I' in der Frühe,
du wirst meine Stimme hören. 3 + 2.
In der Frühe rüste ich dir zu
und spähe 'nach dir' aus. 3 + 2.

5Denn du ʿI' hast nicht am Frevel Gefallen,
kein Böser darf bei dir Gast sein; 3 + 2.
6Toren dürfen nicht treten
vor deine Augen. 3 + 2.

Du hassest alle Missetäter,
7 ʿI' die Lügen reden. 3 + 2.
Den Mann der Blutschuld und des Truges
ʿverabscheust du', Jahve. 3 + 2.

8Ich aber ob deiner großen Huld
darf dein Haus betreten, 3 + 2.
mich niederwerfen vor deinem heiligen Tempel
in der Furcht vor dir. 3 + 2.

9Jahve, leite mich nach deiner Gerechtigkeit
um meiner Feinde willen; 3 + 2.
mache ʿmeinen' Weg vor ʿdir' eben
— — — — — —! 3 + ?.

10Denn in ʿihrem' Munde ist keine Wahrheit,
ihr Inneres ist Verderben; 3 + 2.
ihre Kehle ein offenes Grab,
doch ihre Zunge machen sie glatt. 3 + 2.

11Laß sie büßen, ʿJahve', laß mißlingen
ihre Anschläge! 3 + 2.
ʿNach' ihrer Sünde Menge stoße sie hin,
denn sie bieten dir Trotz! 3 + 2.

12Aber jubeln mögen alle, die bei dir sich bergen,
immerdar jauchzen; 3 + 2.
ʿIch' und ʿalle Zeit' über dich frohlocken,
die deinen Namen lieben! 3 + 2.

13Denn du selber segnest den Gerechten,
Jahve, ʿmit Heil'; 3 + 2.
ʿund beschirmest ihn' wie mit einem Schilde,
krönst ihn mit Huld. 3 + 2.

Das Klagelied eines einzelnen Beters, eines der wenigen, in denen die ursprüngliche Zugehörigkeit der Gattung zum Gottesdienst deutlich hervortritt vgl. Einleitung § 6, 4. Im Vorhof des Heiligtums, in der Richtung auf das Tempelgebäude hin (vgl. zu Ψ 28$_2$) neben seinem Opfer $_4$ in der heiligen Morgenstunde $_4$ hingestreckt $_8$, späht der Psalmist nach einem Heil verkündenden Zeichen $_4$ und trägt seinem Gott dabei die Wünsche seines Herzens vor. Aus den zum morgendlichen Opfer gesungenen Liedern haben sich die geistlichen Morgenlieder entwickelt: bei der Vergeistlichung der alten Kultlieder sind manche Sitten und Gebräuche erhalten geblieben vgl. Ψ 57$_9$ 59$_{17}$ 88$_{14}$ 92$_3$ 119$_{147}$ JesSir 47$_{10}$ (Ψ 55$_{18}$) vgl. auch Gen 28$_{20}$f. Über den Morgen als die Stunde des Opfers II Reg 3$_{20}$ 16$_{15}$ Amos 4$_4$ Ez 46$_{13}$ Ex 29$_{39}$ Lev 6$_5$ Num 28$_4$ vgl. Gen 28$_{18}$; über den Morgen als Gebetsstunde bei andern Völkern vgl. Heiler, Gebet, Register unter „Morgengebet". Ein Gebet dessen, der bei seinem Opfer steht und nach der Gottheit ausschaut, auch im Babylonischen: „Ich schütte dir hin ein reines Nachtopfer, gieße dir aus den besten Met, beuge mich, stehe da und blicke auf dich", Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 69. Daß man auch in Israel in der Opferzeit, da die Gottheit nahe ist, eine Offenbarung erwartet, wissen wir aus den Geschichten von Abel

und Kain, von Bileam Num 23₃ und noch von Zacharias Luk 1₁₁ vgl. auch Gen 15₁₁. Ein altertümliches Beispiel vom Ausschauen nach Offenbarung vgl. Num 23₁₋₅. ₁₄₋₁₆. ₂₉-24₂. Vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 295f.

Zuerst 2–4 die Anrufung Gottes mit dem Ausdruck der frommen Überzeugung, das Gebet werde in dieser heiligen Stunde von ihm gehört werden. Dasselbe aber 5–8 verbürgt dem Dichter der Ort, an dem er sich befindet. Wie der Untertan, der das Antlitz seines Herrschers schauen darf, eben daran dessen Gnade und seine eigene Würdigkeit erkennt, so ist auch dem Psalmisten die Tatsache, daß er beim Heiligtum Zutritt hat, ein Beweis der göttlichen Huld und – was er in bescheidener Zurückhaltung nicht ausdrücklich ausspricht, aber zwischen den Zeilen erraten läßt – eine Unschuldserklärung für ihn selber: Gottlose finden hier keinen Einlaß; das ist freilich eine etwas bequeme Weise, der eigenen Gerechtigkeit gewiß zu werden. Man erkennt an solchen Worten, welchen Wert diese Frommen darauf legen, sich am Gottesdienst beteiligen zu dürfen, vgl. weiter Ψ 23₆ 27₄. – Nach diesen „Trostgedanken" (vgl. Einleitung § 6, 19f) nun die Bitten selber. Zuerst **9** für die eigene Person: er bittet um Rechtleitung (vgl. dazu Einleitung § 6, 13), damit er nicht in Schuld und Unglück falle, und die Feinde Gelegenheit finden, ihn darob zu lästern (Ψ 13₅). Dann **10. 11** wendet er sich gegen seine gottlosen Gegner, über deren heimtückische Verleumdungen er **10** klagt, und denen er **11** das Mißlingen ihrer heimlichen Ränke und zugleich, ohne Erbarmen, das verdiente Verderben anwünscht. Zum Schluß **12** ein Wunsch für die Frommen alle: mögen sie allezeit über Jahves Schutz jubilieren! Diese Zusammenstellung der Verfluchung der Gottlosen und der Segnung der Gerechten ist sehr häufig vgl. zu Ψ 71₁₄. Und so schließt der Psalmist sein Gebet – wie es die Klagepsalmdichter häufig tun vgl. Einleitung § 6, 22 – mit dem Gedanken an die Freude der Frommen und **13** mit der „Gewißheit" (vgl. Einleitung § 6, 23), daß Gott den Gerechten segnet und mit Huld krönt.

Von der Abfassung durch David kann schon wegen der Erwähnung des Tempels ₈ keine Rede sein. Daß der Psalmist ein Priester ist (Baethgen), der das innere Heiligtum betreten darf, ist nach seinen Worten ₈ wenig wahrscheinlich. Die Anrede an Gott „mein König" führt nicht auf die „Priesterschaft" als das Ich (gegen Baethgen); solche Redeweise konnte man in besonders königstreu gestimmten Kreisen noch bis in die jüngste Zeit vom irdischen Herrscher hören, Balla S. 136, und findet sich gelegentlich auch im AT im Munde eines Einzelnen vgl. Add. Esther 3₈ (Swete). Budde entfernt ₁₀₋₁₂ als eine Erweiterung, die den individuellen Psalm für den Gemeindegebrauch zupassen solle; aber auch sonst beten die Psalmisten gegen die Feinde und für die Freunde vgl. Einleitung § 6, 14f.

Das Versmaß (Doppelfünfer), bisher vielfach mißverstanden, von Sievers, Budde u. a. im allgemeinen, am besten von Briggs erkannt, erlaubt ziemlich sichere Wiederherstellung des Textes.

2 הֲגִיגִי Seufzen Ψ 39₄. – **3** שַׁוְּעִי = שַׁוְעִי Inf. Pi. oder von שָׁוְעָה = שִׁוְעָה. – **3b** מַלְכִּי wie 44₅ 68₂₅ 74₁₂ 84₄. – **3c. 4a** gehören zusammen; man lese אֶתְפַּלֶּל, streiche יהוה und nehme בֹּקֶר (Akk. der Zeit § 118i) zum Vorhergehenden, Sievers, Briggs u. a.; Budde und Mowinckel I S. 146 A. 2 streichen בקר[1]. – **4a** „Denn" fügt den Grund hinzu, weshalb sich der Dichter Gehör wünscht, Keßler. – **4b** ערך das übliche Wort vom Zurüsten des Opfers, hier ohne Objekt. Das Wort wird auch vom Darlegen der Beweisgründe gebraucht Hiob 33₅ 37₁₉ u. a., aber nicht vom Vortragen des Gebetes. Mowinckel I S. 146f will בקר als „Omen-Opfer" verstehen. – In **4c** fehlt ein Versfuß, Buhl[2]; Briggs liest לְךָ doppelt: לְךָ אֲצַפֶּה; Kittel[3.4] und Kautzsch[4]-Bertholet וְאֹצְפָה אֵלֶיךָ vgl. Threni 4₁₇; oder וְאֹצְפָה בְךָ Micha 7₇. – צָפָה vom Ausschauen nach Offenbarung Hab 2₁. – **5a** ist zu lang; man streiche das in 2 MSS fehlende אֵל, Budde; לֹא hebt dann חָפֵץ heraus und wandelt es ins Gegenteil; die Einsetzung von אֵל sollte vielleicht erleichtern. – חָפֵץ mit Akk. § 116f. – **5b** יְגָרֶךָ Jmpf. § 107s. w, גור mit Akk. der Pf. § 117bb. – Wer im Heiligtum zugelassen wird, gilt dort als גֵּר, Gastfreund, Schutzbefohlener des Gottes vgl. zu Ψ 15₁. – **6** הִתְיַצֵּב

in dieſem Sinne Prov 22$_{29}$; לא־יתיצבו doppeltbetont. – הוֹלְלִים (ſo Ben-Naphthali, הוֹלֵלִים und שׁוֹרְרִי 9 Ben-Aſcher vgl. Delitzſch) Ψ 73$_3$ 75$_5$ Toren vgl. Geſ.-Buhl^{16} הלל III. – Zu **6c** vgl. 11$_5$. – **6c** und **7a** gehören zuſammen; תְּאַבֵּד zu ſtreichen, Briggs, Budde, vom Untergange der Frevler wird erſt in 11 geſprochen, האבד iſt vielleicht (verhörte) Variante zu תְּתָעֵב, Greßmann brieflich. – Zu **7b** vgl. 55$_{24}$; zur Kſtr. vgl. § 128a. t. – **7c** Text: „verabſcheut Jahve"; aber Jahve wird durch das ganze Gedicht hindurch angeredet, alſo תְּתָעֵב, „verabſcheuſt du, Jahve", ſo Sievers, Budde u. a. nach Hier. – **8** אָבוֹא „ich darf eingehen" § 107$_8$. – השתחוה אל niederfallen in der Richtung auf Ψ 138$_2$ vgl. zu 28$_2$. – ביראתך doppeltbetont? oder fehlt ein Wort, etwa יהוה, Sievers? Das יהוה in 9 iſt dort nötig, gegen Budde. – Die Wiederherſtellung von **9. 13** bei Budde leidet daran, daß er – wie überall – auch hier die Strophen überſieht. – Zu **9a** vgl. 27$_{11}$ 86$_{11}$ u. a. – „Gerechtigkeit" (Jahves) hier ſo viel wie Gnade Ψ 22$_{32}$ 65$_6$ u. a. vgl. Kautzſch, Derivate des Stammes צדק S. 34ff. 45ff. – **9b** שׁוֹרֵר 27$_{11}$ 54$_7$ 56$_3$ 59$_{11}$ Feind, nach dem Aſſyriſchen eigentlich Verleumder vgl. Geſ.-Buhl^{16}. – **9c** K הושר, Q הַיְשֵׁר § 70b. 24f A. 1, Delitzſch HB S. 70 הַיְשֵׁר. – „Mache deinen Weg vor mir eben", d. h. gib, daß ich leicht und ſicher den von dir befohlenen Weg wandele, deinen Willen tue; 2 MSS לפניך, G$^{AB\,al}$ לְפָנֶיךָ דַּרְכִּי, „meinen Weg vor dir": das ſcheint leichter zu ſein, Schlögl. – Nach **9c** fehlen zwei Versfüße, Sievers; wohl || למען שוררי, Schlögl. – **10** Bei der folgenden Schilderung hat ſich der Dichter von einer Aufzählung der Körperteile leiten laſſen, ebenſo 17$_{10}$f. 73$_7$. – אין von נכונה getrennt § 152o. – נכונה Feſtſtehendes, Richtiges, Zuverläſſiges; Abſtraktum im Fem. § 122q. – בְּפִיהוּ „in ſeinem Munde"; beſſer G Hier S T בְּפִימוֹ „in ihrem Munde", Lagarde, Nowack u. a. – הַוּוֹת amplifikativer Plur. (§ 124e) von הַוָּה Unglück, Frevel, Begierde vgl. Ψ 52$_4$. – קרבם – קבר Wortſpiel. – Die „Kehle" kommt hier als Organ des Redens in Betracht 115$_7$; „ein offenes Grab" wie Jer 5$_{16}$; die verderblichen Worte der Gegner werden mit den Greueln eines geöffneten Grabes verglichen. Im Hintergrunde ſteht der urtümliche Gedanke, daß ausgeſprochenes böſes Wort töten kann, wobei man freilich nicht mit Mowinckel I S. 122 gerade an Zauberei zu denken braucht. – „Sie glätten ihre Zunge", d. h. verſtecken ihre wahre Abſicht unter heuchleriſch ſchmeichelnden Worten vgl. Prov 28$_{23}$ Ψ 55$_{22}$; die Metapher erklärt ſich aus dem Vergleich der Zunge mit einer Waffe 64$_4$. – **11** האשים büßen laſſen, ſchuldig ſprechen, nur hier; vgl. zum Sinne 69$_{28}$ 34$_{22}$; Lagarde u. a. הַשְׁמֵם. – „Laß ſie fallen aus ihren Plänen" heißt „laß ihre Pläne mißlingen" vgl. aus griechiſchen Überſetzungen JeſSir 14$_2$ PſSal 4$_{16\,(18)}$ Judith 11$_6$, Baethgen. – מִמְּעֲצוֹתֵיהֶם doppeltbetont. – בְּרֹב, G Hier כְּרֹב Schlögl; ebenſo Ψ 94$_{23}$. – מָרְדוּ zur Betonung § 29e. – **12c–13** Text: „Und du wirſt ſie ſchirmen; über dich ſollen jauchzen, die deinen Namen lieben; denn du ſegneſt den Gerechten, Jahve; wie mit einem Schilde krönſt du ihn mit Wohlgefallen." Hier ſind die Verſe geſtört; auch iſt וְתָסֵךְ עָלֵימוֹ an ſeiner gegenwärtigen Stelle unbequem (Delitzſch), und der Vergleich כַּצִּנָּה paßt nicht zu תַּעְטְרֶנּוּ, „du krönſt ihn": die Bedeutung „ſchützen" iſt nicht belegt; auch „umzingeln" heißt das Wort nicht, zu I Sam 23$_{26}$ vgl. Kloſtermann und Budde. Man verſetze mit Briggs und Budde וְתָסֵךְ עָלֵימוֹ aus 12 vor כַּצִּנָּה in 13, wobei man עָלֵימוֹ in עָלָיו zu ändern hat, und gewinnt ſo vortreffliche Parallelismen. – Hinter בָּךְ 12 fehlt ein Versfuß, || לְעוֹלָם, alſo etwa תָּמִיד „alle Zeit"; ebenſo fehlt hinter יהוה ein Versfuß, || רָצוֹן, etwa בַּשָּׁלוֹם „mit Heil" Ψ 29$_{11}$. – אֹהֲבֵי zum stat. cstr. § 116g. – „Die deinen Namen lieben" Ψ 69$_{37}$ 119$_{132}$, d. h. dich gern bei Namen anrufen, oft zu dir beten. – צִנָּה der große Schild, der den ganzen Körper deckt. – תַּעְטְרֶנּוּ im Qal nur hier; ſonſt in der Bedeutung „kränzen, krönen" Pi; MSS תְּעַטְּרֶנּוּ vgl. Delitzſch HB S. 79; עטר mit doppeltem Akk. wie Ψ 103$_4$ JeſSir 45$_{25}$ § 117ee.

Psalm 6.

1'Zur Musikleitung' zum Saitenspiel auf der achten. Ein Psalm Davids.

2Jahve, strafe mich nicht im Zorn
und züchtige mich nicht im Grimm! 3 + 3.
3Erbarme dich, Jahve, denn ich bin welk;
heile mich ʿI', denn meine Gebeine ʿsind verdorrt'. 4 + 3.
4Und meine Seele ist sehr erschrocken;
und du, Jahve, wie so lange! 3 + 3.

5Laß ab, Jahve, errette meine Seele,
hilf mir um deiner Gnade willen! 4 + 3.
6Denn im Tode gedenkt man deiner nicht;
in der Unterwelt, wer könnte dir danken? 3 + 3.

7Ich bin durch Seufzen erschöpft; – – – – – –
– – – – – – – – – ?+?
Ich schwemme mein Bett jede Nacht,
lasse mein Lager von Tränen fließen. 3 + 3.
8Mein Auge ward trübe vor Gram,
ward matt in all ʿmeiner Not'. 3 + 3.

9Weichet von mir, ihr Übeltäter alle,
denn Jahve hat den Ton meines Weinens gehört. 4 + 3.
10Jahve hat mein Flehen gehört,
Jahve nahm mein Beten an. 3 + 3.
11Zuschanden sollen sie werden, gewaltig erschrecken;
alle meine Feinde müssen ablassen ʿI' im Nu! 3 + 3.

Der Psalm gehört zu denjenigen „Klageliedern" (vgl. Einleitung § 6, 8), in denen der Betende zugleich über eigenes schweres Leiden und die Angriffe seiner Feinde zu klagen hat. Das ist eine auch sonst bei den Liedern dieser Art sehr häufige Lage, die der Psalmist daher nicht genauer auseinandersetzt. Doch geht aus seinen Andeutungen hervor, daß dies Leiden, das ihn dem Tode nahebringt 6 und um dessen „Heilung" er bittet 3, eine lebensgefährliche Krankheit ist; die Feinde aber, deren Beschämung er aus ganzer Seele wünscht, sind demnach „Gottlose", die dem Jahvetreuen alles Böse gönnen und über das Unglück, das ihn jetzt getroffen hat, frohlocken; ebenso sind alle derartigen Psalmen zu verstehen vgl. Einleitung § 6, 8. Andere Erklärer fassen die Hindeutungen auf körperliche Zustände nur als Bilder der Verfolgungen. – Auch der Gedanke an eigene Schuld mischt sich dem Psalmisten ein: er betet, nicht der maßlos zufahrende Zorn Gottes möge ihn dafür treffen; aber dieser Gedanke beherrscht nicht das ganze Gedicht; einen ruchlosen Frevel, wie er die Ursache so traurigen Leidens sein könnte, glaubt der Dichter sicherlich nicht begangen zu haben. Man wird den Psalm demnach nicht unter die „Bußpsalmen" – die anderen von der Kirche gezählten sind Ψ 32. 38. 51. 102. 130. 143 – rechnen können (Budde). Kittel[3.4], der die Bußfertigkeit des Verfassers zu hoch anschlägt, meint zugleich, er sei sich bewußt, nur die eigene Sünde habe ihm die bittere Feindschaft der Gegner zugezogen: aber davon im Psalm selber kein Wort. Noch stärker freilich verkennt man das Gedicht, wenn man das „Ich" als Personifikation der Gemeinde und die Krankheit als Bild der Anfeindungen faßt (Smend, ZAW VIII 1888 S. 68ff, Baethgen u. a.), wofür auch 9a nicht spricht: „alle Übeltäter" sind nach dem Zusammenhang des Psalms nicht alle Frevler, die es in der ganzen Welt oder in Israel gibt, sondern diejenigen, die dem Dichter Unglück anwünschen.

2–4 enthält die angstvolle Bitte um Ermäßigung der Strafe; den Gegensatz zu dem Wunsche: „nicht in deinem Zorne strafe mich" bildet: „strafe mich בְּמִשְׁפָּט nach dem Rechte"

Jer 10$_{24}$; doch begehrt der Psalmist im letzten Grunde die Heilung 5; daß er gern milde Strafe tragen wolle (Kittel$^{3\cdot 4}$), ist eine Übertreibung. Der Bitte sind **Klagen** hinzugefügt, mit denen der Dichter Gottes Herz zu rühren hofft: er ist schon so zerschlagen, daß er Gottes vollen Zorn nicht mehr aushalten kann, vgl. Einleitung § 6, 5. — In 5. 6 tritt der Bitte ein „**Beweggrund göttlichen Einschreitens**" (vgl. Einleitung § 6, 20) hinzu, der auch sonst im Klageliede und Dankliede vorkommt: Jahves Walten reicht so weit, wie die Sonne scheint; in der Unterwelt tut er seine Wunder nicht; in der tiefen Stille des Hades erschallen keine Hymnen: da gibt es kein Jahve-Preisen und -Bekennen Ψ 30$_{10}$ 88$_{11}$ff Jes 38$_{18}$f JesSir 17$_{27}$f Bar 2$_{17}$f vgl. Ψ 115$_{16}$f; wird Gott also seinen Sänger töten wollen (Ψ 30$_{10}$)? Voraussetzung ist demnach, daß der Psalmist sonst schöne Lobgesänge zu singen wußte, und — was man nicht abschwächen sollte (gegen Duhm^{2}) — daß auch Gott solche Hymnen ebenso gern hört, wie etwa der König die Lieder, in denen ihn sein getreuer Spielmann preist und feiert. Smends (ZAW VIII 1888 a. a. O.) Einwurf: „an dem Lobe eines einzelnen Frommen könne Gott so viel nicht liegen", beruht auf einer Verkennung der Vermenschlichung in dieser Vorstellung vgl. Balla, Ich der Psalmen S. 136. — Die **dritte Strophe** 7. 8 wird von erneuter **Klage** ausgefüllt: Nachts, wo ihn die Schmerzen des Leibes und der Seele nicht schlafen lassen, macht der Dichter mit seinen Tränen sein Bette „schwimmen" und „fließen": leidenschaftliche, echt-israelitische Übertreibung. Aus der babylonischen Literatur vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 110: „Weinen und Tränen hören nicht auf, Mit Seufzen bin ich täglich gesättigt", und Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients^{3} S. 573: „Mein Auge ist mit Weinen erfüllt, Auf dem Nachtlager liege ich voll Seufzen, Weinen und Seufzen haben mich niedergebeugt." — Die **vierte Strophe 9—11** bringt die „**Gewißheit der Erhörung**": plötzlich schlägt die Stimmung von jammernder Klage zu triumphierender Sicherheit um; vgl. zu diesem jähen Stimmungswechsel am Schluß des Gedichtes Einleitung § 6, 23. Hier gerade liegt die Annahme, daß ein göttliches Orakel, etwa ein Opferzeichen, unmittelbar vorausgegangen ist, nahe vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 300; Mowinckel I S. 149f. In ausbrechendem Zorn wendet sich der Dichter kraftvoll gegen seine hämischen Feinde. Eine solche Anrede, insbesondere der Gegner, gehört zum freieren Stile der Klagepsalmen vgl. zu Ψ 4$_{3}$ff und außerdem besonders 52$_{3}$ff 58$_{2}$f 62$_{4}$ 119$_{115}$ PsSal 4$_{1}$ vgl. Einleitung § 6, 28. Beschämt müssen sie von ihm ablassen, wenn ihn Jahve einst wieder zu Gnaden annimmt, und wenn der Schrecken, der ihn jetzt entsetzt, über sie selber fällt. Und das möge alsobald geschehen! Ein derartiger Fluch über die Feinde oder ähnliches pflegt gegen Ende der Klagelieder zu stehen vgl. Ψ 3$_{8}$ 5$_{11}$ 7$_{17}$ 10$_{18}$ 11$_{6}$ vgl. Einleitung § 6, 22. Eine besondere Bewunderung der sittlich reifen Frömmigkeit des Psalmisten, der sich mit der Beschämung seiner Gegner begnüge und ihnen nichts anderes Böses anwünsche (Staerk^{2}, Kittel$^{3\cdot 4}$), ist schwerlich angezeigt: in dem grausigen Gottesschrecken, der über sie kommen soll (נבהל), kann alles Schlimme und selbst das furchtbare Ende beschlossen sein vgl. Ψ 90$_{7}$ 104$_{29}$.

Der Psalm enthält viele Berührungen mit anderen: 2 fast = Ψ 38$_{2}$ vgl. Jer 10$_{24}$; zu 3 vgl. Ψ 41$_{5}$; zu 4 vgl. 90$_{13}$; zu 5b vgl. 109$_{26}$; 7a = Jer 45$_{3}$ vgl. Ψ 69$_{4}$; 8a = 31$_{10}$; zu 9a vgl. 119$_{115}$; zu 11 vgl. 35$_{4.\,26}$ 83$_{18}$. — Eine Ansetzung der **Zeit** unmöglich; die des Manasse (Baethgen) ist nur geraten. — Keine regelmäßige Strophenbildung.

2 אַל hier, poetisch, vom Zeitwort getrennt § 152h. — 3 Das zweimalige יהוה wird von Baethgen, Kittel$^{3\cdot 4}$ u. a. gestrichen; GB hat das zweite nicht, danach Cheyne^{2}, Budde u. a. — אמלל verkürzt, da der Ton auf אֲנִי ruht. — רפא auch sonst im Klageliede vgl. Ψ 41$_{5}$ 60$_{4}$ Jer 17$_{14}$, im Dankliede Ψ 30$_{3}$ 107$_{20}$. — Für נִבְהֲלוּ „sind erschrocken" (vgl. Hiob 4$_{5}$) vielleicht besser mit Cheyne^{2}, Schlögl u. a. בָּלוּ „sind abgenutzt, zerfallen, morsch" vgl. Ψ 32$_{3}$; am besten wohl wegen der Parallele Jes 24$_{4}$, nach Perles, Analekten II S. 51f. נָבְלוּ „sind verdorrt" vgl. Ez 37$_{11}$. — 3 Über das körperliche, 4 über das seelische Leiden. — „Wie lange": das Wort, häufig im hebräischen Klageliede vgl. Einleitung § 6, 11, ist auch für das babylonische bezeichnend vgl. Ungnad bei Greßmann, Altorientalische Texte u. Bilder I

S. 86f. 91, Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 88ff.; hier ohne Zeitwort, § 147c; hinzuzudenken ist: „zürnest du" Ψ 79₅ oder dergl.; eine Ergänzung ist nach 90₁₃ unnötig, nach dem Versmaß unwahrscheinlich, gegen Budde. — **5a** שׁוּבָה § 72s; שׁוּב hier „vom Zorn ablassen" Ex 32₁₂ II Reg 23₂₆ Jon 3₉. — **6** אִין vom Nomen getrennt wie Ψ 5₁₀ § 152o. — זֵכֶר das Gedenken Gottes im Hymnus. — יוּדָה mit zurückgezogenem Ton; zu לְךָ § 20c. — **7a** יִגְעָתִי בְאַנְחָתִי, ein „Zweier", scheint der Rest einer Ganzzeile zu sein; oder Zusatz? — **8** עָשַׁשׁ nach dem Arabischen „dunkel werden"; zum Sinne vgl. Hiob 17₇. — עָתַק nach dem Arabischen und Aramäischen „alt werden" d. h. hier „altersschwach, matt werden". G ʿA Σ Hier עָתַקְתִּי. — בְּכֹל, Bickell, Cheyne² u. a. בְּכִלְמַת; Baethgen, Duhm² מִכָּל; am besten wohl Kautzsch⁴-Bertholet בְּכֹל־צָרָתִי vgl. Ψ 31₁₀. — **10b** וַיִּקַּח nach den Perfekten Impf. der Erzählung; zur Wortstellung § 142f. — **11** das zweimalige יִבְשׁוֹ ist unwahrscheinlich; Baethgen, Kittel³·⁴ u. a. streichen das erste; wahrscheinlicher ist das zweite eine Variante zu יָשׁוּבוּ. — מֵאֵז nehmen GMSS (Lagarde) zur zweiten Halbzeile, wonach Duhm² und Budde.

Psalm 7.

[1]Ein šiggajon Davids, das er gesungen hat wegen des Benjaminiten Kusch.

[2]Jahve, mein Gott, ich flüchte zu dir;
hilf mir von ʿI' ʿmeinem Verfolger' und rette mich; 4 + 3.
[3]daß er nicht wie ein Löwe meine Seele erraffe,
ʿraube' und niemand rettet. 3 + 3.

[4]Jahve, mein Gott, wenn ich ʿHoffart' verübt,
wenn Unredlichkeit an meinen Händen ist, 4 + 3 (2 + 2 + 2).
[5]wenn ich Böses getan hatte, ʿdem, der mir vergalt',
und den, der mich befehdet, leer geplündert, — 3 + 3.

[6]so verfolge der Feind meine Seele und hole sie ein; 4.
er trete mein Leben zu Boden
und lege ʿmeine Leber' in den Staub! Sela. 3 + 3.

[7]Stehe auf, Jahve, im Grimm,
erhebe dich ʿum meines Gegners willen'! 3 + 3.
Wache auf, ʿmein Gott', ʿentbiete' Gericht;
[9a] Jahve, richte die Völker! 4 + 3.

[8]Die ʿGötter'-Versammlung umringe dich,
über ihr ʿnimm deinen Sitz' in der Höhe! 3 + 3.
[9b]Richte mich, Jahve, nach meiner Gerechtigkeit,
nach der Unschuld, die mir eigen! 3 + 2.

[10]Die ʿBosheit' der Frevler möge enden,
ʿund die Gerechtigkeit feststehn'! 3 + 2.
Der die Herzen und Nieren prüft,
ist ein gerechter Gott! 3 + 2.

[11]Mein Schild, ʿder mich schützt', ist ʿJahve',
der Helfer der redlichen Herzen. 3 + 2.
[12]ʿJahve' richtet den Gerechten
ʿund vergilt dem', der jeden Tag flucht. 3 + 3.

13 'Ja, für sich selber' 'I' wetzt er sein Schwert,
hält den Bogen gespannt und gerichtet. 3 + 3.
14 Für sich selber bereitet er Mordwaffen,
macht seine Pfeile glühen. 3 + 3.

15 Fürwahr, er kreißt mit Frevel,
er geht schwanger mit Unheil, so gebiert er Lüge. 3 + 4.
16 Eine Grube grub er und höhlte sie aus,
er fällt in das Loch, das er machte. 3 + 3.

17 Sein Unheil kehrt auf sein eigen Haupt,
und auf seinen Scheitel fährt sein Frevel nieder. 3 + 3 (3 + 4).
18 Ich will Jahve danken, daß er gerecht ist,
und dem Namen 'I' des Höchsten lobsingen. 3 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Von einem wütenden Feinde bedrängt, der sein Leben bedroht und — so ist anzunehmen — ihm schlimme Schandtaten vorwirft, ruft der Psalmist 2. 3 Gott um Hilfe an und beteuert 4—6 in leidenschaftlichen Worten seine völlige Unschuld; vgl. zu letzterem Einleitung § 6, 21. Diese Beteuerung ist der Form nach eine bedingte Selbstverfluchung; man bemerke, daß dabei Gottes Name nicht genannt wird; dieselbe Redeform Hiob 31_{7}ff; vgl. Pedersen, Der Eid bei den Semiten S. 113f. Und nun wünscht er 7—10 in hochpathetischer Ausführung gar das Weltgericht gegen seinen Feind herbei. Das Bild, daß der Betende sich in einem Rechtsstreit mit seinen Gegnern befindet, und die Bitte, Jahve möge darin zu seinen Gunsten einschreiten, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Ψ 26_{1} 43_{1} und Einleitung § 6, 12. Hier ist der Gedanke ganz überschwenglich ausgedrückt: von dem himmlischen 'Götter'-Rate (Ψ 82_{1}) als seinen Beisitzern (Jes 24_{23} Dan 7_{10} 4_{14} ApJoh 4_{4}) umgeben, aber über ihnen allen auf hoch erhabenem Sitze thronend (Ψ 47_{9}), möge Jahve zum Gericht über die Völker erscheinen! So möge er die Unschuld des Beters aller Welt darstellen! Ja, dann möge aller Frevel ein Ende haben und 'die Gerechtigkeit bestehen'! Gott schaut ja in das Innerste jedes Menschen! — Und ruhiger werdend 11. 12 fügt der Psalmist dieser Bitte seine tröstliche „Gewißheit" (Einleitung § 6, 23) hinzu, daß Jahve ihn und alle Redlichen schützt, daß sein Gericht dem Gerechten zu Hilfe kommt, während er dem Wüterich 'vergilt'. Ein solches Bild vom Weltgericht mag dem nüchternen Gelehrten der Gegenwart als Wunsch eines einzelnen Frommen zu großartig erscheinen und ihm gar den Gedanken nahelegen, der Betende sei in Wirklichkeit das von boshaften Feinden bedrohte Israel (Olshausen, Smend und viele andere); aber der übrige Zusammenhang führt nicht auf diese Annahme, und auch sonst erinnert sich der Dichter eines derartigen Klageliedes an das Weltgericht vgl. Ψ 56_{8} 59_{6}; dasselbe im Dankliede 9_{5}f. Solche Anrufung des Gerichts über die Völker wird sich daraus erklären, daß darin die Worte eines Königs nachklingen, wie denn das Königsgebet auch sonst auf das Beten der Privatleute eingewirkt hat vgl. zu Ψ 3_{7} und Einleitung § 5, 9. — Im Schluß des Psalms 13—17 kommt der Betende, im Tone der „Gewißheit der Erhörung" fortfahrend, noch einmal auf seinen Feind zurück und stellt nun dessen frevelhaftem Beginnen das gerechte Gericht gegenüber, das ihn treffen wird. Das Schwert, das er wetzt, die Brandpfeile, die er anzündet, um das Haus des Frommen anzustecken, bereitet er für sich selber. Pfeile und Bogen in der Hand der Frevler Ψ 11_{2} 37_{14} vgl. 57_{5} 64_{4} 120_{4}, Brandpfeile auch Jes 50_{11}; auch das Bild vom Schwerte ist geläufig vgl. Ψ 37_{14} 55_{22} 57_{5} 59_{8} 64_{4}. Geht er schwanger mit Unheil, so wird er auch Lüge gebären! In die Grube, die er künstlich gegraben, stürzt er selbst! Auch das letztere ein häufiges Bild vgl. 9_{16} 35_{7} 57_{7} 94_{13} 119_{85} Prov 16_{27} 26_{27} Jer $18_{20.22}$; ursprünglich ist dabei an die Jagdgrube (vgl. zu Ψ 16_{10}) gedacht, als Bild der Nachstellungen geläufig, insbesondere in der Wendung, daß, der die Grube bereitet hat, selbst hineinfällt; vielleicht klingt dabei ein Märchenstoff nach, vgl. „Märchen im AT" S. 131f. Alle diese Bilder bedeuten dasselbe: das Unheil, das der Gegner

ausgedacht, wird auf ihn selber zurückfallen! Das Gebet, Gott möge den Frevlern mit gleichem Maße vergelten, Ψ 28$_4$. Derselbe Gedanke, als Grundgedanke eines Märchens, im Indischen: „Was einer tut, das wird er ernten" vgl. Joh. Hertel, Indische Märchen S. 183. — Der Psalmist schließt 18 nach Art der Klagelieder mit dem Gelübde eines Dankliedes vgl. Einleitung § 6, 24.

Da das Gedicht aus mannigfaltigen Motiven zusammengewoben ist, wobei auch ältere Psalmen mit verwandt sein können — so fällt 9b-11 durch seine Fünfer auf —, so hat man ihm durch Streichungen und Umstellungen zu Hilfe kommen wollen: Bickell, Duhm^2 und Briggs nehmen das eschatologische Stück 7-12 heraus, Rothstein außerdem noch 16. 17, Staerk^1 7. 8, Kittel$^{1.2}$ „mindestens 7c-9a", Kittel$^{3.4}$ 9b-11, Kautzsch^4-Bertholet 7-12, mindestens 7-10; Budde hält 2-8 für einen Torso, dem das Übrige hinzugefügt worden sei; Schlögl stellt 13-17 hinter 6 und hält 9b-11 für ein selbständiges Gedicht; Löhr (ZAW XXXVI 1916 S. 227) sieht in 8. 9 gar eine Randglosse zu Ψ 9$_8$f; Wellhausen, Bu.de u. a. erklären 18, d. i. in Wirklichkeit der gewöhnliche Schluß der Klagelieder, für eine liturgische Zutat. Alle diese kritischen Maßnahmen werden durch den obigen Nachweis des inneren Zusammenhanges widerlegt. Das Grundmotiv, daß der Dichter, von einem Gegner schwer verleumdet, seine Unschuld versichert, die eigene Rettung begehrt und den Sturz des Anderen herbeiwünscht, hält das Ganze zusammen.

1 כּוּשׁ, G 'A Σ Θ Hier כּוּשִׁי. Ein Kuš oder Kušit, der hier passen würde, kommt in der Davidsgeschichte nicht vor. Der „Kušit", wohl ein Kušitischer, d. h. äthiopischer Sklave, der David die Nachricht von Absaloms Tode bringt II Sam 18$_{21}$ff, ist jedenfalls nicht gemeint. Eine „allerdings arg verwickelte" Vermutung bei Budde, ZAW XXXV 1915 S. 179. Es wird sich um eine uns unbekannte Legende handeln. — 2 חָסִיתִי Pf. § 106i. — בך חסיתי als Anfang eines Klagepsalms vgl. zu Ψ 11$_1$. — Da im ganzen folgenden Gedicht nur von einem einzelnen Feinde die Rede ist, so ist כָּל־ zu streichen und מֵרָדְפַי zu lesen; worauf sich dann der Sg. in 3 gut anschließt, Duhm^2, Briggs u. a.; das כל konnte einem Abschreiber leicht in die Feder fließen. Nicht so gut ist Buddes Änderung von כַּאֲרְיֵה in 3 in אַרְיֵה. — 3 Die wütenden Feinde werden in den Psalmen oft mit wilden Tieren, insbesondere Löwen, verglichen Ψ 10$_9$ 17$_{12}$ 22$_{14.22}$ 35$_{17}$ 58$_7$ vgl. 3$_8$ 27$_2$. — Text: „rettend (oder „raubend" vgl. פֶּרֶק „Beute") und niemand befreit"; G S אֵין־פֹּרֵק וְאֵין מַצִּיל „und niemand rettet und befreit", wonach Duhm^2 und Budde; besser nach Hier T יִפְרֹק „raube, und niemand rettet" vgl. Jes 5$_{29}$, Ehrlich. — 4a זאת „das", Fem. für Neutr. § 122q, wird auf die im folgenden genannten Sünden bezogen, ist aber schwerlich richtig, Wellhausen; man könnte an זִמּוֹת Schandtaten (עָשָׂה זִמָּה Jud 20$_6$ Hos 6$_9$ u. a.) denken vgl. Ψ 17$_3$ G, das Wort kommt aber nur im Sing. vor; besser Grimme, Schlögl גְּאוּת „Hoffart". — 4b vgl. I Sam 24$_{12}$ 26$_{18}$ Jes 1$_{15}$ 59$_{3.6}$. — 5 Zur Kstr. 159m. — שֹׁלְמִי Part. Qal, nach Baethgen und Duhm^2 Part. Po., „der den Frieden mit mir hält" vgl. Hiob 22$_{21}$? aber nach גמל liegt der Gedanke an שָׁלֵם nahe; man übersetze „wenn ich dem, der mir vergalt, (zuvor) Böses angetan hatte", wobei vielleicht מְשַׁלְּמִי zu lesen ist, Schlögl. — וָאֲחַלְּצָה (zur Form § 49e) wird als Schaltsatz verstanden: „ich rettete aber", was aber trotz der ausgeführteren und daher deutlicheren Stelle Hiob 31$_{30}$ Schwierigkeiten macht; S T וְאֶלְחֲצָה „und ich bedrängte", Dyserinck und viele Neuere; aber besser bleibt man bei dem überlieferten Text und denkt nach dem Aramäischen und nach hebr. חֲלִיצָה spolia an ein חָלַץ „plündern", Baethgen nach Σ; dafür spricht רֵיקָם, das nicht „ohne Grund", sondern „mit leerer Hand" bedeutet und hier zum Verbum zu nehmen ist vgl. etwa I Sam 6$_3$. — 6 יָרַהּ stellt die Aussprachen יְרֵהּ (so MSS) und יְרַחַּ nebeneinander zur Wahl § 63n. — Das Versmaß legt den Verdacht nahe, daß die Zeile verstümmelt ist, vgl. Duhm^2, Rothstein doch kommt die Verkürzung der vorletzten Zeile einer Strophe auch sonst vor vgl. zu Ψ 2$_{12}$. —

וְכָבוֹדִי „meine Ehre", Bezeichnung der Seele auch Gen 49$_6$ 16$_9$ 30$_{15}$ 57$_9$ 108$_2$ vgl. 39$_5$ 73$_{24}$, ist richtiger וְכִבְדִי „meine Leber" zu lesen; auch im Babylonischen ist die Leber Sitz der Seele, ebenso im Altarabischen vgl. Jacob, Altarab. Beduinenleben^2 S. 261. – 3u 6c vgl. Ψ 22$_{16}$ Jes 26$_{19}$. – Graetz, Budde יַשְׁכֵּב für יִשְׁכַּב. – 7 הִנָּשֵׂא „erhebe dich" ein Terminus vom Erscheinen Gottes zum Weltgericht Ψ 94$_2$ Jes 33$_{10}$. – בְּעַבְרוֹת „in 3orneswallungen" (Hiob 21$_{30}$) müßte nach der Parallele באפך vom göttlichen 3orn verstanden werden, also „in 3orneswallungen über meine Feinde", Baethgen; freilich ist dieser Gen. obj. nicht leicht; und Buddes Vermutung בַּעֲבוּר „um willen" eine deutliche Verbesserung. – צוּרִי auch hier als Sing. zu lesen, vgl. zu 2. – 7c Text: „und wache auf (vgl. Ψ 59$_6$, zur Betonung von עוּרָה § 72$_s$) zu mir (für mich, prägnante Kstr. § 119gg), du hast Gericht entboten (als verbaler Umstandssatz § 156d)"; aber G אֵלַי „mein Gott" ist einfacher, Schlögl, Kittel$^{3.4}$, und das Pf. צִוִּית paßt nicht in den 3usammenhang: Gott kann unmöglich aufwachen, nachdem er den Befehl zum Gerichte ausgesprochen hat, gegen Baethgen; man lese צַוֵּה „entbiete Gericht"; der Fehler mag aus einer ungewöhnlichen Schreibung צַוִּיה entstanden sein. – Die hier fehlende Halbzeile ist wohl das an seiner gegenwärtigen Stelle überschüssige 9a: „Jahve richte die Völker." – 3um Gericht über die Völker vgl. I Sam 2$_{10}$ Ψ 9$_9$ 96$_{10}$ 98$_9$ Joel 4$_2$ff. 12 u. a. – 8 Text: „die Versammlung der Völker umgebe dich": das wäre aber doch eine sehr seltsame Vorstellung; ausgezeichnet ist Buddes Vermutung אלהים „die Versammlung der Götter" vgl. עֲדַת־אֵל Ψ 82$_1$, wonach der ursprüngliche, mythologische Ausdruck durch einen nüchterneren verdrängt wäre. – Text: „und über ihr kehre zur Höhe zurück"; aber wohin soll Gott zurückkehren? soll er das Gericht auf Erden vollziehen und dann in den Himmel zurückkehren? oder soll er vor dem Gericht den himmlischen Richterstuhl verlassen haben? Viel besser ist die Lesung שְׂבָה „nimm in der Höhe, d. h. auf dem himmlischen Throne, Platz"; so nach Älteren Hupfeld und viele Neuere; ישב vom Platznehmen zum Gericht 9$_5$; die Verwechselung von שובה und שבה auch Num 10$_{36}$ Ψ 116$_7$ vgl. Jes 30$_{15}$ (שֻׁבָה – שְׂבָה). – 9b ff fällt zwar nach dem vorhergehenden gewaltigen Bilde merklich ab, darf aber im 3usammenhange nicht fehlen: nachdem das Gericht berufen ist, muß gesagt werden, was darin verhandelt werden soll. – שפט Recht verschaffen. – 9c עָלַי Verstärkung des Suffixes von כְּתֻמִּי; Änderungen וכתם פעלי (Dyserinck, Graetz) oder עֲנֵנִי für עלי (Wellhausen) oder נָמַלְנִי (Kittel$^{3.4}$) u. a. sind unnötig. – 10 יגמר ist intransitiv zu fassen, also יִגְמַר zu lesen, Baethgen. – רַע, besser רַע Schlögl, Löhr. – Text: „und mögest du feststellen den Gerechten"; nach der Parallele besser [ה]וְתָכוֹנֵן צַדָּקָ (Hithpa § 54c) „und die Gerechtigkeit bestehen bleiben" vgl. Hier et confirmetur iustitia, Greßmann brieflich; zum Sinne vgl. IV Esra 7$_{34.114}$. – ובחן, das ו ausgelassen von G Θ Hier S, aber durch T und einen Ἄλλος bezeugt, ist nach Ψ 60$_{13}$ zu verstehen: es fügt einen Grund zur Bitte hinzu, § 158a. Das Part. ist durch Jer 11$_{20}$ vgl. 17$_{10}$ 20$_{12}$ gegen die Änderung וּבְחַן „und prüfe" (Dyserinck, Budde u. a.) sichergestellt. – אלהים צדיק § 124g. 132h. – 11 Text: „mein Schild ist auf Gott" ist metrisch und sachlich (vgl. Ψ 3$_4$) bedenklich; Dyserinck, Graetz u. a. bessern richtig עָלַי „auf mir" vgl. מָגֵן בַּעֲדִי Ψ 3$_4$. – Das plötzliche Eintreten von אלהים hier und 12 befremdet; sollte der Verf. diese Verse schon in der אלהים-Redaktion gelesen haben? – 12a bedeutet nicht „Gott ist ein gerechter Richter", was vielmehr שׁוֹפֵט צֶדֶק heißen würde 9$_5$ Jer 11$_{20}$, Ehrlich, sondern „Gott richtet den Gerechten". – 12b Text: „und ein Gott, der jeden Tag straft", ist bedenklich, da der Betende vielmehr Jahves Einschreiten gerade jetzt herbeiwünscht, Duhm^2. Man nehme das in 13 schwer erklärliche יָשׁוּב als יָשִׁיב hierher und lese וְלֹועֵם בכל־יום יָשֵׁב „aber er vergilt dem, der täglich flucht"; Ehrlich זֹמֵם wie Ψ 37$_{12}$. Damit ist zugleich das in 13ff fehlende, ungern vermißte Subjekt gefunden. – זעם bedeutet nach Pedersen, Eid bei den Semiten S. 81 „fluchen, strafen" vgl. Num 23$_7$ Prov 24$_{24}$. –

13 אִם־לֹא hat den Erklärern die größten Schwierigkeiten bereitet. Man übersetzt etwa: „wenn er (der Frevler) sich nicht bekehrt, so wetzt er (Gott) sein Schwert", so zuletzt Kittel[3.4] und Budde; aber 13f können kein anderes Subjekt haben als 15f, wofür auch Stellen wie Ψ 64[4] sprechen. Oder man faßt אִם־לֹא als Schwur-Partikel „wahrhaftig, schon wieder wetzt er (der Frevler) sein Schwert", Baethgen, Duhm[2], obwohl eine solche Tatsache durch einen Eid kaum bekräftigt zu werden braucht. Man lese גַּם־לוֹ; גַּם führt wie Ψ 52[7] nach dem Frevel 12b die Strafe ein; לוֹ wie 14 vorausgestellt, also betont: „für sich selber". — 14 Über Brandpfeile vgl. v. Müller und Bauer, Griech. Privat- und Kriegsaltertümer[2] S. 455f, Diodor XX 97, Diels und Schramm, Exzerpte aus Philons Mechanik Bd. VII und VIII S. 37. — 15 Das gleiche Bild Hiob 15[35] Jes 33[11] 59[4]. — והרה, MSS G הרה. — 16 וַיִּפֹּל impf. cons. bezeichnet die Folge; Graetz, Duhm[2] u. a. וְיִפֹּל. — יפעל Relativsatz § 155h. — יפעל — יפל Wortspiel, Ehrlich. — 17 Das Bild ist genommen von einem zurückfallenden Stein Prov 26[27] JesSir 27[25]. — 18 יהוה[2] nach dem Versmaß Zusatz, Briggs.

Psalm 8.

[1]Zur Musikleitung' (?) nach der gathitischen. Ein Psalm Davids.

[2]Jahve, unser Herr, wie herrlich ist dein Name,
auf 'I' der Erde 'deine Herrlichkeit', deine Pracht am Himmel! 4 + 4.
[3]Aus dem Munde von Kindern 'I' 'weist du den Frechen zurecht' 'II',
Feind 'und Widersacher' 'zu beschämen'. 4 + 3.

[4]Wenn ich deinen Himmel schaue, deiner Finger Werk,
Mond und Sterne, die du dahingestellt, — 4 + 4.
[5]was ist der Mensch, daß du sein gedachtest,
das Menschenkind, daß du es angeschaut! 3 + 3.

[6]Du machtest ihn wenig geringer denn einen Gott,
mit Ehre und Hoheit krönte'st du ihn; 3 + 3.
[7]du gabst ihm die Herrschaft über deiner Hände Werke,
alles legtest du ihm zu Füßen. 3 + 4.

[8]Schafe und Rinder allzumal,
dazu auch die Tiere des Feldes. 3 + 3.
[9]Vögel des Himmels und Fische des Meeres,
was die Pfade 'der Wasser' durchzieht. 4 + 3.

[10]Jahve, unser Herr, wie herrlich ist dein Name
auf 'I' der Erde — — — — — — — — 4 + ?

Der Psalm, ein Hymnus (§ 2), beginnt wie Ψ 65[2] mit dem Gedanken an Jahves Preis und wie 84[2] mit einem Ausruf in der Form der in dieser Gattung üblichen rhetorischen Frage vgl. Einleitung § 2, 31. 17. 2 Nicht nur von diesem Häuflein Menschen, die hier, an der heiligen Stätte, versammelt sind, wird Gottes Lob gesungen, sondern von seiner 'Herrlichkeit' und Pracht ist Himmel und Erde voll. Die Erde hier unten, die Wesen des Himmels dort oben, Geschöpfe seiner Allmacht, offenbaren seine Hoheit und verherrlichen seinen großen Namen. Aber in seltsamem Gegensatz fährt 3 fort: dieser Gott, dessen Majestät das Weltall preist, liebt es, die 'Frechen', die sich ihm entgegensetzen und seine Gottheit nicht anerkennen wollen, zu 'beschämen', indem er sie aus dem Munde von Kindern 'zurechtweist'. Das ist ja unseres Gottes Art: er tut seine großen Taten durch scheinbar ganz unzureichende Mittel, damit sich seine Macht um so deutlicher offenbare. Das Schwache in der Welt erwählt er sich, um das Starke zuschanden zu machen I Kor 1[27]. So nimmt er sich gern das

Kind oder den Jüngling zum Werkzeug seiner Offenbarung — man denke an Joseph, Samuel, David, Daniel — und bringt dadurch den mächtigen Gegner zu Fall. Durch des Knaben David Mund läßt er das Bekenntnis zum wahren Gotte sprechen und dann durch seine Hand den Riesen Goliath fällen I Sam 17^{45}ff; das Kind Samuel muß ihm gegen Elis frevelhafte Söhne zeugen I Sam 3. Vielleicht mag der Dichter auch Erzählungen im Auge haben, in denen noch sprachlose Kinder wunderbar ihren Mund auftun und für Gott eintreten. So berichtet die spätere Legende, daß die Säuglinge beim Durchzug durchs Rote Meer Loblieder sangen, Sota 30b; Gegenstücke aus griechischer und christlicher Zeit vgl. Günther, Christl. Legende des Abendlandes S. 89f; vgl. außerdem Meißner, Neuarab. Geschichten Nr. LIII S. 101. Auf solche oder ähnliche Geschichten spielt hier der Psalmist an, wie denn auch sonst der Hymnus gern dergleichen allgemeine Anspielungen an alte Erzählungen bringt vgl. Ψ 65^{8} 105^{14}f 111^{9} 114^{8} 136^{23}f Jes 43^{16}f vgl. Einleitung § 2, 50. Soweit die Einführung, von der die erste Zeile wie in Ψ 118$^{1.\,29}$ am Schluß ^{10} wiederholt wird: aus dem Wort „unser Herr" ist wohl zu schließen, daß Anfang und Ende des Gedichtes vom Chor gesungen worden ist.

Dagegen redet im Mittelstück 4—9 ein Einzelner. Ein solches Zusammensingen von Solo und Chor in mannigfaltigen Formen Ex 15^{20}f Ψ 66. 118. 136 vgl. Einleitung § 2, 44; 11. Da das Lied in ^{4} Mond und Sterne nennt, aber die Sonne ausläßt, werden wir an eine nächtliche Feier denken, vgl. Ψ 134^{1} Jes 30^{29} I Chron 9^{33} vgl. Einleitung § 2, 40. 42. Auch im Babylonischen gibt es nächtliche Begehungen vgl. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk S. 382. Doch darf man fragen, ob das Gedicht noch für den Tempeldienst bestimmt ist, oder ob es nur seine Formen nachahmt und als ganz persönlicher Erguß seines Dichters zu verstehen ist, vgl. Einleitung § 2, 44.

4 Das Auge des Psalmisten schaut den Himmel mit seiner im Morgenlande ganz anders als in unsern Breiten strahlenden Pracht; er bedenkt, daß alle diese wunderbaren Wesen, die dort oben stehen, Gottes Geschöpfe sind, Werke seiner kunstreichen Finger; 5 und nun fällt es ihm aufs Herz, wie wenig der Mensch ist, verglichen mit den himmlischen Körpern, wie ganz unwürdig er, der Staubgeborene, ist, daß der Allmächtige sich um ihn kümmere!

6. 7 Und doch ist derselbe Mensch nach Gottes Willen ein König, ja, ein Gott in seiner Welt. Der Sprachgebrauch des AT nimmt vielfach — offenbar ein Nachklang uralttesten Polytheismus — keinen Anstoß daran, von vielen „Göttern" zu sprechen, wenn nur das Eine feststeht, daß Jahve allein angebetet werde. So glaubt man, daß es viele Wesen gebe, mehr oder weniger mächtige, die alle zur Gottheit gehören vgl. Ψ 29^{1} 82 86^{8} 95^{3} 97^{7} 136^{2}. In diesem Sinne redet der Psalm von der „Gottheit", welcher der Mensch an Macht und Herrlichkeit nicht ganz unebenbürtig sei. Er unterscheidet diese „Gottheit" von Jahve selber; Jahve redet er an, von der „Gottheit" spricht er in dritter Person. Dem höchsten Gott ist der Mensch wahrlich nicht zu vergleichen; aber den niederen אלהים-Wesen — die alten Übersetzungen sagen „den Engeln" — ist er ähnlich. Dasselbe meint der deutsche Dichter, der den Menschen „den kleinen Gott der Welt" nennt. Zu vergleichen ist die Schöpfungsgeschichte Gen 1^{26}f, wonach der Mensch „nach dem Ebenbilde der Gottheit" (aber nicht Jahves) erschaffen ist. Während aber diese das Ebenbild zunächst von der Ähnlichkeit in der Gestalt versteht und den Gedanken an die Herrschaft des Menschen über die Welt danebenstellt $^{26b.\,28}$, werden im Psalm ebenso wie Jes Sir 17^{3}f beide Ideen miteinander verbunden: im Hintergrunde steht dabei der Gedanke, daß zum Begriff der Gottheit die Weltherrschaft gehört. Man wird die Verbindung der Idee der Gottähnlichkeit und der Weltherrschaft des Menschen für eine spätere Umdeutung der antiken Vorstellung zu halten haben. Wie die Gottheit auf ihrem Gebiet, so ist er ein König auf dem seinigen: die Worte „Ehre", „Hoheit", „krönen" sind sämtlich vom Könige genommen.

8. 9 Und nun durchmustert der Psalmist mit Hochgefühl des Menschen Herrschaftsgebiet, dem Königssänger vergleichbar, der alle die Völker und Länder, die seinem Geb eter dienen müssen, begeistert aufzählt. Er gebietet über die Tiere der Herde; er bezwingt das Wild, „die Tiere des Feldes"; selbst in die seiner Natur fremden Elemente der Luft und des Wassers vermag seine Hand zu greifen: Vögel und Meereswesen weiß er sich zu fangen.

Es ist die „ungebrochene Kulturfreudigkeit" (Staerk²) des Altertums, die durch solche Worte hindurchklingt.

Auch das Heidentum kennt solche Gedanken von des Menschen Hoheit. „Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch" (Antigone 332ff.). Der Mensch, aus dem Traum der Kindheit erwachend, findet in der Welt nichts Größeres als sich selber und bricht in Staunen und Jubel aus über die Herrlichkeit menschlichen Wesens. Aber anders als der griechische Dichter bleibt der Psalmist bei diesem Gedanken nicht stehen, sondern stellt in schönem Gegensatz daneben das demütige Bewußtsein, daß der Mensch seiner Natur nach ganz unwürdig sei und seine hohe Stellung nur Gottes Gnade verdanke: in einen Lobpreis Jahves schließt er diese Betrachtungen ein. Einen ähnlichen Gedanken von Gottes Kraft in menschlicher Schwäche hat er in der Einführung 3 abgewandelt.

Der Psalm wird, weil er von Gen 1 abhängig sei, für nachexilisch erklärt, Wellhausen, Duhm² u. a. Aber Gen 1 ruht auf uralten Grundlagen, und gerade die Menschenschöpfung gehört dazu vgl. Genesis-Kommentar³⁻⁵ S. 111ff. Die Grundstimmung des Psalms aber ist durchaus die antike, und die Aufnahme der Worte 5 in dem Königspsalm 144₃ beweist die vorexilische Entstehung. Ein „Missionsgedanke" von der endlichen Überwindung des Heidentums ist in 3 nicht enthalten, gegen Baethgen. Aus der Berührung von 5 mit Hiob 7₁₇f ist weder das höhere Alter des Psalms (Wellhausen, Baethgen) noch das des Hiob mit Sicherheit zu erweisen. — Regelmäßige Strophenbildung.

Im NT werden V. 3 Mt 21₁₆, V. 7 I Kor 15₂₆f und 5f Hebr 2₆ff aufgenommen und auf Christus gedeutet.

2b מה adverbiell Ψ 21₂ 36₈ § 148b. — אַדִּיר von Gott Ψ 93₄ I Sam 4₈ u. a. vgl. den phönizischen Namen Adherbal. — Der „Name" Jahves ist auch hier nicht, wie eine ältere, noch jetzt nachwirkende Theologie in ihrer Vorliebe für Abstraktionen zu sagen pflegte, seine Offenbarung, Selbstdarstellung in der Welt oder dergl., sondern nichts anderes als sein „Name": dieser ist herrlich, d. h. einfach: „er wird gepriesen". — 2d תְּנָה Imp. Qal Wz. נתן „gib doch" § 66h; aber das ist im Zusammenhang völlig unmöglich; die Verderbnis der Stelle wird von den Neueren allgemein zugegeben. Mannigfache Heilungsversuche: נְתָנָה „die (die Erde) deine Herrlichkeit erschallen läßt", Olshausen; נָתַתָּה „der du deine Herrlichkeit legst", so Hupfeld, Graetz u. a. nach Σ Hier S T; beides ziemlich gequält. Ewald, Nowack u. a. denken an ein Wort תָּנָה „erstreckt sich", das aber nicht bezeugt ist. Die Verderbnis wird tiefer liegen, auch אשר kann nicht richtig sein, Baethgen, Wellhausen. Duhm² liest אֲשִׁירָה נָּא und כְּפִי und nimmt die Zeile mit 3 zusammen: „laß mich besingen deinen Glanz am Himmel wie mit dem Munde von Kindern". Budde: מְשֻׁרְתֶיךָ הוֹדֶךָ „die dir Dienst tun, loben dich über den Himmel hin". Delitzsch HB S. 165 will תנה (תנ) als Verschreibung für das folgende הו auffassen. Gegen alle diese Versuche spricht das Versmaß, wonach בכל־הארץ mit dem Folgenden zusammen einen Vierer bilden muß. Sehr viel besser Grimme und Schlögl [אַדַּרְתְּכָ]ה, wobei dann auch wohl בָּאָרֶץ zu lesen ist: „auf der Erde deine Herrlichkeit, deine Pracht am Himmel"; Himmel und Erde nebeneinander gestellt wie Ψ 57₆.₁₂ 73₂₅ Hab 3₃ vgl. auch Ψ 68₃₅. — Ebenso verderbt ist 3. Text: „Aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du ein Bollwerk gegründet um deiner Gegner willen, um zu vernichten Feind und Rachgierigen"; so die meisten Neueren. Die überlieferten Worte wären nur als Fünfer zu lesen, was nach dem übrigen Gedicht unmöglich ist. Und wie sollten die Grundlagen eines Bollwerks gelegt werden „aus dem Munde von Kindern"! Vgl. Duhm². Die Bedeutung von עז = „Loblied" ist fraglich. Der Text muß, wie das Versmaß zeigt, überfüllt sein, Grimme. Man lese nach Grimme יִסַּרְתָּ עָז und entferne mit Bickell וְיֹנְקִים als וְ-Glosse: „aus dem Munde von Kindern weist du den Frechen zurecht"; עָז frech vgl. עַז־פָּנִים Dt 28₅₀ Dan 8₂₃. — לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ „um deiner Gegner willen", eine gewöhnliche Redensart vgl. Ψ 5₉ 27₁₁ 69₁₉, nach dem Sinn überflüssig, nach dem Versmaß überschießend, Grimme. — Für לְהַשְׁבִּית „um auf-

hören zu machen, zu vertilgen" besser לְהָבִישׁ „um zu beschämen", Schlögl; für וּמִתְנַקֵּם „und Rachgierigen" besser וּמִתְקוֹמֵם „und Widersacher", Duhm[1], Nestle (Marginalien S. 35f) u. a. — Die „Feinde und Gegner" sind solche der Gottheit Jahves, nicht nationale Feinde, gegen Baethgen. — 4 Vordersatz zum Nachsatz 5; dazwischen ist zu ergänzen ein Satz wie „so muß ich ausrufen" § 159dd. 150h. — כִּי wann, so oft als. — שׁמיך (שׁמים G), Jahves Himmel Ψ 20 7 115 16 144 5 Threni 3 66; die Änderung שֶׁמֶשׁ „die Sonne" schließt einen Verstoß gegen die Anschaulichkeit in sich. — Die gröbere Arbeit wird durch die Hand, die feinere durch die Finger verrichtet vgl. Ex 8 15 31 18 Dt 9 10, Ehrlich. — כוננתָה zur Rechtschreibung § 44g. — 5–7 Die Imperfekte sind als poetische Aoriste zu verstehen. — 5 כִּי § 111m. — 6 וַתְּחַסְּרֵהוּ führt תִּפְקְדֶנּוּ fort, mit doppeltem Akkusativ konstruiert § 117cc. — מֵאֱלֹהִים, zum מִן § 119y. — כָּבוֹד und הָדָר von der Majestät des Königs Ψ 21 6 und Gottes 29 1 104 1. — עטר mit doppeltem Akkusativ 103 4, עֲטָרָה von der Königskrone 21 4 u. a. — 7a במעשי, MSS במעשה. — 7b vgl. 18 39 110 1. — 8 צֹנֶה (MSS צאנה) für צֹאן, altertümliche Form oder (nach Budde) flüchtige Schreibung? — שָׂדַי altertümliche Form § 84a. f; בַּהֲמוֹת שָׂדַי, prosaisch חַיַּת הַשָּׂדֶה. — 9 עֹבֵר neutrisch; Wellhausen u. a. עֹבְרֵי. — Für יַמִּים, „des Meeres", das sich mit dem vorhergehenden הַיָּם stößt, Hier (Lagarde, anders Harden) מָיִם, „des Wassers", Baethgen, Duhm[2] u. a. Zum Ausdruck vgl. ἐπέπλεον ὑγρὰ κέλευθα Homer Il. I 312 u. a.

Psalm 9. 10.

9,[1] 'Zur Musikleitung' (?) 'nach der elamitischen' (?), labbēn. Ein Psalm Davids.

א [2]Ich will 'dir', Jahve, danken von ganzem Herzen,
א will alle deine Wunder erzählen, 4 + 3.
א [3]will über dich jubeln und jauchzen,
א will deinem Namen, Höchster, singen. 3 + 3.

ב [4]Weil meine Feinde rückwärts wichen,
strauchelten und vor dir vergingen, 3 + 3.
[5]denn du hast meine Sache und meinen Streit geführt,
hast auf den Thron dich gesetzt, ein gerechter Richter. 3 + 4.

ג [6]Du hast die Heiden bedräut, den Frevler vernichtet,
ihren Namen getilgt für immer und ewig. 4 + 4.
[7a.d]Die Feinde sind dahin, ihr Gedächtnis verschwunden;
[7c.b] du 'zerstörtest' 'ihre' Städte zu Trümmern auf ewig. 4 + 4.

ד-Strophe fehlt.

ה [8]'Aber' [1c]'Jahve 'hat' sich für ewig 'hingesetzt',
hat seinen Thron zum Gerichte aufgestellt; 4 + 3.
[9]er wird die Welt mit Gerechtigkeit richten,
die Nationen regieren nach Gebühr. 4 + 3.

ו [10]Und 'so ward' Jahve eine Burg dem Bedrückten,
eine Burg in Zeiten 'der Drangsal'; 4 + 3.
[11]und es 'schöpften' Vertrauen auf dich, die deinen Namen kennen,
denn nicht hast du verlassen, die dich, Jahve, suchen. 4 + 4.

ז [12]Singet Jahve, der auf Zion thront,
verkündet unter den Völkern seine Taten! 4 + 3.
[13]Denn er ʿhat ihr Blut gerächtʾ, ʿihres Begehrensʾ gedacht,
des Schreiens der Elenden nicht vergessen. 4 + 3.

ח [14]Jahve ʿwar mir gnädigʾ, ʿsahʾ mein Elend an,
ʿhob mich emporʾ aus des Todes Toren; 4 + 4.
[15]damit ich all ʿdeine Ruhmestatenʾ erzähle,
in den Toren der Tochter Zion jauchze über dein Heil. 4 + 4.

ט [16]Die Heiden sind versunken in der Grube, die sie bereitet;
im Netz, das sie verbargen, hat ihr Fuß sich verfangen. 4 + 4.
[17]Jahve tat sich kund, hat Gericht gehalten;
im Werk seiner Hände ʿhatʾ sich der Frevler ʿverstricktʾ. Higgajon. Sela. 4 + 4.

י [18]Möchten die Frevler zur Unterwelt fahren,
alle Heiden, die Gott-Vergessenen! 3 + 3.
[21]Lege, Jahve, ʿeinen Fluchʾ ihnen auf,
daß die Heiden erkennen, daß sie nur Menschen sind! Sela. 4 + 4.

כ [19]Denn nicht für ewig wird der Arme vergessen,
geht der Elenden Hoffnung für immer verloren. 4 + 4.
[20]Stehe auf, Jahve, daß der Mensch nicht trotze,
daß die Heiden vor dir gerichtet werden! 4 + 3.

ל 10,[1]Warum, Jahve, stehst du ferne,
ʿverbirgst dichʾ in Zeiten ʿder Notʾ? 4 + 3.
[2]ʿIn Hoffartʾ verfolgt der Frevler den Geringen,
ʿerfaßt ihnʾ in Ränken, die ʿerʾ ersonnen. 4 + 4 (3).

מ — — — — — — — — — — — — — — — — — — ? + ?
[3]Denn er preist ʿden Frevelʾ, ʿIʾ seiner Seele Gelüst,
und ʿden schnöden Gewinnʾ lobt er — — —. 4 + ?

נ [4]Er lästert Jahve' ʿIʾ nach seiner Hochnäsigkeit:
„Er ahndet nicht; es ist kein Gott." 4 + 3.
Alle seine Ränke — — — — — —,
[5] ʿGlück hat erʾ auf seinen Wegen allezeit. ? + 3.

ס Deine Satzungen sind ihm ʿfernʾ,
alle seine Gegner bläst er an. 3 + 4.
[6]Er spricht im Herzen: „Ich wanke nicht für und für;
ʿmeine Schritte stürztʾ kein Fluch." 4 + 3.

פ [7]Seinen Mund ʿfüllenʾ ᶜ Trug und Bedrückung,
unter seiner Zunge ist Unheil und Verderben. 4 + 4.
[8a]Er sitzt auf der Lauer ʿder Mörderʾ,
ᵇ im Verborgenen, den Harmlosen ʿzu tötenʾ. 3 + 3.

[8b]Seine Augen ʿspähnʾ nach dem Schwachen,
[9] er lauert im Verborgenen, wie ein Löwe ʿimʾ Dickicht. 3 + 4.
Er lauert, den Elenden zu fangen;
er fängt den Elenden, in sein Netz ihn ziehend. 3 + 4.

צ 10ᶜDer Unschuldige wird niedergeschlagen', stürzt;
ᶜdurch seine Anschläge' fallen die Schwachen. 3 + 3.
11Der spricht im Herzen: „Gott hat es vergessen;
hat sein Antlitz verborgen, sieht es nicht" ᶜI'. 4 + 3.

ק 12Auf, Jahve! ᶜNicht werde der Geringe verabsäumt'!
Vergiß nicht die Armen ᶜfür immer'! 4 + 3.
13Warum darf der Frevler ᶜJahve' lästern,
im Herzen sprechen: „Du ahndest nicht." 4 + 3.

ר 14a.cDu schaust ja Kummer und Elend,
b.d.g denn du blickst auf den Schwachen ᶜund' Verwaisten; 3 + 4.
f.e dir vertraut er es an, es in deine Hand zu geben,
h du bist ja ᶜsein' Helfer. 4 + 3.

ש 15Zerbrich den Arm des Frevlers, ᶜzerschmettere ihn'!
ᶜAhnde' seine Bosheit, ᶜlaß nicht ungestraft'! 4 + 3.
16Jahve ᶜward' König für immer und ewig,
verschwunden sind die Heiden aus seinem Lande. 4 + 3.

ת 17Das Begehren der Demütigen hast du, Jahve, gehört;
ᶜdas Seufzen' (?) ihres Herzens vernahm dein Ohr; 4 + 4.
18dem Verwaisten und Geringen Recht zu schaffen,
daß nicht fürder ᶜI' Gewalt übe ein Mensch von der Erde. 3 + 4.

Psalm 9 und 10 gehören ursprünglich zusammen; so ist es noch von MSS, G und Hier-Hss bezeugt (Genaueres bei Baethgen); das zeigt im hebräischen Text das Fehlen einer Überschrift von Ψ 10, das „Sela" am Schluß von Ψ 9 und zugleich die Gemeinsamkeit des Sprachgebrauchs in beiden Psalmen vgl. besonders לְעִתּוֹת הַצָּרָה 9₁₀ 10₁ (Weiteres bei Nowack); dasselbe folgt aus der alphabetischen Anordnung des Ganzen, die in Ψ 9 sehr deutlich zu erkennen ist, von der aber auch in Ψ 10 nicht nur ל und ק bis ת, sondern auch נ (נֹאֵץ 10₃), פ (פִּיהוּ 10₇) und ע (עֵינָיו 10₈) erhalten ist, und die übrigen Buchstaben ergänzt werden können vgl. unten. Daß diese Ordnung nicht besser hervortritt, erklärt sich nicht aus der Absicht des Dichters, auch nicht – was viele annehmen – aus einer Überarbeitung des Gedichts, sondern ganz einfach aus einer großen, in der Mitte von Ψ 10 vorgefallenen Verderbnis, die sich zugleich in der Ungefügigkeit des überlieferten Textes offenbart. – Akrostichische Gedichte im AT sind auch Ψ 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145 Threni 1–4 Prov 31₁₀ff Nah 1; das Vorbild dieser Kunstübung scheint in Babylonien zu suchen zu sein vgl. Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients³ S. 572, doch vgl. auch Erman, Lit. d. Äg. S. 9f.

An den inneren Zusammenhang eines so künstlichen Erzeugnisses darf man keine allzu strengen Anforderungen stellen. Der Verfasser mochte froh sein, wenn er für jeden Buchstaben ein passendes Wort gefunden hatte; sein Gedicht zu einem völlig einheitlichen Kunstwerk zu gestalten, reichte seine dichterische Kraft nicht aus. 2 Der erste Buchstabe des Alphabets führte ihn auf das Wort אוֹדֶה und damit auf die Einführung eines Dankliedes; dabei wurde ihm 2. 3 nicht schwer, die ersten vier Zeilen mit solchem א zu beginnen. Im folgenden 4. 5 schwebten ihm zunächst Motive des Dankliedes eines Einzelnen vor. Dann aber ging er zu einem eschatologischen Hymnus über, den er auch ganz folgerichtig 6–17 ausführte; nur in 14. 15 kehrte er vorübergehend zum Danklied eines Einzelnen (vgl. die Erklärung) zurück. Bei solcher Zusammenstellung von Motiven aus dem Gebetsleben des Volkes und des Einzelnen werden ihm Muster vorgeschwebt haben, die ihrem letzten Ursprung nach in Königsliedern wurzeln: dem Könige geziemt es ja, im selben Atem von dem eigenen Ergehen und dem seines Volkes zu reden vgl. Einleitung § 5, 9. 18 Beim ת angekommen, ging der Dichter von dem bisher vorherrschenden Perfekt

zum Impf. יָשׁוּבוּ über und lenkte damit zu Wunsch und Bitte eines Klageliedes **18–21** um. Auch dies ist noch erträglich, denn auch sonst können Danklieder und Hymnen mit Bitten schließen vgl. Einleitung § 7, 8; 2, 36. 56. Beim ל fiel nun aber dem Verfasser לָמָּה, der übliche Anfang der „Klage" im Klagelied, ein, und nun fließen die Klagen **10₁₋₁₁** breit dahin, die freilich nicht sowohl wie der eschatologische Hymnus über die äußeren Staatsverhältnisse des Judentums, sondern über die inneren Zustände, wie sie damals im Judentum und ringsumher bestanden, handeln und in den Klageliedern des Volkes wie des Einzelnen (Einleitung § 4, 7; 6, 11) ihr Vorbild haben. Auch der Schluß **12–18** bleibt bei den Motiven des Klagelieds stehen und endet **16. 17. 18** mit der üblichen „Gewißheit der Erhörung". Vgl. Balla S. 111f. Von ל an ist also der Verfasser ganz ins Klagelied geraten und hat seinen ursprünglichen hymnischen Anfang völlig vergessen. Eben diese Zwiespältigkeit des Ganzen hat die Späteren dazu verführt, das Lied fälschlich in zwei Psalmen zu trennen. Wäre die Kunst des Dichters größer und bewußter gewesen, so würde er mindestens die beiden Stoffmassen umgestellt, mit der Klage begonnen und mit dem Lobgesang geendet haben. Das gleiche Umherfahren in den Gattungen findet sich auch in den alphabetischen Gedichten Ψ 119 und Threni 3 (vgl. RGG „Klagelieder Jeremiae" 3), wobei es freilich eine arge Übertreibung ist, wenn es Löhr, Psalmenstudien S. 3 so darstellt, als ob man bei solcher Auffassung dieser Gedichte dem Verfasser „die Fähigkeit zum ordnungsmäßigen Gebrauch seiner fünf Sinne" abstritte.

Andere Erklärungen für diesen Mangel an Ordnung in Ψ 9. 10 sind abzuweisen. So die Vermutungen, daß die Verschiedenartigkeit des Stoffes durch Überarbeitung (Keßler) oder durch Einsatz eines anderen Gedichtes (10₂₋₁₁ Ewald, 10₁₋₁₅ Baethgen, Kautzsch[3]) zustande gekommen sei: diese erklärt sich vielmehr aus einem Zeitalter der Dichtung, da die Gattungen zusammenzufließen beginnen vgl. Einleitung § 11. Ebensowenig ist anzunehmen, daß der Verfasser Bruchstücke aus anderen Psalmen kunstlos zusammengefügt habe (Staerk[1]): nicht einzelne, ihm vorliegende Stücke nimmt er auf, sondern er selber dichtet in dem zu seiner Zeit völlig ausgebildeten Stil der Psalmenpoesie. Noch weniger freilich ist die Annahme berechtigt, daß die beiden Psalmen zwei selbständige Gedichte bildeten, gegen Löhr (ZAW XXXVI 1916 S. 230ff) und Staerk[2], wobei die akrostichischen Anfänge am Schluß von Ψ 10 nur „zufällig" sein sollen.

2. **3** Zuerst eine erweiterte, hymnenartige Einführung des Dankliedes eines Einzelnen vgl. Einleitung § 7, 3; 2, 11. Das „Herzählen" der Wunder Gottes ist ein besonders wichtiges Motiv unter denen des Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 25), die das Danklied auch sonst benutzt vgl. Einleitung § 7, 8. – **4. 5** ist das Hauptstück eines solchen Dankliedes, das, wie es stets bei den Gedichten dieser Gattung der Fall ist, nicht eine mehrmalige (Nowack), sondern eine einmalige, soeben gemachte Erfahrung behandelt. Die Feinde, die den Dichter in seiner Not angriffen, haben sich mit Schimpf und Schande zurückziehen müssen (Ψ 6₁₁); die ehemals kühn Vorwärtsschreitenden sind gestrauchelt (vgl. zu Ψ 5₁₁); zu dieser Zurückweisung der Feinde im Danklied vgl. Einleitung § 7, 4. Jahve hat den Gegnern sein Angesicht gezeigt, d. h. sich ihnen als Richter und Rächer offenbart, und vor seinem Erscheinen sind sie vergangen. Er hat sich als gerechter Richter (יֹשֵׁב צֶדֶק Jer 11₂₀) auf den Richterstuhl gesetzt und des Dichters Rechtssache entschieden. Gemeint ist, wie immer in solchen Bildern, daß der Fromme, bisher leidend und damals von seinen Feinden geschmäht, jetzt zum erhofften Glück gekommen ist. Diese Schicksalswendung wird als ein Richterspruch Gottes empfunden, der seinen Frommen gerechtfertigt und dessen Widersachern Unrecht gegeben hat vgl. den Schluß des Hiob und Einleitung § 6, 12. Das Bild vom göttlichen Gericht ist auch im Babylonischen bekannt vgl. zu Ψ 43₁. – Mit **6** beginnen eschatologische Motive; dem Verfasser schwebt das Vorbild eines eschatologischen Hymnus (Einleitung § 2, 51) vor, wie die in 12 wiederholte Einführung deutlich zeigt. Der Übergang vom Danklied des Einzelnen zum eschatologischen Hymnus, in dem die Erlösung Israels von seinen Feinden gefeiert wird, war durch das Bild vom Gericht erleichtert; auch mochten die Feinde des Dichters Heiden sein,

so daß er in nicht allzujähem Sprunge jetzt über das Weltgericht an den Heiden handeln konnte; ein ähnlicher Übergang Ψ 7 8f 56 8 59 6. 9. Der Hauptgrund aber wird sein, daß in dieser uns so auffallenden Zusammenstellung von Motiven aus dem Gebet des Einzelnen und des Volkes Königslieder nachwirken vgl. oben S. 32. Früher hat man die Schwierigkeit so lösen wollen, daß man das redende „Ich" als die Gemeinde deutete, wogegen aber 15 Einspruch erhebt: in diesem Verse wird das „Ich" deutlich von Zion unterschieden. — Auch in diesem eschatologischen Hymnus 6—13. 16. 17 tritt eine straffe Gedankengliederung nicht hervor; ein großes, einheitliches Gemälde von der Zukunft zu entwerfen, ist der Dichter nicht imstande; er begnügt sich, einzelne, beliebig herausgegriffene Züge zusammenzustellen. Ein bestimmtes, geschichtliches Ereignis, etwa die Zerstörung Ninives (Ewald) oder dergl., hat er nicht im Auge, gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a. — 6 Einst werden die Heiden „gescholten"; גָּעַר „bedrohen, schelten, abwehren, verbieten, verscheuchen" vgl. auch Pedersen, Eid bei den Semiten S. 82: Ausdruck der Eschatologie Jes 17 13 66 15 Ψ 68 31 76 7 80 17, bezeichnet das donnerähnliche Schreien, womit Jahve seine Feinde entsetzt vgl. besonders Ψ 104 7. Dann verschwinden die Frevler von der Erde, und selbst ihr Name wird vergessen. 7 Ein großes Strafgericht über die feindlichen Völker ist damit geschehen: ewige Trümmer sind dann der Rest einstiger Herrlichkeit 'ihrer' Städte. 8. 9 In all diesem menschlichen Untergange aber offenbart sich Jahve, der jetzt auf den Weltenthron steigt und sein gerechtes Regiment antritt; ein ähnlicher Gegensatz Ψ 102 27 92 8f 33 10f. Das Weltgericht und Weltregiment Jahves ist ein beliebtes Thema des Hymnus, insbesondere des eschatologischen vgl. Ψ 96 13 98 9 und Einleitung § 9; Jahves Thronbesteigung wird in den „Thronbesteigungsliedern" (Einleitung § 3) verherrlicht. 10. 11 Durch dies Einschreiten ward Jahve eine sichere Zufluchtsstätte für die Unterdrückten, die er nicht im Stich gelassen hat, und die jetzt neues Vertrauen auf ihn setzen; letzteres auch im Danklied Ψ 40 4. Zur Redensart „Jahves Namen kennen" vgl. zu Ψ 36 11. — Ein neuer Einsatz zeigt sich in 12: die Einführung eines Hymnus mit folgendem Partizipium יֹשֵׁב vgl. Einleitung § 2, 21. Daß gerade das Prädikat von Jahves Thronsitz auf dem Zion herausgegriffen wird, erinnert an die „Thronbesteigungslieder", Einleitung § 3, 5. Auch die Aufforderung, Jahves Taten unter den Heiden zu verkünden, gehört dorthin vgl. Einleitung § 3, 5. Es folgen 13 Sätze mit dem im Lobgesang gebräuchlichen „denn" wie schon 5 vgl. Einleitung § 2, 18; das „Blut", das Gott jetzt 'heimgefordert hat', ist das von den bisherigen Weltherrschern unter den Juden vergossene vgl. Joel 4 19f, und das 'Begehren' und Schreien der Elenden, das er nicht vergessen hat, hat sich gegen das Weltreich gerichtet. — 14. 15 Nun wiederum Motive des Dankliedes eines Einzelnen. 14 Schon an den Toren des Todes (Ψ 107 18 Hiob 38 17 Jes 38 10 Mt 16 18, eine ursprünglich babylonische Vorstellung vgl. KAT[3] S. 637) angelangt, ist der Betende von Jahve in die Welt der Lebenden emporgehoben: ein in den Dankliedern häufiges Bild der Errettung aus Todesgefahr, insbesondere von todesgefährlicher Krankheit vgl. Einleitung § 7, 4. 15 Dies aber ist geschehen, damit er Jahves 'Ruhmestaten' in Jerusalem erzähle: den Ruhm des helfenden Gottes zu verkündigen, ist die erste Pflicht des Geretteten, und er soll sie erfüllen, indem er im Tempel von Zion das Dankopfer darbringt und das Danklied singt vgl. Einleitung § 7, 4. Eine eigentümliche Wendung ist hier, daß der Dichter, aus des Todes Toren erlöst, in Zions Toren das Danklied anstimmen will. — 16. 17 kehrt zum eschatologischen Hymnus zurück. Was die Heiden geplant haben, ist ihnen selber zuteil geworden: diese Vergeltung Maß für Maß wird in den besonders im Klagelied des Einzelnen gebräuchlichen Bildern von der Grube (vgl. zu Ψ 7 16) und dem Netz (d. h. eigentlich dem Jagdnetz vgl. 10 9 25 15 31 5 35 7f 57 7 140 6) beschrieben; daß beides, Grube und Netz, zusammen genannt werden, entspricht der Art der Jagd, wobei das Fangnetz in die Grube gelegt wird vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben[2] S. 119; dieselbe Zusammenstellung Ψ 35 7f 57 7 vgl. Jes 24 17f Jer 18 22 Ψ 141 9f. — Das Netz wird in den „Wechsel" für den Fuß gelegt vgl. Ψ 25 15 140 6. Ohne Bild ist hier wohl gemeint, daß sie Israel haben heimtückisch vernichten wollen und jetzt selber daran glauben müssen vgl. 83 5. 14ff. So hat sich Jahve als gerichter Richter offenbart (נוֹדַע wie 48 4). — 18—21 fügt der prophetischen Gewißheit das menschliche Gebet

hinzu vgl. Ψ 68^{29}ff Hab 3^{2}b, auch Ψ 82^{8}. Dazwischen **19** der Ausdruck zuversichtlichen Vertrauens. Mögen die gottvergessenen (Ψ 50^{22}) Heiden zur Unterwelt fahren (vgl. 31^{18} 55$^{16.\ 24}$ 63^{10})! Mögen sie Jahves 'Fluch' erfahren und daraus lernen, daß sie nur Menschen sind; ein solcher oder ähnlicher Zweck göttlichen Einschreitens auch 59^{14} u. a. Denn des Armen Hoffnung auf Jahves Hilfe wird endlich Erhörung finden! Möge Jahve „aufstehen" — eschatologischer Ausdruck 12^{6} —, daß der Trotz gegen ihn verstumme und die Heiden ihr Gericht empfangen!

2a Fast = Ψ 111^{1} 138^{1}. — G אוֹדֶךָּ (Bickell, Cheyne^{2} u. a.) entspricht besser der Parallele vgl. Ψ 86^{12} 138^{1}; derselbe Fehler 89^{2}. — לבי Baer-Delitzsch § 13c. — **3b** vgl. Ψ 7^{18} 92^{2}. — 4 בְּשׁוּב gibt den Grund der Freude an. — שׁוּב אָחוֹר 56^{10} 44^{11}. — יִכָּשְׁלוּ setzt בשוב fort § 114r; כשל wie Jer 20^{11}. — 5 Der Richter setzt sich zum Finden des Urteils auf den Richterstuhl Ψ 7^{8} Dan 7^{9}. — יֹשֵׁב לְכִסֵּא, sonst עַל־כִּסֵּא. — 6 Die Änderung von גּוֹיִם in גֵּאִים „die Stolzen" hier wie 16. 18. 20. 21 (Graetz u. a.) verkennt die politische Art dieses Abschnittes. — וָעֶד Pausa. — 7 תַּמּוּ gehört gegen die Akzente zu dem Kollektivum הָאוֹיֵב, das pluralisch konstruiert ist § 145d. — Zu den „ewigen" Trümmern vgl. Ψ 74^{3}. — Da man von Personen nicht gut sagen kann, daß sie „Trümmerhaufen" geworden sind, ist umzustellen: 7a. d. c. b, Nowack, Schlögl. Dabei ist wohl mit Schlögl für וערים „und Städte" וְעָרֵימוֹ „und ihre Städte", und da man נתשׁ von Pflanzen, aber נתץ von Gebäuden sagt, נָתַצְתָּ „du hast zerstört" zu lesen, letzteres nach Graetz; חָרְבוֹת Akk. „des Produktes" vgl. Jes 6^{11}. Andere Verbesserungen des Verses (vgl. Buhl^{2}) fallen dadurch hin. Duhm^{2} sucht darin die ך-Strophe, die aber einfach zu fehlen scheint. — הֵמָּה wird herkömmlich als eine Verstärkung des Suffixes von זִכְרָם aufgefaßt (§ 135f, so noch Ehrlich), gehört aber, wie das Versmaß sicher beweist, zum Folgenden, als Anfang der ה-Strophe 8 vgl. Ley (Leitfaden der Metrik S. 35f.) u. a. Duhm^{1}, Schlögl lesen הִנֵּה יהוה „siehe da, Jahve"; Bickell, Graetz u. a. ziehen nach Ψ 102^{27} הֵמָּה אֹבֵדוּ „sie sind vernichtet" vor, wobei man dann des Verses wegen לְעוֹלָם streichen müßte, Baethgen, Kittel$^{3.\ 4}$. — Für יֵשֵׁב „er sitzt" besser nach Maßgabe der übrigen Perfekte יָשַׁב „er hat sich hingesetzt" (Ψ 29^{10}); hier ist nicht ein von Ewigkeit dauerndes, sondern ein jetzt beginnendes Richtertum Jahves gemeint. — 9 מישׁרים ‖ צדק wie Ψ 98^{9}. — Zu תֵּבֵל vgl. 24^{1}. — **10** וַיְהִי „und so ward er" zu punktieren; ebenso וַיִּבְטְחוּ 11. — משׂגב, MSS משׂגַּב. — דַּךְ, in Pausa דָּךְ, auch 10^{18}. — לְעִתּוֹת בַּצָּרָה ebenso Ψ 10^{1}; בצרה kommt schwerlich von Wz. בצר, wonach es „Dürre" bedeuten würde, sondern heißt „in der Bedrängnis"; leichter würde sein הַצָּרָה „für Zeiten der Not", S T, vgl. A Σ zu 10^{1}; בצרה ist vielleicht eingedrungene Variante zu לעתות הצרה. — **13** Text: „denn der Rächer der Blutschuld hat ihrer gedacht"; aber für דֹּרֵשׁ ist nach Maßgabe der übrigen Verba besser דָּרַשׁ zu lesen; und אותם vorangestellt, also stark betont, ist auffällig, Baethgen, Cheyne^{2}; Staerk^{2} אוֹתָנוּ; man lese דָּרַשׁ דָּמָם „er hat ihr Blut heimgefordert" (vgl. Gen 9^{5} Ez 33^{6}) und אֲוַתָּם „ihr Begehren" vgl. 10^{17}; אִוָּה Jes 26^{9}. — שׁכח von Jahve vgl. 19 Ψ 10^{12} 13^{2} 44^{25} Threni 5^{20}. — K עֲנָיִם, Q עֲנָוִים, ebenso Ψ 10^{12}, umgekehrt 9^{19}. Nach (Kahlfs עָנִי und עָנָו in den Psalmen) bedeutet das erstere den „von Not Niedergedrückten", das zweite den „sich Gott gegenüber in Knechtsstellung Versetzenden". — **14** חָנֵּנִי (MSS חנני, Baer-Delitzsch חָנְנֵנִי Pi § 20b. 63l) soll Imp. sein, muß aber, da eine Bitte den Zusammenhang des Ganzen hier allzusehr stören würde, חָנַנִי Pf. Qal gelesen werden, so A Hier Nowack, Baethgen u. a.; ein ähnlicher Fehler Ψ 67^{2}; ebenso ist nach A Hier nicht רְאֵה „siehe", sondern רָאָה „er hat gesehen" zu punktieren, Baethgen, Duhm^{2} u. a. gegen Kittel$^{3.\ 4}$. — Text: „mein Leid von meinen Hassern" ist unmöglich; auch gehört משׂנאי dem Versmaß zufolge zu 14b; man liest mit 1 MS מְנַשְּׂאִי „er, der mich aufhob", Lagarde,

Baethgen u. a., oder einfacher נְשָׂאַנִי „er hob mich empor". – Statt מרוממי wird leichter מנשאי „und der mich empornahm" gelesen; oder das Wort wird als Glosse zu וּמְרוֹמְמִי gestrichen, Lagarde, Duhm[2]; am einfachsten Marti ZAW XXXVI 1916 S. 245f מָרוֹם „nach oben" vgl. Jes 37$_{23}$ 40$_{26}$. – **15** תהלתיך meint wohl תְּהִלֹּתֶיךָ Plur., 𝔊 Σ Θ Hier 𝔖 𝔗 vgl. Ψ 78$_4$, Baethgen, Kautzsch[3. 4]; Masora punktiert Sing. תְּהִלָּתְךָ, so MSS; Staerk[2] und בִּישׁוּעָתוֹ. – **16** זו relativisch wie Ψ 10$_2$ § 138g. – **17** נוקש Part. Qal Wz. נקש „er fängt den Frevler"; besser mit 𝔊 'A Hier 𝔖 𝔗 נוֹקֵשׁ Ni Wz. יקש „wird der Frevler verstrickt", Olshausen, Dyserinck u. a. – Durch סלה הגיון wird richtig der Abschluß des Lobgesangs bezeichnet. – **18** שוב heißt hier nicht „zurückkehren", sondern einfach „an den rechten Ort gelangen" z. B. I Reg 22$_{26}$ vgl. Ehrlich. – לשאולה § 90e. – In der ersten Halbzeile fehlt vielleicht ein Versfuß; Sievers ergänzt יֵרְדוּ vor לשאולה. – Von **19** ab ist die Reihenfolge der Zeilen gestört; man setze einfach mit Duhm[2] und Rothstein **21** hinter **18**. – **21** שיתה wie קומה 20 auf letzter Silbe betont § 72s. – מוֹרֶה wird von 'A Θ E' Hier 𝔗 = מוֹרָא (so MSS) genommen: „setze ihnen ein Schreckmis", Ewald, Duhm[2] u. a.; nicht sehr befriedigend, aber jedenfalls besser als 𝔊 𝔖 מוֹרֶה „setze ihnen einen Lehrer, Weiser", was nach Hiob 36$_{22}$ Jahve selber sein soll, Baethgen, Kittel[3. 4] u. a.; Textverderbnis wahrscheinlich, Graetz, Wellhausen. Man lese מְאֹרָה „lege Fluch auf sie", שִׁית לְ wie Ψ 21$_4$; Beispiel solchen Fluches etwa Sach 14$_{12}$. – **19** Die Verneinung wirkt in der zweiten Halbzeile fort § 152z. – **20** קום vgl. Ψ 3$_8$. – עוז sich mächtig beweisen, trotzen.

Mit לְ beginnt der Verf. **1–11** eine ausführliche Klage über das Treiben der Gottlosen im Volke. Solche Ergüsse finden sich auch sonst häufig in den Klageliedern des Volkes und des Einzelnen (vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8), wobei denn auch die Einzelheiten dieser Schilderung wiederkehren, z. B. daß von Jahve dabei in dritter Person gesprochen wird vgl. Ψ 55$_{20}$, daß Worte von ihnen aufgeführt werden 4. 6. 13 vgl. 12$_5$ 64$_6$f 74$_8$ 79$_{10}$ 83$_5$. 13 94$_7$ vgl. 73$_{11}$; das Lauern der Frevler wird auch 37$_{32}$ 56$_7$ 59$_4$ beschrieben und mit dem des im Verborgenen (17$_{12}$ 64$_5$) lauernden Löwen verglichen 17$_{12}$. Die Gottlosen des Psalms sind solche, die mit übermütiger Siegeszuversicht gegen Gott und Menschen freveln. Vom Glücke verwöhnt und ebendarum – wie es israelitische Volksart mit sich bringt – von Hochmut erfüllt, bestreiten sie Gottes Dasein und Macht (Ψ 14$_1$ Jer 5$_{12}$ Zeph 1$_{12}$), fragen nicht nach seinen Geboten und lästern ihn offen. Dafür preisen sie 'den Frevel', 'den schnöden Gewinn', von dem sie leben. Und im Volke treiben sie ihr greuliches Wesen: da sie niemanden zu fürchten brauchen, stürzen sie sich auf die Armen und Geringen. Dabei ist zu beachten, daß ihnen nicht sowohl offene Gewalttat vorgeworfen wird – mit Räubern (wie mit Löwen oder Jägern) werden sie nur verglichen –, sondern Hinterlist und Heimtücke. Im ganzen also ein Zeitbild von der schamlosen Ausbeutung der unteren Klassen durch die Mächtigen und Reichen. Im Hintergrunde steht dabei, daß die Gewalthaber zugleich die Gottvergessenen sind, die Armen aber Jahve anhangen. Doch bleibt das Soziale die Hauptsache; man kann nicht sagen, daß das Gedicht ein religiöses Problem behandle; letzteres gegen Staerk[2] und Kittel[3. 4]. – **10. 11** Die Folge aber dieser unleidlichen Zustände ist, daß der niedergeschlagene 'Unschuldige' selber an Gottes Vorsehung verzweifelt vgl. Jes 40$_{27}$. Bei diesem Äußersten aber brechen **12–15** um so ungestümer die Bitten hervor: **12** Vergiß den Geringen nicht! **15** Zerbrich den Arm des Frevlers! Und allerlei „Beweggründe göttlichen Einschreitens" (vgl. Einleitung § 4, 10) fügt der Psalmist hinzu: **13** Warum darf der Frevler Jahve lästern und sein Gericht bezweifeln 3. 4? **14** Du mußt doch den Jammer geschaut haben, denn deine Augen ruhn ja auf dem Schwachen! Und kannst du gleichgültig sein gegen die, die ihr Schicksal vertrauensvoll in deine Hand gegeben haben und jetzt verzweifeln müssen? Und so schließt **16–18** das Gedicht, plötzlich wieder zu dem politischen Thema und den Heiden zurückkehrend, in der vollen Gewißheit der Erhörung, so wie es auch sonst Klagelieder zu tun pflegen vgl. Einleitung § 4, 11: es kommt die Zeit, **16** da Jahve das Weltregiment selber ergriffen hat – dies eine Erinnerung an die „Thronbesteigungslieder" (vgl. Einleitung § 3),

da die gottlosen Heiden aus dem Lande, das sie jetzt überschwemmen, verschwunden sind (Jes 52₁ Nah 2₁), 17 das Sehnen der armen Dulder erhört ist, 18 Waise und Armer ihr Recht erhalten haben, und kein sterblicher Mensch mehr Gewalttat wagt. Dies Zukunftsgemälde im Ton der Weissagung der Propheten vgl. Einleitung § 4, 11; 9.

Das Gedicht stammt nach seiner ganzen Art aus einem sehr späten Zeitalter der Psalmendichtung, in dem die Gattungen längst völlig entwickelt vorlagen; die politischen Verhältnisse, die es voraussetzt, die Herrschaft der Heiden und zugleich die rücksichtslose Bedrückung der Niederen durch die oberen Stände, führen in das persische Zeitalter; zum letzteren vgl. Neh 5. In die makkabäische Zeit herunterzugehen, ist kein Anlaß, gegen Duhm² und Kautzsch⁴-Bertholet.

10, 1 למה § 102l. – „Ferne stehen" d. h. teilnahmlos sein, nicht helfen wollen Ψ 22₂ u. a. – ברחוק nur hier, sonst מֵרָחוֹק, G Hier Duhm², Briggs. – תעלים „du verhüllst", wozu man nach Jes 1₁₅ u. a. עֵינֶיךָ ergänzen mag, wofern nicht mit Buhl und Staerk² תִּתְעַלֵּם oder besser mit Graetz Ni תֵּעָלֵם „du verbirgst dich" zu lesen ist. – לעתות הצרה für לעתות בצרה vgl. zu Ψ 9₁₀. – **2a** Text: „bei der Hoffart des Frevlers brennt (verzehrt sich? ängstigt sich?) der Arme"; leichter aber ist es, בְּגַאוּת (besser als בְּגַאֲוַת Olshausen u. a.) auszusprechen: „in Hoffart" d. h. in hoffärtiger Siegesgewißheit „verfolgt der Frevler den Armen", Nowack, Duhm² u. a.; דלק verfolgen Threni 4₁₉ u. a. – **2b** Text: „möchten sie ergriffen werden von den Ränken, die sie erdacht haben"; aber ein solcher Wunsch paßt nicht in den Zusammenhang, der vielmehr eine Schilderung des Treibens der Gottlosen enthält. Ebensowenig befriedigt die Auffassung: „sie (die Armen) werden ergriffen von den Ränken, die sie (die Frevler) erdacht haben", wobei der Wechsel der Personen unangenehm auffällt. Besser lese man יִתָּפְשׂוּ (für regelmäßiges יִתָּפְשׂוּ) und חָשַׁב „er ergreift ihn in Ränken, die er ersonnen hat", Buhl². – In **3–11** ist der Text, wie besonders das plötzliche Aufhören oder Undeutlichwerden der alphabetischen Buchstaben beweist, stark verderbt; dennoch werden sich die Forscher immer wieder um die Wiederherstellung bemühen, wobei das Versmaß gute Dienste leistet. – **3a. b** (bis ברך, dies eingeschlossen) der Rest der מ-Strophe. Text: „Denn der Frevler preist nach dem Gelüst seiner Seele, und der Gewinnsüchtige segnet" könnte der zweite (Kautzsch⁴-Bertholet) oder der erste (Duhm² u. a.) Teil der Strophe sein; im letzteren Falle würde man das beginnende מ unschwer durch Lesung des Partizipiums herstellen können מְהַלֵּל, Abbott, ZAW XVI 1896 S. 292, Duhm² u. a. Aber der Text enthält auch so noch große Schwierigkeiten: הלל wird nicht mit על konstruiert und zu בֵּרַךְ fehlt das Objekt. Daher Duhm²: לְתַאֲוַת בְּצַע נַפְשׁוֹ „es rühmt der Gottlose sein Gelüsten, der Gewinnmacher segnet seine Gier", ähnlich Staerk², Kautzsch⁴-Bertholet. Aber auch dabei bleibt allerlei bedenklich: die Wiederholung von רשע aus 2, die Trennung der auch sonst bezeugten Redensart תאות נפש Jes 26₈ vgl. JesSir 5₂, ferner, daß das Verbum בצע in dieser Bedeutung sonst nur in der Verbindung mit Akkusativ בָּצַע „Gewinn machen" vorkommt, auch der Doppeldreier unter den sonstigen Versen, die fast immer Achter und Siebener sind. Sehr gut erscheint Ehrlichs Vorschlag, רֶשַׁע und וּבֹצֵעַ zu lesen, wobei man dann על streichen müßte: „denn er preist den Frevel, seiner Seele Gier, und schnöden Gewinn lobt er"; dahinter fehlt ein Versfuß, Sievers, etwa בְּלִבּוֹ „in seinem Herzen". – Dies Preisen und Loben steht in scharfem Gegensatz zu dem folgenden Lästern Jahves: Frevel und Gewinn sind die Götter, die er preist; aber den wahren Gott höhnt er; vgl. das Goethesche: „Ihr non plus ultra jeder Zeit war Gott zu lästern und den Dreck zu preisen." Daher ist es wahrscheinlich, daß Vers 3 dem folgenden unmittelbar vorausging, also die zweite Ganzzeile der Strophe bildete. – **3c. 4. 5a** bilden die נ-Strophe; נאץ יהוה gehört zum Folgenden vgl. G Hier. – רשע wohl Auffüllung, Sievers, Staerk². – Dann geht die erste Halbzeile gegen die Akzente bis אפו; גבה אפו wie גבה לֵב II Chron 32₂₆ und גבה רוח Prov 16₁₈; MSS בְּגֹבַהּ. – בל־ידרש: Duhm², der die Worte zum Vorhergehenden nimmt, übersetzt: „er (der Gott-

loſe) fragt nicht nach ihm (Jahve)"; aber דרש kann hier ſchwerlich in anderem Sinne genommen werden als Ψ 9₁₃ 10₁₃: „er ahndet nicht." – מזמותיו zieht man gewöhnlich zum Vorhergehenden: „es iſt kein Gott, [ſind] alle ſeine Gedanken"; aber מזמות bedeutet vielmehr in 2 und ſonſt „Pläne", insbeſondere die „Ränke, verderblichen Anſchläge" des Gottloſen. Beſſer nimmt man an, daß כל־מזמותיו der Reſt der dritten Halbzeile iſt; der Sinn war nach der parallelen Halbzeile: „alle ſeine Anſchläge führt er glücklich hinaus"; es fehlt alſo ein Verbum wie יְעַשֶּׂה oder יָקִים vgl. Ψ 37₇ Jer 23₂₀, Sievers. – **5a** חיל „dauern?" nur noch Hiob 20₂₁, kann man ſchwerlich von „Wegen" ſagen; man leſe mit Wellhauſen u. a. יַצְלִיחַ „er führt glücklich ſeine Wege hinaus". – K דַּרְכּוֹ, Q MSS דְּרָכָיו. – **3n 5b. c 6. 7a** (bis אלה) ſteckt die ם-Strophe, Duhm². – **5b** Text: „Höhe („in der Höhe"? Ψ 92₉ Jeſ 22₁₆) [ſind] deine Satzungen fern von ihm", gibt keinen Sinn. Duhm² סָרִים, graphiſch leichter סָרוּ Abbott (ם doppelt geſchrieben): „fern von ihm ſind deine Satzungen"; סור „weichen, ſich entfernen"; משפטים hier „Satzungen", nicht „Gerichte"; מנגד fern von Ψ 31₂₃, Gegenſatz לְנֶגֶד Ψ 18₂₃. – **5c** הפיח verächtlich anblaſen oder zornig „anhauchen", letzteres JeſSir 4₂; vielleicht iſt bei der Redensart urſprünglich an einen Hauchzauber zu denken vgl. W. Wundt, Völkerpſychologie II. Bd., II. Teil S. 53f, Mowinckel, Pſalmenſtudien I S. 26. – **6** בל־אמוט vgl. Ψ 16₈ 21₈ u. a. – לדר ודר gehört wohl zum Vorhergehenden, Duhm²; die Worte bilden einen Versfuß? – Zur zweiten Halbzeile iſt אלה 7 zu ziehen, da 7 ſicher mit פיהו begonnen hat; aber die Worte אשר לא־ברע אלה „er, der (§ 138e) nicht im Unglück iſt, – Fluch" ſind völlig unſinnig; man leſe etwa אֲשָׁרַי לֹא־תַכְרִיעַ „meine Schritte ſtürzt kein Fluch", d. h. der ſeines Glückes Sichere fühlt ſich gegen jede Verwünſchung gefeit. – **7. 8a. b** die פ-Strophe geht der ע-Strophe voraus, dasſelbe Threni 2. 3. 4 vgl. zu Ψ 34: dieſe Anordnung des Alphabets wird der Brauch einer Schreiberſchule in Jeruſalem geweſen ſein. – **7a** Text: „von Fluch iſt ſein Mund voll und von Trügereien und von Bedrückung", iſt unrhythmiſch; אלה gehört zu 6 vgl. oben; man leſe מִרְמוֹת; gut Duhm², Delitzſch HB S. 3 מְלֵאוּ מִרְמוֹת. – **7b** „Unter der Zunge": die Mundhöhle wird als Vorratskammer der Worte vorgeſtellt vgl. Ψ 140₄. – **7** Die vier Worte „Trug, Bedrückung" uſw. wie 55₁₁f. – **8a. b** Text: „im Hinterhalt der Dörfer", wobei nicht recht einzuſehen iſt, warum gerade die Dörfer einen Hinterhalt darbieten, Wellhauſen; man leſe מְרַצְּחִים „im Hinterhalt der Mörder", was gut zu der Parallele יהרג paßt, vgl. Graetz. Das Versmaß (Doppeldreier) fällt auf; vielleicht iſt nach Hiob 37₈ בְּמוֹ אֹרֶב zu leſen, Ehrlich; zur Säſur hinter בְּמוֹ im Vierer wäre vielleicht Ψ 58₈ zu vergleichen; ישב למו ארב vom Raubtier Hiob 38₄₀. – במסתרים wiederholt ſich in במסתר 9; ebenſo ſteht יארב in 9 zweimal, und auf לחטוף עני folgt in 9 יחטוף עני: die Richtigkeit dieſes Textes wird man bezweifeln, doch ſind Streichungen (Buhl² u. a.) des Versmaßes wegen untunlich. – Für יַהַרֹג „er mordet" G Σ לַהֲרֹג „um zu morden", was nach dem Zuſammenhange vorzuziehen iſt: auch das Folgende redet nur von der böſen Abſicht, und erſt der Schluß von 9 ſpricht von der geſchehenen Tat, Graetz, Baethgen. – **8c. 9** ע-Strophe. – **8c** חלכה auch 10. 14, von den Punktatoren künſtlich als חֵילֶךָ „dein Heer" aufgefaßt; G Σ S T „arm, ſchwach", von Wz. חלך mit Endung ai, Ausſprache unbekannt; anders § 93x. – צפן „verbergen, aufſparen", in der Bedeutung „lauern" auch Ψ 56₇ Prov 1₁₁. ₁₈ unwahrſcheinlich; man leſe nach G S Hier יִצְפְּנוּן vgl. Ψ 37₃₂ 56₇, vgl. Graetz, Schlögl u. a. – עינו iſt als Mask. konſtruiert. – 9 בסכה „in ſeinem Dickicht", zum Suffix § 91e; Hier בְּסֻכָּה „im Dickicht", Ewald, Olshauſen u. a. vgl. Hiob 38₄₀; סֻכָּה Gezweig als Verſteck des Löwen auch Jer 25₃₈; Lagarde, Wellhauſen בְּסִבְכָה von סְבַךְ Jer 4₇. – חטף rauben, fangen Jud 21₂₁. – Für יחטף Wellhauſen לַחֲטֹף. – רשת iſt hier das Jagdnetz. – **10. 11** muß die צ-Strophe ſein. Mancherlei Verſuche, das צ zu gewinnen, ſind geſcheitert vgl. Bickell, Duhm², Briggs. Auszugehen iſt bei der Wiederherſtellung von der Beobachtung, daß dieſe Strophe von dem Eindruck der

Gewalttätigkeiten der Frevler auf ihre armen Opfer handelt. Deren Gedanken teilt 11 mit; als Worte der Frevler enthielte der Vers eine unerträgliche Wiederholung von 4 und 6; und diese Verzweiflung der Unschuldigen ist dann der eigentliche Grund des göttlichen Einschreitens 12. Danach muß 10 von dem Lose der Gedrückten handeln. **10a** beschreibt also, wie der Harmlose niedergeschlagen wird und stürzt; K וּדכה (= וְדֻכָּה? וְדַכָּה?) MSS ירכה, Q יְדֻכֶּה; man lese יִדָּכֶא (= יִדָּכֵא) „er wird zerschlagen, mißhandelt, unterdrückt" vgl. Ψ 38$_9$ 51$_{19}$ Jes 57$_{15}$ JesSir 11$_5$. — יָשַׁח er sinkt hin, wird gedemütigt, betrübt Ψ 35$_{14}$ 38$_7$ 107$_{39}$ u. a. — Der Halbzeile fehlt ein Wort, das nach dem Obigen kaum ein anderes als צַדִּיק „der Unschuldige" sein kann, Abbott u. a. — **10b** Text: „und es fällt (fallen) durch seine Starken die Armen": man denkt bei den „Starken" an die Helfershelfer des Frevlers oder gar an die Pranken des Löwen, was beides sehr willkürlich ist. Graetz בְּמֹועֲצֹתָיו „durch seine Anschläge" vgl. Ψ 5$_{11}$ 81$_{13}$. — חלכאים (Q חֵל כָּאִים „das Heer der Müden") soll Plur. von חלכה sein; doch fällt dieser Plur. hier auf, da auch in 11 wieder ein Sing. auftritt; vielleicht ist חלכאים verderbt: Doppelschreibung von אם (אמר 11)? Graetz. — **11** הסתיר פניו Ψ 51$_{11}$; zum Pf. § 106g. — **12a** Text: „Stehe auf, Jahve, Gott! Erhebe deine Hand!" Vers überfüllt; נְשָׂא für sonstiges שָׂא nur hier § 66c. 76b. Dyserinck u. a. אַל־תִּשְׁכַּח דָּךְ „vergiß nicht den Gedrückten", wobei תִּשְׁכַּח unregelmäßige Schreibung für תִּשֶּׁה sein müßte; besser liest man אַל־יִנָּשֵׂא דָךְ (יִנָּשֵׂא für ינשא), „nicht werde der Gedrückte vergessen"; zum Wechsel des Subjekts vgl. Ψ 9$_{20}$. — In **12b** fehlt ein Versfuß, vielleicht צַעֲקַת „das Geschrei" 9$_{13}$, Bickell; oder ist לנצח aus 11 hierherzuziehen? Staerk^2, Schlögl u. a. — **14** Text: „du hast (es) geschaut, denn du selber blickst auf Kummer und Elend, (sie) in deine Hand zu geben; dir stellt es anheim der Arme (hier seltsamerweise חֶלְכָּה punktiert); der Verwaiste, du bist Helfer"; aber nach dem Versmaß gehört תביט zur zweiten Halbzeile, Buhl^2, und לתת בידך, das nicht etwa „in deine Hand zu nehmen" übersetzt werden darf — נתן ביד sagt man nur von der Hand eines andern: „jemandem in die Hand geben" vgl. Gen 27$_{17}$ 39$_{4.\,22}$ 40$_{13}$ Dt 2$_{24}$ 19$_{12}$ 24$_{1.\,3}$ II Sam 10$_{10}$ Jer 22$_{25}$ Ez 16$_{39}$, gegen Kittel$^{3.\,4}$ —, ist im überlieferten Zusammenhang unerklärlich. Bedenken gegen den Text schon bei Olshausen u. a. Man stelle um: כי־אתה תביט חלכה ויתום ראתה עמל וכעס עליך יעזב לתת בידך אתה היית עזרו „du schaust ja Kummer und Elend" (genauer: „du mußt es geschaut haben" Ψ 35$_{22}$), „denn du bist es ja, der blickt (תביט mit Akk. Ψ 84$_{10}$ ‖ ראה) auf den Schwachen und Verwaisten (ויתום); dir vertraut er es an (Objekt: Kummer und Elend; עזב überlassen wie Gen 39$_6$, עזב על nur hier), es in deine Hand (MSS G Σ S בְּיָדְךָ) zu geben; du bist sein Helfer" (עֶזְרוֹ Wellhausen, Duhm^2 u. a.). — **15a** זרע gehört nach G Hier T zur ersten Halbzeile, Baethgen, würde aber bei der Fassung: „zerbrich den Arm des Gottlosen und Bösen" recht inhaltslos sein, Ehrlich; ת in תדרש gehört zu זרע, das man וְזַרְעָהּ „und zerschmettere ihn" (den Arm, זְרוֹעַ Fem.) lese; dann **15b** דְּרוֹשׁ „ahnde". — Text: „suchst du seinen Frevel, du findest ihn nicht" (Ψ 37$_{36}$ Hiob 20$_7$ff) ist schwerlich anders zu verstehen, als daß der Frevel nicht vorhanden sei, was doch die Meinung nicht sein kann; auch kann דרש hier nichts anderes bedeuten als in Ψ 9$_{13}$ 10$_{4.\,13}$, nämlich „heimfordern, ahnden". Baethgen u. a. nach 'A Σ Θ יִמָּצֵא „suche seinen Frevel heim, so daß er (der Frevler?) nicht mehr zu finden ist" oder Duhm^2 „gesucht werde Gottlosigkeit und nicht gefunden" תִּדְרֹשׁ רִשְׁעָה בַל תִּמָּצֵא befriedigt nicht. Man lese בַּל־תּוֹצֵא „laß (ihn) nicht entkommen" vgl. יצא entrinnen, entgehen, frei ausgehen II Reg 10$_{25}$ Jer 11$_{11}$ I Sam 14$_{41}$. — **16a** Für מֶלֶךְ „Jahve ist König" ist, dem Zusammenhang entsprechend, das Pf. zu lesen: „Jahve ist König geworden", Ehrlich, vgl. zu diesem „Königsruf" Einleitung § 3; derselbe Fehler Ψ 47$_8$. — Zu **16b** vgl. 9$_{6.\,7.\,16}$ff. — **17b** Text: „du festigst ihr Herz" soll nach Baethgen heißen: du versetzest es in den gottgewollten Zustand; besser Hitzig, Wellhausen u. a. תְּאוֹת „du richtest (darauf) deinen Sinn"; aber die erste Halbzeile verlangt ein Wort ‖ תאות; Cheyne^2 rät auf הֲגִיוֹן „das Seufzen ihres Herzens". — תקשיב „vernahm", poetischer Aorist

oder „vernehme". – **18a** reicht bis דַּךְ; **18b** ist überfüllt, Duhm[2]. Bickell und Duhm[2] streichen מִן־הָאָרֶץ; leichter ist עוֹד zu entfernen, Kittel[3. 4]. – עָרַץ „erschrecken", intransitiv wie transitiv; die erstere Bedeutung kann hier nicht gemeint sein, da der אֱנוֹשׁ hier kein anderer sein kann als 9_{20}; לְעָרֵץ entspricht יְעַנֶּה ebendort und muß also „tyrannisieren" bedeuten vgl. עָרִיץ „Tyrann"; Schlögl לְהִתְעָרֵץ. – מִן־הָאָרֶץ gehört zum Verbum vgl. Ψ 148_7, nicht zu אֱנוֹשׁ: der Begriff „Erdenmensch" gehört erst einer viel späteren Zeit an vgl. zu Ψ 17_{14}.

Psalm 11.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Von David.

Bei Jahve berg ich mich; wie könnt ihr zu mir sagen:
„'Eilends entfleuch wie' ein Vogel! 4 + 3.
[2]Denn es spannen ja die Frevler den Bogen,
haben schon 'Pfeile' auf die Sehne gelegt, 4 + 3.
wollen 'wie auf Vögel' schießen auf redliche Seelen;
[3] wenn 'die Bogen morden', was 'vermag' der Gerechte"? 4 + 4.

[4]Noch wohnt Jahve in seinem heiligen Tempel,
noch thront Jahve im Himmel. 3 + 3.
Seine Augen schauen 'auf die Welt',
seine Wimpern prüfen die Menschenkinder. 3 + 4.
[5]Jahve 'erwählt' den Gerechten 'I',
doch wer Gewalttat liebt, ihn haßt seine Seele. 3 + 4.
[6]Er regnet auf die Frevler feurige 'Kohlen' und Schwefel,
glühender Wind wird ihr Becher-Los. 4 + 4.
[7]Denn Jahve ist gerecht, liebt gerechte Taten;
'die Redlichen' dürfen 'sein' Antlitz schaun. 4 + 3.

Die Gattung des Psalms ist nicht ganz leicht zu erkennen. Der Psalmist erwartet Nachstellungen der Frevler wie so viele der Klageliederdichter vgl. Einleitung § 6, 8; seine Lage ist also die der „Klagelieder", aber keine „Klage" oder „Bitte" wird laut. Überhaupt ist der Psalm kein „Gebet" zu nennen; denn es fehlt die dafür bezeichnende Anrede an Jahve, von dem vielmehr durchweg in dritter Person gesprochen wird. Die eigentümliche Form des Psalms ist die sonst unbelegbare einer Wechselrede des Dichters mit anderen, die offenbar vor ihm stehen. Die Herkunft des Liedes erkennt man an seinem zweiten Teile 4–7, der für den Dichter den Hauptton trägt, und in dem er sein Vertrauen auf Jahves gerechtes Regiment ausspricht. Der Psalm gehört also zu den „Vertrauenspsalmen" vgl. Einleitung § 6, 27, die von Jahve auch sonst in dritter Person reden vgl. Ψ 23_{1-3} 27_{1-6} Micha 7_{7-10}. Der erste Teil 1–3, der einen kleinmütigen Zweifel ausspricht, ist als Gegenstück vorangestellt. Dieser Zweifel wird anderen Personen in den Mund gelegt: solche Reden von Gegnern oder schwankenden Freunden finden sich in den „Klagepsalmen", von denen die „Vertrauenspsalmen" herkommen, mehrfach vgl. Ψ 3_3 4_7 und Einleitung § 6, 8; ebenso kommt es auch sonst vor, daß der Dichter die andern selber anredet vgl. Ψ 4_{3}ff 6_9 62_4 und Einleitung § 6, 28. Hier ist beides, die Rede der anderen und seine eigene an sie, in lebendigster Weise verbunden, so daß ein Gespräch herauskommt. Also ein Vertrauenspsalm in der Form des Gesprächs.

1b Das Gedicht beginnt mit kurzen, kraftvollen Worten des Glaubens: bei Jahve berge ich mich; ein ähnlicher Anfang im „Klagelied" Ψ 7_2 31_2 62_{2}f 71_1 und „Vertrauenspsalm" 16_1 23_1 27_1 Micha 7_7. Das Folgende 1c–3 führt den Gedanken aus: ist Jahve meine Hilfe, vor wem sollte ich mich fürchten? Ψ 27_1. Ich fliehe vor den Frevlern

nicht! Der Gedanke der Flucht wird dem Dichter von seinen kleingläubigen Freunden nahegelegt, die sich vor der furchtbar-verderblichen Macht der Frevler entsetzen und für sein Leben zittern. Sie vergleichen die Gottlosen nach einem in den Klagepsalmen beliebten Bilde mit grimmigen Jägern (vgl. zu Ψ 7 16 und Einleitung § 6, 8), die mit Pfeil und Bogen (vgl. zu Ψ 7 13) den Vögeln nachstellen; über die Jagd auf Vögel mit dem Bogen vgl. Meißner, Assyrische Jagden S. 10. 21. So liegen auch die Frevler auf der Lauer, redliche Seelen zu erlegen; über solche Heimtücke der Nachstellungen der Gottlosen klagen die Klageliedd ichter immer wieder vgl. Einleitung § 6, 8. Und so rufen die Freunde dem Psalmisten zu: 'Entfliehe geschwind'! Siehst du nicht 'die Pfeile', die auf dich zielen? Sind die Redlichen, auf deren Leben jene es absehen, imstande, sich gegen die Mordwaffen selber zu helfen? Ach, was 'vermag' der Gerechte!

4–7 Nun aber richtet sich der Dichter in festem Gottvertrauen hoch und stolz empor. Dem bösen Tun der Frevler, gegen das es nach menschlichem Ermessen keine Hilfe gibt, setzt er in machtvollem Glaubenstrotz, indem er hymnische Gedanken und Formen aufnimmt (vgl. Einleitung § 2, 25. 26. 27. 48. 49), die religiöse Gewißheit entgegen: im Himmel thront der richtende Gott! Jahve schaut mit spähenden Augen von seinem hohen Sitze hernieder (Ψ 113 5 f 33 13 f 34 16 ff 102 20 f) und prüft die Menschenkinder (7 10)! Den Gerechten 'erwählt' er; aber die Gottlosen haßt er, über sie sendet er entsetzliche 'Feuerkohlen' – der Verfasser denkt an „Lapilli" und „Bomben", wie sie der Vulkan ausspeit (Ψ 140 11) vgl. H. Haas, Vulkanische Gewalten S. 10. 30, – und Schwefel (Gen 19 24 Ez 38 22) – auch dies für den Vulkan bezeichnend vgl. H. Haas, ebenda S. 24 f –, und der grausige Glutwind ist ihnen beschieden: gemeint ist wohl der furchtbare, mit rasender Geschwindigkeit dem Vulkan entströmende Sturm, der glühende Wolken vor sich hertreibt und in wenigen Augenblicken alles Lebendige vernichtet, vgl. H. Haas, S. 52 ff; Glutsturm im Zusammenhange vulkanischer Erscheinungen auch Jes 30 33 vgl. 28; über Vulkanisches in den Psalmen vgl. zu Ψ 18 13. Aber gerechte Taten sind es, die Jahve liebt; den Redlichen verstattet er Zutritt zum Heiligtum, wo sie in seiner Gegenwart die höchste Seligkeit schmecken dürfen. Das Schauen (חזה ראה) des göttlichen Antlitzes, ein Ausdruck, für den es im Babylonischen (Zimmern, KAT³ S. 442 A. 1) und Ägyptischen (Erman, Ägyptische Religion² S. 57. 63. 68) Gegenstücke gibt, bedeutet ursprünglich das Schauen des Bildes oder Symbols des Gottes beim Besuch des Heiligtums. Auch im Hebräischen ist die ursprünglich kultische Bedeutung des Wortes noch deutlich vgl. Ex 23 15 34 23 f Dt 16 16 31 11 I Sam 1 22 Jes 1 12; in den Psalmen vgl. Ψ 17 15 42 3 (27 4) ist der Ausdruck mit tiefem Inhalt gefüllt: der Nähe Gottes im Heiligtum innewerden und dort die Freude über den Gott und seinen Schutz erfahren vgl. Ψ 16 11 36 10. Vgl. Graf Baudissin, Archiv für Religionswissenschaft XVIII 1915 S. 173 ff und Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen 1924, woselbst babylonische (S. 62 ff) und ägyptische (S. 60 ff) Parallelen in großer Zahl. Der Psalmist tröstet sich also mit der gerechten Vergeltung Jahves: das ist ein Trostgedanke vieler Klagepsalmen vgl. Einleitung § 6, 19. Die Worte darüber sind mit Willen allgemein gehalten; auf die eschatologische Wende (Kautzsch⁴-Bertholet) braucht man sie nicht zu beschränken. Der verschwiegene Schluß daraus für den Dichter selber ist, daß der gerechte Gott ihn als einen Frommen beschützen, die frevlerischen Feinde aber verderben wird; in diesem tapferen Vertrauen braucht er nicht zu fliehen, sondern er bleibt und wird seinen geraden Weg weitergehen!

Der Psalm, der so stark von dem gewöhnlichen Schema abweicht, setzt sicherlich ein eigentümliches Erleben des Dichters voraus; wir bedauern, daß der Psalmist über die Einzelheiten seines Lebens (nach der Sitte der Klageliedd ichter) so wenig verrät, so daß uns dunkel bleibt, womit ihn die Feinde eigentlich bedrohen, und worin seine Flucht bestehen würde. Ähnliche Situationen Ψ 3. 4 Neh 6 10 f. – Daß der Dichter im Namen der Gemeinde spricht (Cheyne¹·², Baethgen, Kautzsch⁵ u. a.), tritt im Text nicht hervor.

Die Gliederung ist ziemlich regelmäßig, freilich häufig nicht erkannt. Keine eigentlichen Strophen.

1 חסה ביהוה vgl. Ψ 7 2. – איך eine Frage unwilliger Abweisung, Baethgen, vgl.

Gen 26₉; mit Impf. Gen 39₉ 44₈ Jer 48₁₄ Ψ 137₄ § 148b. – לִנְפְשִׁי = לִי Ψ 3₃. – **1c** vielgedeutet. K: „fliehet auf euren Berg (Akk. der Richtung Dt 33₁₉), Vögel (kollektivisch Ψ 8₉ 148₁₀)!“ Der Plural neben dem Singular לְנַפְשִׁי fällt in hohem Grade auf – dieser Wechsel kann nicht mit Baethgen daraus erklärt werden, daß das „Ich“ eine „fromme Schar“ sei –, und die Anrede an Vögel kommt unvermittelt. Ewalds und Wellhausens Annahme, es handle sich hier um ein Sprichwort, entspringt aus dem richtigen Empfinden, daß das Wort in dieser Form aus dem Zusammenhange unverständlich ist. MSS Q G 'A E' Hier S T נודי, wonach Hitzig: „fleuch, Vogel, auf euer Gebirg“, Baethgen: „flieh! Auf euren Berg, Vögel“; beides sehr geschraubt. Für הרכם צפור haben G 'A Hier S T הַר כְּמוֹ צִפּוֹר, „auf den Berg wie ein Vogel“, wonach Keßler, Briggs u. a. übersetzen; Delitzsch HB S. 3 הָרָה; Duhm² will lesen נוֹד הָרִים כצפור, „fliehe auf die Berge wie ein Vogel“. Man erinnert bei diesen Lesungen daran, daß in Kanaan die Schluchten und Klüfte der Berge die natürliche Zufluchtsstätte der Verfolgten Jud 6₂ I Sam 13₆ I Makk 2₂₈ Mt 24₁₆ sind. Leichter ist es aber doch, als ursprünglichen Text mit Graetz, Budde u. a. anzunehmen נוֹד מַהֵר כְּמוֹ צִפּוֹר „flieh eilends wie ein Vogel“. נוד vom Vogel Prov 26₂, vgl. auch נדד Jes 16₂ Jer 4₂₅ u. a. Der Vergleich des Psalmisten mit einem Vogel auch Ψ 84₄, der gejagt wird Threni 3₅₂; der Wunsch, wie ein Vogel zu entfliehen Ψ 55₇ff; ein ähnliches Bild von der Verfolgung Israels 124₇. Der Vergleich der verfolgten Seele mit einem Vogel mag im letzten Grund auf uralten Seelenglauben zurückgehen vgl. zu 90₁₀. – נוֹד מַהֵר asyndetisch § 120g; eiliges Entfliehen des Vogels Ψ 55₉. Zur Anrede im Mask. nach לִנְפְשִׁי vgl. 3₃; Jes 51₂₃, wo von einem Femininum die Rede ist, ist hiermit nicht zu vergleichen, gegen Baethgen. – **2** setzt das Bild fort vgl. oben; die Worte wollen sagen: entflieh, denn es ist höchste Zeit! Daher ist 2. 3 mit zu der in **1d** begonnenen Rede zu nehmen. Daß aber diese ganze Rede von kleinmütigen Freunden, nicht etwa von spöttischen Feinden gehalten wird, ergibt sich daraus, daß die Sprechenden von den Feinden des Psalmisten als von „Frevlern“ und von ihm selbst als einem „Gerechten“ reden; so mit den Meisten gegen Baethgen. – 2 Ψ 64₄f. – יִדְרְכוּן § 47m. – דֶּרֶךְ und כּוֹנֵן wie Ψ 7₁₃. – Da קֶשֶׁת kein Suffix hat, ist auch das in חִצָּם „ihren Pfeil“ unwahrscheinlich; G βέλη = חִצִּים, Greßmann brieflich. – יֶתֶר Strick, Sehne wie מֵיתָר Ψ 21₁₃. – Da auch der hebräische Jäger „in tiefer Finsternis“ nicht zielen kann, lese man mit Greßmann (brieflich) כְּמוֹ עוֹף „wie auf Vögel“: Verwechselung von א und ע durch das Ohr und Doppelschreibung von ל. – Text: „wenn die Grundlagen (des Staates?) eingerissen werden“; Bedenken gegen dies völlig unvermittelte Bild schon bei Graetz und Cheyne²; Greßmann (brieflich) denkt an קְשָׁתוֹת „die Bogen“, die vortrefflich in den Zusammenhang passen. Für יהרסון schlage ich vor יְסִירוּן „können sie die Bogen verjagen?“: man fasse das Sätzchen ganz wie das folgende als rhetorische Frage; zu כִּי in diesem Sinne vgl. Jes. 54₆ 36₁₉ I Sam 24₂₀. Oder vielleicht einfacher יְהֻרְגוּן „wenn die Bogen morden“. – מַה־פָּעַל „was hat ausgerichtet?“, aber besser nach Hiob 11₈ mit Olshausen, Graetz u. a. מַה־יִּפְעָל „was kann ausrichten?“ Budde מַה הִפְעִיל. – **4** Jahves Thronen im Himmel im Gegensatz zu dem vorhergehenden feigen Rat; ähnliche Gegensätze Ψ 2₄ 9₈ 22₄ 92₉ 102₁₃; daher ist nicht zu raten, mit § 155e und den Meisten „Jahve, dessen Thron im Himmel ist“, zu übersetzen, Baethgen. – **4a** = Hab 2₂₀; doch könnte nach dem Versmaß ein Wort fehlen, etwa יֹשֵׁב „Jahve wohnt“. – Der Palast Jahves ist nach der Vorstellung des Dichters nicht der Himmel selbst (gegen Baethgen), sondern ein Gebäude des Himmels, ein himmlischer Thronsaal zu Ψ 29₉. – Jahves himmlischer Thron vgl. Ψ 9₈ u. a. – In dem Verse **4c. d. e** fehlt ein Wort; zu **4c** „seine Augen sehen“ fehlt das Objekt; eine G-Hss S^{h} fügt hinzu: „auf die Welt“ לַחֶלֶד (G-Hss εἰς τὸν πένητα = לחלכה Ψ 10₈. ₁₄) Baethgen, Budde. – יחזו mask. nach עינין § 145u. – **5** Text: „Jahve prüft den Gerechten, aber den Gottlosen und den, der Gewalttat liebt“; nach dem Versmaß unmöglich; G stellt um יְבַחַן צַדִּיק, „Jahve prüft den Gerechten und Gottlosen“, Bickell, Duhm² u. a.; aber das doppelte בחן 4. 5

ist auffällig, 5 soll das Ergebnis der Prüfung 4 angeben; man streiche daher ורשע und lese mit Dyserinck und Ehrlich יִבְחַר „Jahve erwählt den Gerechten". Man beachte den feinen Gegensatz שנא ‖ אהב; dasselbe Ψ 97 10. – Jahves Seele haßt, d. h. er haßt aus ganzem Herzen Jes 1 14. – 6 ימטר Jussiv ohne Nebenbedeutung § 109k oder יַמְטֵר zu lesen. – Text: „er läßt regnen auf die Gottlosen Netze; Feuer und Schwefel und glühender Wind ist ihr Becherteil" (so noch Kautzsch[3]); aber daß es Netze regnet, ist ein ganz unmöglicher Gedanke, und die zweite Halbzeile beginnt nach dem Versmaß mit ורוח. Man lese nach Σ mit Buhl[2], Ginsburg u. a. פחם־אש „Feuerkohlen" von פֶּחָם „Kohle" vgl. גַּחֲלֵי אֵשׁ Ψ 18 13 (Ψ 140 11); daß פחם nur die schwarze Kohle bedeute, ist unrichtig Jes. 44 12 54 16; da פחם überall sonst, Jes 44 12 54 16 Prov 26 21, kollektivisch gebraucht wird, ist פחם־אש der von Ewald, Bickell u. a. vorgeschlagenen Lesung פַּחֲמֵי־אֵשׁ vorzuziehen, wofür auch das Versmaß spricht. רוח זלעפות heftiger Sturm, vielleicht Glutwind, ist neben den „Feuerkohlen" und dem Schwefel nicht der gewöhnliche Samum, sondern ein vulkanischer Sturm. – מנת כוסם „ihr Becher-Anteil" vgl. Ψ 16 5: schwerlich darf man das Wort so deuten, daß die Frevler aus dem Becher Glutwind trinken sollen, sondern „Becher-Anteil" d. h. Schicksal, Zuweisung (ursprünglich wohl die vom Hausvater bei der Mahlzeit zugewiesene Portion) ist hier eine erstarrte Redeweise. – 7 צדקות sind hier die gerechten Taten der Menschen Jes 33 15; 5c.d sagt, was Gott an den Menschen haßt, 7a.b was er an ihnen liebt. – 7c Text: „der Gerechte – sie schauen ihr Antlitz"; man lese mit Wellhausen und Budde יְשָׁרִים und פָּנָיו „Gerechte schauen sein Antlitz".

Psalm 12.

1 Zur Musikleitung' (?) nach der Achten. Ein Psalm Davids.

2 Hilf, Jahve, denn 'die Liebe' ist geschwunden,
die Treue 'gewichen' unter den Menschenkindern. 4 + 4.
3 Lüge reden sie, einer zum andern,
'I' glatte Worte mit falschem Herzen reden sie. 4 + 4.

4 Jahve vertilge alle glatten Lippen,
'und jede' Zunge, die Vermessenes redet; 4 + 4.
5 sie, die da sprechen: „Mit der Zunge sind wir stark,
unsere Lippen helfen uns, wer ist uns über?" 4 + 4.

---

6 „Ob 'des Schreiens' der Elenden, ob des Seufzens der Armen 4.
jetzt will ich aufstehen", spricht Jahve,
„in Heil versetzen, wer danach 'stöhnt'". 4 + 4.

---

7 Jahves Worte sind lautere Worte,
geläutertes Silber, 'II' gereinigt siebenmal. 4 + 4.
8 Du, Jahve, behütest 'uns' 'vor dem Verderben',
bewahrst 'uns' vor dem Geschlecht, 'verächtlich und verrucht'. 4 + 4.
9 Mögen ringsum die Frevler 'prahlen' 'auf Erden',
'wie eine Made verachtest du alle' Menschenkinder! 4 + 4.

Das Ganze ist eine „Liturgie" vgl. Einleitung § 11. Zunächst 2–5 ein Volksklagelied vgl. Einleitung § 4. Es ergeht 2. 3 nach kurzem einleitenden „Hilferuf" (vgl. Einleitung § 4, 6) die Klage, daß 'Liebe' und Treue unter den Menschen verschwunden sind, und daß Trug und Falschheit herrschen. Sodann 4. 5 der Wunsch, Jahve möge selber einschreiten und die hoffärtigen Mäuler stillen. Diese Heuchler und Frechen sind, wie das

Folgende 6 zeigt, zugleich die reichen Volksbedrücker, unter denen die Armen und Elenden seufzen und 'schreien'; die Vermessenheit scheint sich gegen Jahve selbst zu richten. Der Dichter hat also die herrschenden Klassen vor Augen, die, voller Untreue im täglichen Verkehr — ein überaus häufiger Vorwurf, besonders in nachexilischer Zeit, Duhm² —, auch die Religion mit ihrer verlogenen Beredsamkeit angeifern. Die Rede, die er ihnen in den Mund legt, ist natürlich stark durch seinen eigenen leidenschaftlichen Zorn gegen sie gefärbt vgl. Einleitung § 4, 7.

6 Nun aber folgt als herrlichster Trost für die bekümmerten Herzen der unterdrückten Frommen das göttliche Orakel vgl. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 147: jetzt endlich ist die Zeit gekommen, da Jahve aufsteht und sein Heil erscheint! Wie oft hat dieses „Jetzt" die Herzen aufgerichtet! Bemerkenswert ist, daß auch der Psalmist dies Wort auszusprechen wagt (ähnlich Ψ 85₁₀), also genau wie ein Prophet redet (Jes 33₁₀). Über die Sänger als Empfänger der Offenbarung vgl. zu Ψ 20₇. Solches Heilsorakel ist auch sonst häufig die Antwort auf das Klagelied vgl. Einleitung § 4, 14 und besonders die ganz ähnliche Stelle Jes 33₁₀, wo die Rede Jahves, ebenso unvermittelt, mit עַתָּה אָקוּם einsetzt; bei der Aufführung ist das Wort vom Priester gesprochen zu denken. Unrichtig würde es also sein, den Vers für eine Anführung eines älteren Orakels zu halten (Ewald, Duhm² u. a.), vielmehr stammt das Orakel eben aus dieser Situation selber.

7—9 Den Schluß des Ganzen bildet die Antwort der Gemeinde. **7** Über die empfangene Offenbarung frohlockend, preisen sie Jahves Worte: mag die Lüge unter den Menschen noch so gewaltig herrschen 3, an jenen ist keine Schlacke! Sie sind Wahrheit, lauter wie siebenmal gereinigtes Silber. Der Dichter denkt dabei, wie der Zusammenhang zeigt, an die göttliche Verheißung, die sich ihrer Zeit als reines Gotteswort bewähren wird vgl. Ψ 18₃₁ 105₁₉ 119₁₄₀ Prov 30₅. **8** So wird Jahve die Seinen vor diesem 'verächtlichen und verruchten' Geschlechte erretten! **9** Und wenn die Vermessenen 4 auch überall 'prahlen', Jahve 'verachtet' sie — das wird sein Gericht erweisen — 'wie eine Made'! Der Ton des ersten Satzes dieses Abgesanges ist dem Hymnus ähnlich vgl. die Hymnen auf Jahves Wort Ψ 19₈ff 18₃₁ 119₁₄₀ Prov 30₅ (Einleitung § 2, 26); auch sonst pflegt der Hymnus solche Liturgien zu beschließen vgl. Ψ 115₁₆₋₁₈ Micha 7₁₈ff (Dt 33₂₆₋₂₉), Einleitung § 2, 59. Die beiden letzten Zeilen 8f entsprechen der „Gewißheit der Erhörung" im Volksklageliede, Einleitung § 4, 11. Zu 9 vgl. Ψ 119₁₁₈f Jes 40₁₅. ₁₇. ₂₂.

Über die Zeit des Gedichtes läßt sich nur sagen, daß das Orakel in 6b Jes 33₁₀ aufnimmt; aber die Ansetzung dieses Kapitels ist fraglich. Daß der Psalm eine „Spitze gegen die herrschende hasmonäische Partei" enthalte (Duhm²), ist aus dem Worte חסיד 2 jedenfalls nicht zu erschließen.

2 אֱמוּנִים kann Plur von אֱמוּן „treu" und von אֱמוּן „Treue" sein. Für Ersteres vgl. Ψ 31₂₄; dafür würde auch die Parallele חסיד sprechen; so 'A Hier 𝔗, Baethgen u. a.; vgl. אֲבַד חָסִיד Micha 7₂ vgl. Jes 57₁. Für die Ableitung von אֱמוּן (vgl. 𝔊 Σ S) spricht אין אמת ואין חסד Hos 4₁ (Jer 7₂₈) und der Zusammenhang des Psalms; danach ist auch wohl im ersten Gliede חָסֶד zu lesen, Wellhausen, Kautzsch³ u. a. — פסו nur hier; vielleicht nach 𝔗 סְפוּ „hat aufgehört" Ψ 73₁₉? Lagarde, Wellhausen u. a. nach Ψ 77₉ אָסְפוּ; am besten erklärt Budde כיפסו als aus אפסו entstanden. — מבני אדם hinweg unter den Menschen. — Ähnliche Klagen Jes 57₁ Jer 7₂₈ Micha 7₂ u. a. — **3a** את, MSS אֶל, 𝔊 πρός. — **3b** scheint überfüllt zu sein; Schlögl streicht ידברו², Budde und Kittel³·⁴ שפת (§ 117t, 𝔊 שפתי), als aus 4 eingetragen. — חלקות Glattes, Schmeichelei, Verführung Jes 30₁₀ Dan 11₃₂. — בלב ולב mit zweierlei Gesinnung § 123f. — **4a** wörtlich: „alle Lippen von Gleißnereien". — **4b** ist ein Dreier; ob etwa mit Duhm² לְשׁוֹן מִרְמוֹת „die Zunge des Truges" (Ψ 10₇ 38₁₃) in einen Vierer zu verwandeln? Besser mit Mowinckel I S. 55 A. 2 וְכָל־. — Perles, Analekten II S. 47 denkt für גדלת an neuhebr. הַגָּלוּת „Lüge"; doch sind solche Aramaismen nur im Notfall anzunehmen, und דבר גדלות wird durch das Gegenstück Dan 7₈. ₁₁. ₂₀ bestätigt. —

5 לִלְשׁוֹנֵנוּ wörtlich „hinsichtlich unserer Zunge"; ℭ בלשנן, Mowinckel I S. 54, Kautzsch⁴-Bertholet. – הגביר Stärke beweisen, im AT nur hier. – Die Gottlosen vergessen, daß Gott sie meistern kann; darum sagt er gerade jetzt sein Einschreiten zu. – 6 Nach dem Versmaß scheint ein Vierer zu fehlen, Duhm², Cheyne²; aber vgl. zu Ψ 2₁₂ u. a. – Text: „ob der Bedrückung", gut Schlögl nach der Parallele מִשַּׁוְעַ „ob des Hilfeschreiens". – Zu שית בישע שים בחיים vgl. Ψ 66₉; Rothstein, Budde u. a. בְּיִשְׁעִי „in mein Heil". – יפיח לו die gewöhnliche Übersetzung „den, der sich danach sehnt" (noch Kautzsch³ u. a.), ist sehr fraglich; Duhm² יפיח בו „den man anbläst"; Mowinckel II S. 173: „ihn hat er angeblasen" von bösem Zauber vgl. I S. 23. 54 f. Baethgen nach G παρησιάσομαι vgl. Ψ 94₁ אוֹפִיעַ לוֹ „ich will ihm erscheinen"; aber man erwartet das Objekt zu אשית; Budde nach G. Müller מְיַחֵל לִי, „der auf mich harrt"; Delitzsch HB S. 27. 46 יָפִיחוּ לִי; einfacher wohl nach Jer 4₃₁ מִתְיַפֵּחַ לוֹ, „den, der danach stöhnt, seufzt". – 7 טהור „gediegen" vom Golde Ex 25₁₁ u. a. – Große Schwierigkeit haben die Worte בעליל לארץ gemacht. בעליל, G δοκίμιον, gewöhnlich (nach ℭ) „im Tiegel" oder „in der Werkstatt" verstanden, aber ganz unsicher; nach Budde Verderbnis aus מְבֻרְדָּל „Silber, gereinigt von Schlacken"; Peiser, ZAW XVI 1896 S. 295 f צְרוּף בדיל. – לארץ „zur Erde hin", was aber im Zusammenhange keinen Sinn gibt; viele Neuere halten das ל für Doppelschreibung aus בעליל und lesen חָרֶץ „Gold", so Peiser u. a. Allen diesen Versuchen steht entgegen, daß die Worte „Silber, geläutert, gereinigt siebenfach" einen untadeligen Zusammenhang und Vers bilden, und daß daher die Worte בעליל לארץ hier auszuschalten sind, Duhm², Schlögl. Wahrscheinlich sind sie hier fälschlich hineingekommene Rand-Lesarten; für diese Vermutung spricht, daß 8a und 9a Dreier sind, denen also je ein Wort zu fehlen scheint. Ich schlage vor בעליל zu 8a, לארץ zu 9a zu nehmen vgl. unten. – 8 תצרנו „du wirst ihn behüten"; unmöglich; richtig ist תצרנו „uns behüten", MSS G Hier; ebenso ist für תשמרם „du bewahrst sie" mit 2 MSS G תִּשְׁמְרֵנוּ „du bewahrst uns" zu lesen, Dyserinck u. a. Mowinckel I S. 54 zieht תשמרני und תצרני vor. – Zu תשמרנו nehme man בעליל aus 7 und lese dies מִבְּלִיַּעַל „vor dem Verderben" vgl. Nah 2₁. – Text: „vor diesem Geschlecht in Ewigkeit"; זו ohne Artikel § 126y; zum Sinne vgl. Dt 1₃₅ Prov 30₁₁ff Mk 9₁₉. Aber die Verslesung ist schwierig; Budde, Staerk² u. a. für לעולם זו vortrefflich זוֹלֵל וְעָוֶל „gemein und verrucht", wobei sie das überschießende ם mit סביב 9 zu מְסָבִיב verbinden. – 9a Text: „Mögen die Frevler ringsum wandeln, sich ergehen"; aber התהלך für das Treiben der Frevler ist zu schwach; man lese mit Duhm² יִתְהַלְלוּן „sich rühmen" (zum Sinne vgl. 4b. 5) und stelle vorher בָּאָרֶץ (so) aus 7. – Text: „wie denn (MSS בְּרוֹם) Gemeinheit (זלות „Gemeinheit"? nur hier) sich erhebt bei den Menschenkindern"; so noch Budde. Aber daß das Gedicht so mit der Schilderung der Gottlosen schließt, ist unerhört; vielmehr erwartet man einen Schluß in triumphierendem Tone; man lese daher כְּרִמָּה „wie Maden" vgl. ℭ und nach G ἠπολυώρησας (so nach Graetz für ἐπολυώρησας) und Sexta ἐξουθένησας הֲזִלוֹתָ „du achtest gering", vgl. סָלִית in der ähnlichen Stelle Ψ 119₁₁₈f. Zu חֵזֶל Threni 1₈, zum Vergleich des Menschen mit einer Made Hiob 25₆. – ל in לבני ist vielleicht der Rest von כָּל- „alle Menschenkinder".

Psalm 13.

1 Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

2 Wie lange willst, Jahve, du mich ewig vergessen?
Wie lange verbirgst du dein Antlitz vor mir? 4 + 4.
3 Wie lange soll ich Sorgen in der Seele tragen,
Kummer im Herzen Tag 'und Nacht'? 4 + 4.
Wie lange soll mein Feind über mich triumphieren? 4.

[4]Blick her, erhöre mich, Jahve, mein Gott!
Erleuchte mir die Augen, daß ich nicht zum Tode entschlafe, 4 + 4.
[5]daß mein Feind nicht spreche: ich hab ʿihnʾ bewältigt,
meine Gegner nicht jubeln, daß ich wanke! 4 + 3.

[6]Ich aber vertraue auf deine Gnade, ʿJahveʾ,
mein Herze jubele über deine Hilfe. 4 + 3 (4).
Ich will Jahve singen, daß er mir wohlgetan! 4.

Das Muster eines „Klageliedes des Einzelnen“ (vgl. Einleitung § 6), in dem die einzelnen Bestandteile der Gattung besonders deutlich auseinandertreten. Zuerst **2. 3** die Klage voller Jammer und Ungeduld, eingeleitet durch ein viermaliges, vorwurfsvolles „Wie lange“: ein solches „Wie lange“ ist im Klageliede üblich, vgl. zu Ψ 6[4] und Einleitung § 4, 7; 6. Der Dichter fühlt sich von Gott „vergessen“ vgl. zu Ψ 10[12]; Gott hat „sein Antlitz vor ihm verborgen“ vgl. Ψ 10[1]; Kummer und Sorgen, wie seine Sache ausgehn möge, quälen ihn unablässig Tag ʿundʾ Nacht; zu dieser Zeitbestimmung vgl. Ψ 22[3] 32[4] 42[4] 55[11] Jer 8[23] und Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, Sitzungsberichte der Berliner Akademie XLIX 1911 S. 1098: „Ich tat die Sünde gegen die Bergspitze, und sie bestrafte mich, indem ich in ihrer Hand war bei Nacht wie am Tage“. Dazu triumphiert der Feind über ihn; der Seitenblick auf das, was die Feinde zu seinem Geschick sagen, spielt bei den Dichtern der Klagelieder eine große Rolle vgl. Einleitung § 6, 8. – Der Psalmist klagt also nicht sowohl über körperliche Schmerzen; vielmehr ist seine Not, daß seine Hoffnung auf Gott zu scheitern und sein Glaube nicht Recht zu bekommen scheint; sein „Feind“ aber jubelt, daß er „wankt“ vgl. 5: es ist also der Feind seines Glaubens, der sich über seinen Sturz freut, weil dadurch seine Religion widerlegt wird. Dies Zurücktreten des Körperlichen aber bedeutet nicht, daß es nicht vorhanden ist, sondern daß der Dichter nicht sowohl darauf, als auf das Seelische allen Wert legt vgl. Einleitung § 6, 8. – Nun **4. 5** die Bitte, vorgetragen in eindringlichen, gehäuften Imperativen, dem Sinne nach im engsten Zusammenhange mit der vorhergehenden Klage. Blicke her und antworte mir, der du dich abgewandt hattest! Erleuchte mir die Augen (Ψ 19[9] Prov 29[13]): Kummer und Krankheit macht die Augen trübe Ψ 6[8] 38[11] Threni 5[17]; kehrt die Kraft zurück, werden sie wieder hell I Sam 14[27. 29]. Möge er nicht zu Falle kommen, damit der Feind nicht in seinem Sturze zugleich den Zusammenbruch der Religion erlebe! – Zum Schluß zieht **6a** das Vertrauen auf Jahves Gnade in sein Herz, vgl. Einleitung § 6, 23. **6b** So kann er sich dazu erheben, sich zu wünschen, daß er einst jubeln werde, und schon jetzt **6c** den Dankpsalm für die geschehene Errettung anzustimmen vgl. Einleitung § 6, 24. Dieser Dankpsalm trägt die Form einer Hymnen-Einführung vgl. Einleitung § 2, 11. 56; zu dem bezeichnenden „daß“ („denn“) vgl. Einleitung § 2, 18.

Das Gedicht ist ziemlich allgemein gehalten, wie das bei den Klageliedern häufig ist vgl. Einleitung § 6, 5. Das „Ich“ ist, wie auch sonst immer, der Einzelne, gegen Baethgen u. a. Die Lage, in der sich der Dichter befindet, ist, daß er in Todesgefahr schwebt [4]; man wird, wie in den verwandten Psalmen, eine langwierige, todesgefährliche Krankheit anzunehmen haben. Im Liede fehlt der Rachegeschrei gegen die Feinde, wodurch es gegen andere seinesgleichen wohltuend absticht vgl. Einleitung § 6, 15. – Keine regelmäßigen Strophen. – Zeit unbestimmbar.

2 נצח (oder לָנֶצַח) nach עַד־אָנָה, עַד־כָּמָתַי oder עַד־מָה Ψ 74[10] 79[5] 89[47]: der Ausdruck, der zwei Gedanken zusammenfaßt, ist bezeichnend für die Ungeduld des Klageliedes. – **3** שִׁית etwas im Innern tragen Prov 26[24]. – Die Bedeutung von עֲצָה „Kummer, Sorge“ wird durch JesSir 30[21] bestätigt; doch liegt die Vermutung עַצֶּבֶת oder עַצְבוֹת „Schmerz, Schmerzen“ (vgl. S) nahe, Dyserinck, Graetz u. a. – Der Text: „bei Tage“ ist unmöglich; Wellhausen u. a. יום יום „täglich“; G-Hss fügen hinzu וְלַיְלָה vgl. Ψ 32[4], Bickell, Baethgen u. a. – **4** עֵנֵי, Ehrlich עֵינַי „mein Elend“ Ψ 9[14] 25[18] 119[153]. – המות zum Akk. § 117r A. 4; der Tod als

Schlaf Jer 51 39 Hiob 3 13 14 12; der Artikel fällt auf; weshalb man mit Baethgen u. a. besser אִישָׁנָה מָוֶת lieſt; Kohortativ im Finalſatz wie Ψ 9 15. – **5a** יכל obſiegen, ſonſt mit ל; daher Duhm², Cheyne² u. a. יָכְלְתִּי לוֹ vgl. G ἴσχυσα πρὸς αὐτόν, was auch zum Versmaß besser paſſen würde; Ehrlich, Randgloſſen VI S. 1 יָכְלְתִּי וְצָרַי. – In **5b** wirkt כֵּן fort § 152z. – Zu כי אמוט vgl. בְּמוֹט רַגְלִי Ψ 38 17. – **6a** וַאֲנִי „aber ich", im Gegenſatz zu den Feinden wie 5 8 26. – Bickell und Duhm² ergänzen יהוה, nach dem Versmaß erwünſcht. – **6b** יגל, mit Willen iſt derſelbe Ausdruck wie in 5 gewählt. – יגל בישועתך Ψ 9 15. – **6c** כי גמל עלי Ψ 116 7 119 17; ſolche Worte ſind als Schluß des das Klagelied beendenden Dankliedes geläufig vgl. Ψ 142 8 223 2 52 11, Jeſ 44 23 Jeſ 38 15. – G fügt noch hinzu καὶ ψαλῶ τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου = Ψ 7 18, von Grimme und Schlögl für echt gehalten; aber nach כי גמל עלי iſt nichts mehr zu erwarten, und zur einzeln ſtehenden Halbzeile zum Schluß vgl. zu Ψ 2 12.

Pſ. 14 vgl. Pſ. 53.

Pſalm 15.

1 Ein Pſalm Davids.

„Jahve, wer darf gaſten in deinem Zelte,
wer darf wohnen auf deinem heiligen Berge"? 3 + 3.

2 „Wer unſträflich wandelt und Gerechtigkeit übt
und Wahrheit redet, ʿwie ihm ums Herz iſtʾ; 4 + 3.
3 wer nicht mit der Zunge verleumdet,
ſeinem Bruder nichts Böſes antut
und Schimpf auf ſeinen Nächſten nicht lädt. 3 + 3.
4 Ihm gilt als gering ʿder Verächterʾ,
aber Jahves Fromme ehrt er;
hat er geſchworen ʿl',ʾ er vertauſchts ʿum das Schlechtereʾ nicht; 3 + 3. 3.
5 ſein Geld gibt er nicht um Wucher,
nimmt Geſchenke wider Unſchuldige nicht an". 3 + 3.

„Wer ſolches tut, wird ewig nicht wanken". 4.

Der Pſalm zerfällt in drei Teile: 1) eine Anfrage an Jahve, wen er bei ſeinem Heiligtum zulaſſe 1, 2) eine Antwort des Gottes, welche die einzelnen Eigenſchaften, die dazu notwendig ſind, aufzählt 2-5b. Den Schluß des Ganzen bildet 3) eine göttliche Verheißung über denjenigen, der alle dieſe Gebote erfüllt 5c. Solche Anfragen der Laien beim Heiligtum über das, was der Gott verlange, müſſen einſt in Iſrael ſehr häufig geweſen ſein; Beiſpiele ſind Sach 7 1ff Haggai 2 11ff II Sam 21 1ff. Sache der Prieſter war es, im Namen der Gottheit den Beſcheid zu erteilen Sach 7 3 Haggai 2 11. Dieſe werden dann auch ſolche „Tora-Lieder" gedichtet haben, um ſo Gottes Satzungen in eindrucksvoller Aufführung einzuſchärfen; eine prophetiſche Nachahmung, aus Frage und Antwort beſtehend, finden wir Micha 6 6f 8. Hier kommt zu beiden Teilen noch eine Verheißung hinzu: was ſich aus der Natur der iſraelitiſchen Religion erklärt, die beſtändig Forderung und Verheißung verbindet. Gedichte, die alle drei Teile enthalten, ſind auch Ψ 24 3-6 Jeſ 33 14-16, letzteres wiederum die Nachdichtung eines Propheten. Die Ähnlichkeit aller dieſer Stücke erklärt ſich alſo nicht aus ſchriftſtelleriſcher Abhängigkeit (gegen Olshauſen und Briggs, die Ψ 15 aus Jeſ 33, Duhm², der Ψ 15 und Jeſ 33 von Ψ 24 abhängig erklärt, und Baethgen, der Ψ 15 für älter als Ψ 24 und die Prophetenſtelle hält), ſondern daraus, daß hier eine kleine

Psalmengattung vorliegt. Aufgeführt ist diese offenbar im Wechselgesang der Laien und der Priester, das Ganze stellt also eine „Liturgie" dar vgl. Einleitung § 11. Als die Stätte der Aufführung ist das Tor des Heiligtums zu denken; andere, am Eingang veranstaltete und durch Psalmengesang geschmückte Begehungen werden Ψ 24$_{7-10}$ 100$_4$ 118$_{19}$f Jes 26$_2$ vorausgesetzt. Daß es sich dabei um den Ziontempel handelt, ist aus dem Worte „heiliger Berg" 1 deutlich: auch hier jerusalemische Überlieferung. Diese Auffassung zuerst „Ausgewählte Psalmen"^{4} S. 45ff., sodann Staerk^2, Kittel$^{3.4}$, Kautzsch^4-Bertholet.

1 Die Frage, wer in Gottes Heiligtum Zutritt habe, hat in den Religionen seit alters die größte Bedeutung gehabt; denn die höchsten Güter werden dem, den Gott zuläßt, zu teil! Er nimmt ihn gnädig in seinen Schutz auf und läßt ihn des Gottesfriedens genießen – dieser Gedanke vom Heiligtum als Asyl, wohin sich der Fromme flüchtet, kehrt oft in den Psalmen wieder vgl. Ψ 27$_5$ 61$_5$ und Einleitung § 6, 12 –, er teilt mit ihm das Mahl, überschüttet ihn mit allen Gnadengütern (Ψ 65$_5$ 84$_5$f) und vergißt ihn auch später nicht auf allen seinen Wegen. Auch andere semitische Religionen nennen den von Gott Zugelassenen und Beschützten mit sinnvollem Ausdruck den „Schutzbefohlenen" גֵּר Gottes; daher Namen wie Ger-Melkart, Ger-Astart, Ger-Hekal vgl. Baethgen; der an der Kaaba in Mekka Wohnende heißt ǧār allāh, Allahs Klient, vgl. Rob. Smith-Stübe, Religion der Semiten S. 55. Der Psalm nimmt das Bild auf (ebenso Ψ 5$_5$ 61$_5$ Jes 33$_{14}$) und überbietet es noch durch das andere, daß der Fromme bei Jahve sogar dauernden Wohnsitz und das Bürgerrecht erhält שָׁכַן und also ein οἰκεῖος τοῦ θεοῦ wird (Eph 2$_{19}$): konkret mag man daran denken, daß die Wallfahrer ihre Zelte in der nächsten Nähe des Heiligtums aufschlugen, Kittel$^{3.4}$.

2–5b Ursprünglich war es auch in Israel natürlich, daß unter den Anforderungen, an die der Zutritt zum Heiligtum gebunden war, und über deren Erfüllung die Priester zu wachen hatten, die eigentlich gottesdienstlichen besonders betont wurden. Wie derjenige, der des Königs Palast betreten will, sich dem Zeremoniell des Hofes zu fügen hat, so erschien es dem ältesten Glauben ganz natürlich, daß auch im Gotteshause bestimmte Vorschriften gelten: man soll, wenn man es betritt, kultisch „rein" sein. Höchst auffallend, daß von alledem im Psalm überhaupt nicht gesprochen wird! Und das in einer Liturgie, die von Priestern erdichtet worden ist! Mögen auch diese zeremoniellen „Reinigungen" und alles, was dazu gehört, in jener Zeit als selbstverständlich gegolten haben und pünktlich vollzogen worden sein, geredet wird hier doch nur von den sittlichen Geboten! Dasselbe Ψ 24$_4$ Jes 33$_{15}$. Man erkennt hierin deutlich den Einfluß der prophetischen Bewegung, welche die Opfer und heiligen Bräuche ganz beiseite geschoben und die Sittlichkeit an ihre Stelle gesetzt hatte. Dieselbe Einwirkung prophetischen Geistes auf priesterliche Liturgien bemerkt man Ψ 81. 95 vgl. Einleitung § 9. Dies starke Betonen des Sittlichen macht die innere Hoheit des schlichten Psalmes aus. – Ferner bemerke man, daß das Gedicht ebenso wie Ψ 24$_4$ Jes 33$_{15}$ fast nur Verbote bringt: der Abscheu vor dem Frevel ist in der Menschheit älter als die Erkenntnis des positiven Ideals, und die kultischen Anforderungen, die den sittlichen vorausgegangen sind, verlangten vorwiegend Enthaltungen; sodann, daß der Psalm nach einem anfänglichen Versuche der Zusammenfassung 2a in lauter einzelne, ohne weitere Anordnung nebeneinander stehende Vorschriften auseinandergeht; dasselbe in den genannten Gegenstücken: auch das entspricht dem urtümlichen Geiste, der das Einzelne, Zerstreute leichter als die zusammenfassende Gesamtheit auffaßt; schließlich, daß grobe Sünden wie Mord, Ehebruch und Diebstahl nicht erwähnt werden: daß diese verboten sind, gilt vielmehr als selbstverständlich vgl. zu Ψ 26$_4$f 50$_{18-20}$. – Im einzelnen wird besonders gewarnt vor Zungensünden, Lüge 2b, Verleumdung 3a, und Lästerung 3c vgl. auch Ψ 50$_{20}$: das sind offenbar Vergehungen, die für das in kleinen Kreisen zusammensitzende Judentum bezeichnend sind. Ferner wird gefordert, nur den Jahve-Gläubigen Ehre zu beweisen, aber den 'Verächtern' (Gottes) sie zu versagen: ein Gebot, das gewiß um so schwerer zu halten, aber um so wichtiger war, als die in der Welt Angesehenen, Reichen und Vornehmen vielfach der Religion den Rücken gewandt hatten, vgl. Einleitung § 6, 8. Aber der Fromme bezeugt mit

furchtloser Aufrichtigkeit keinem Gottlosen seine Achtung, und wenn er noch so hochgestellt wäre vgl. Jes 32 4! Sodann ist verboten das Brechen des Schwures 4c, den jene Zeit in der Leidenschaft des Augenblicks rasch auszusprechen geneigt war, und dessen Erfüllung man sich nachträglich leichter zu machen wußte, indem man ein minder Schweres oder Wertvolles arglistig an die Stelle setzte, vgl. Lev 27 10. 33 Mal 1 14; die Tugend, den Eid, auch den nachträglich unangenehmen, sorgfältig zu halten, wird auch bei den alten Arabern besonders rühmend anerkannt vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 128f. Schließlich die Sünden mit dem Geld 5; zunächst das Zinsnehmen 5a: in jenen, so ganz anders gearteten gesellschaftlichen Verhältnissen leiht nur derjenige, der in Not ist; der reiche Mann aber, der von dem Armen Zins nehmen würde, würde die Not des Bedürftigen in unmenschlicher Weise ausbeuten. Daher wird das Zinsnehmen im AT überhaupt untersagt, und das Verleihen von Kapital als eine Art Wohltätigkeit gefordert Ex 22 24 Dt 23 20 Lev 25 36f Ez 18 8. 13. 17 22 12 Prov 28 8. Ganz anders denkt darüber die babylonische Kultur, die bereits eine ausgedehnte Kapitalwirtschaft gekannt hat; der gewöhnliche Zinsfuß betrug in Babylonien bei Gelddarlehen 17 bis 20, bei Getreidedarlehen 33 1/3, in Assyrien 25 bis 33 1/3, bei Getreide bis 50 Prozent vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 156. 364. Wir dürfen uns vorstellen, daß der aus den Mittelpunkten des Welthandels auch in Kanaan immer wieder eindringende Kaufmannsgeist die alten Anschauungen Israels zersetzt hat, und daß im Psalm gegen diese fremden, habsüchtigen Sitten gekämpft wird. Übrigens eine Stelle, an der man die Veränderungen, die auch die Sittlichkeit unter neuen sozialen Verhältnissen erfährt, deutlich erkennen kann. — Zuletzt 5b, wie oft bei den Propheten und auch im Gesetz (Ex 23 8 Dt 16 19 27 25), das Verbot der Bestechlichkeit im Gericht — dasselbe Jes 33 15 —, d. i. der unausrottbaren Sünde des Morgenlandes, die sich aus dem Fehlen eines festgeordneten Gerichtswesens, einer genügenden Besoldung der Beamten und besonders des Instanzenzuges erklärt.

5c Der Psalm schließt, zum Anfang zurückkehrend, mit einer Verheißung, die Jahves Gnadengüter in einem Worte zusammenfaßt. Das Wort wird vom Priester gesprochen worden sein, während der Laie das Heiligtum betritt; solche Verheißungen und Segnungen dem Laien zu verkünden, ist Priesters Vorrecht vgl. Einleitung § 8.

Da sich das Gedicht in dem Zinsverbot mit Lev 25 37 (H) wörtlich berührt, wird es aus nachexilischer Zeit stammen. Noch bestimmtere Ansetzung (Olshausen u. a.) ist unstatthaft. Die Abfassung durch David ist zuletzt noch von Keßler verteidigt worden. — Der Psalm enthält neben den gewöhnlichen Doppeldreiern auch einige Einzeldreier 3a. 4c; da gerade solche Aufzählungen leicht von späteren Händen aufgefüllt werden, mag man auch hier größere Gleichmäßigkeit herstellen: so wird 3a von Duhm² (als Glosse zu 4c) und Schlögl, besser 3b von Bickell und Cheyne² entfernt, usw.; aber Sicherheit ist nicht zu erreichen, da auch Ψ 111. 112 u. a. solche Einzeldreier enthalten. Und vielleicht ist auch hier die Zehnzahl der Anforderungen, die sich an den Fingern abzählen ließ, kein Zufall, Ewald, Kautzsch⁴-Bertholet. — Ein einzeln stehender Vierer bildet den Schluß, wie dergl. auch sonst vorkommt vgl. zu Ψ 2 12.

1 „Zelt" altertümlich für „Haus" und „Tempel". — מִי², MSS G S Hier וּמִי (Duhm², Hauser). — **2—5b** Da die vorhergehende Anfrage sich an den Gott selber richtet, der sie allein maßgeblich beantworten kann, ist der folgende Bescheid als ein Wort Gottes aufzufassen, Ehrlich. — 2a redet vom Handeln, 2b vom Sprechen: häufige Zusammenstellung. — הֹלֵךְ mit Akk. wie Jes 33 15 an derselben Stelle, § 118n. — דֹּבֵר Part. Qal wie Jes 33 15 an derselben Stelle. — בִּלְבָבוֹ „mit seiner Seele"; besser כִּלְבָבוֹ „wie es ihm ums Herze ist", Budde. — 3 Von nun an verba finita, die das Part. fortsetzen § 116x; Perfekte wie Ψ 1 1. — רָגַל Qal nur hier, sonst im Pi „als Verleumder (II Sam 19 28), Kundschafter umherlaufen"; die Praep. עַל fällt dabei auf, aber auch Jes Sir 4 28 hat רגל אל־לשון (wofür die Parallele 5 14 בלשון); vgl. Qoh 5 1 אַל־תְּבַהֵל עַל־פִּיךָ, sowie auch Gen 27 40 Dt 8 3 II Sam 23 2. Änderungsvorschläge: רֶגֶל* „Verleumdung", Graetz; Perles, Analekten II S. 37 דֹּגֶל „Betrug", „List"; לֹא־גָר רָגֶל „keine Verleumdung kehrt ein", Budde; עַל־שְׁכֵנוֹ „wider seinen Nach-

barn", Cheyne[2] und Briggs; u. a. – לרעהו רעה Anklang. – נשׂא „erheben" die Stimme, ein Lied, einen Gesang, hier eine Schmähung, oder besser „aufladen". – 4 Text: „verschmäht ist in seinen Augen der Verachtete"; die Hinzufügung „der von Gott Verachtete" (Olshausen u. a.) ist eine willkürliche Eintragung; daß darunter insbesondere Kranke und Verarmte gemeint seien (Kittel[3. 4]), darf man dem Psalmisten nicht aufbürden wollen; die Bedeutung „der Verworfene", d. h. der Arge, hat נמאס nicht, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. Mit Recht bezweifelt Wellhausen die Richtigkeit der Lesart. Duhm[2] rät nach G πονηρευόμενος auf נִבְאָשׁ. Dem Zusammenhange nach erwartet man ein Gegenstück zu יראי יהוה; Cheyne[2], Schlögl מְנָאֵץ „der Lästerer" vgl. S; vielleicht absichtliche Änderung, ähnliche Änderungen vgl. zu Ψ 39[5]. – „Die Jahve fürchten" sind wie überall in den Psalmen, die Frommen; Duhm[2] denkt an die Anhänger des Gesetzes, Schriftgelehrten und Pharisäer, die für sich eine besondere Ehre verlangen, und gibt so dem lauteren Psalm einen häßlichen Beigeschmack. – 4c נשבע להרע Vordersatz § 159h. – לְהָרַע „um Böses zu tun", Inf. Hi von Wz. רעע § 67v. Aber der Fromme schwört nicht, Arges zu tun, und sollte er es wirklich geschworen haben, so vollzieht er es nicht. Ein schlechter Notbehelf ist die Auskunft, להרע sei Abkürzung der Redensart לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב „Gutes oder Böses", d. h. irgend etwas „zu tun" Lev 5[4] vgl. Gen 24[50] Num 24[13], Olshausen, Baethgen u. a.; die Übersetzung „um sich selbst Schaden zu tun", d. h. zum eigenen Nachteil (Ewald, Duhm[2] u. a.) ergänzt die Hauptsache. G τῷ πλησίον αὐτοῦ vgl. S las wohl denselben Text und sprach ihn לְהָרֵעַ aus, aber das müßte לְרֵעֵהוּ heißen, und auch dies ist, weil allzu farblos nnd überflüssig, unbefriedigend. Man stelle das Wort an den Schluß und lese בְּרַע: er vertauscht es nicht mit etwas geringer Wertvollem, oder לְרַע „zum Schlechteren" vgl. Lev 27[10. 33]. – 5a enthält eine Sünde am Geld durch Geben, 5b durch Nehmen. – 5a נתן ב für etwas geben. – 5c „Er wankt nicht" häufiger Ausdruck für unerschütterlichen Wohlstand vgl. Ψ 10[6] 46[6] 112[6] u. a.; die Beziehung auf das „messianische Gericht", die Kautzsch[3] einträgt, liegt ganz ferne. – „Auf ewig" ist nicht im modernen, absoluten Sinne zu nehmen. – Das Gedicht schließt mit לעולם; ein solcher Schluß oft in den Psalmen vgl. 16[11] 18[51] 23[6] 28[9] 29[10] 30[13] u. a. vgl. auch Ex 15[18] und noch in christlichen Gebeten: zuletzt schweift der Blick des Dichters in eine unbegrenzte Zukunft.

Psalm 16.

[1]Ein miktam Davids.

Behüte mich, Gott, denn ich flüchte zu dir;
[2] ʿich sprecheʾ zu Jahve ʿIʾ: „Du bist mein Gut"! 4 + 4.
[3a]ʿNichtsnutzig ˈ sind alle Heiligen',
[c] ʿan den Gewaltigen' habe ich ʿkein' Gefallen. 3 + 3.

[b]ʿJene', die ʿan ihnen ihre Lust haben',
[4] ʿschaffen' sich viele Schmerzen ʿund ein böses Leben'. 3 + 4.
Ich mag ihre blutigen Trankopfer nicht spenden,
ihre Namen nicht auf die Lippen nehmen. 3 + 4.

[5]Jahve, ʿdu bestimmst' mir Anteil und Becher,
du ʿlenkst' mein Los. 4 + 3.
[6]Mir ist die Meßschnur auf lieblichen Boden gefallen,
ʿmein' Besitz gefällt mir wohl. 4 (3) + 3.

[7]Ich preise Jahve, der mich beraten,
auch in den Nächten meine Nieren ʿermahnt'. 4 + 3.
[8]Ich stelle mir Jahve immerdar vor Augen;
[9] bleibt er mir zur Rechten, ich wanke nicht ˈʿfür ewig.' 4 + 4.

Mein Herze freut sich, meine 'Seele' frohlockt,
auch mein Leib kann sicher ruhn. 4 + 3.
10Denn du gibst mein Leben nicht der Unterwelt hin,
läßt deinen Frommen die Grube nicht schaun. 4 + 4.

11Du tust mir den Pfad des Lebens kund; 3.
Fülle von Freuden ist vor deinem Antlitz,
Wonnen in deiner Rechten immerdar. 3 + 3.

Ein schöner Vertrauenspsalm (vgl. Einleitung § 6, 27) aus kindlich frohem, in Gott vergnügtem Herzen. Die einleitende Bitte 1a ist ganz kurz gehalten; Vertrauen, Preis — 7. 9b. 10 tragen die Form des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 11. 13. 20. 18 — und Gewißheit treten hervor. Ich habe Jahve als mein Teil erhalten und habe es gut dabei. Ich danke ihm, daß er mich recht beraten und vor der Verführung bewahrt hat, und halte ihn mir unverwandt vor Augen. So freue ich mich über ihn und frohlocke in Sicherheit; denn ich bin gewiß, auf dem Wege des Lebens zu gehen und Freuden und Wonnen zu finden.

Der Sänger, der Jahve als sein einziges Gut betrachtet, wird mit irdischen Schätzen nicht gesegnet gewesen sein und fühlt sich trotzdem in seinem Glauben reich und glücklich. So ist der Psalm ein reiner Ausdruck einer edleren, geistigeren Religion, als sie sonst meistens in den Psalmen laut wird; eine ähnliche Stimmung in Ψ 4 und tiefer in Ψ 73. Man vergleiche auch das indische Gebet: „Nur du, o Gott, sollst wohnen in meinem Herzen. Was brauche ich dann anderes?" bei Joh. Hertel, Indische Märchen S. 198.

Eine besondere Betrachtung bedarf 10, ein Vers, der früher als die Hoffnung eines jenseitigen, seligen Lebens verstanden worden (so noch Delitzsch, Keßler), aber nur ein großartiger, triumphierender Ausdruck der Gewißheit ist, vor jähem, vorzeitigem Tode bewahrt zu bleiben, und auch nicht als eine erste Ahnung überzeitlichen, ewigen Lebens in Gott (so noch Kittel[3. 4]) gefaßt werden darf. Das geschichtliche Verständnis solcher Stellen (vgl. auch Ψ 118 17 49 16) wird durch das Gegenstück in den Dankliedern (wie 9 14 30 4) über allen Zweifel sichergestellt vgl. Balla S. 137 und Einleitung § 7, 10. — Bemerkenswert ist ferner der Seitenblick auf die „Heiligen", die „Gewaltigen 3", die der Psalmist Jahve entgegenstellt: sie sind eitel und böse (בליעל), ihre Liebhaber 'schaffen' sich nur viele Schmerzen und 'ein böses Leben'; zum Text vgl. unten. Solche herabsetzende Bemerkung über die fremden Götter findet sich auch sonst im Vertrauensmotiv des privaten (Ψ 31 7) und öffentlichen (Ψ 115 4 ff) Klageliedes, im Bekenntnis des Dankliedes (Jonas 2 9) sowie im Hymnus (Ψ 96 5 135 15 ff Jes 40 19 f Jer 51 17 f Einleitung § 2, 33). Der exklusive Monotheismus, den das Judentum von den Propheten ererbt hat (Jes 44 9 ff), bringt es mit sich, daß es seine Freude über Jahve nicht auszudrücken vermag, ohne seine Geringschätzung der fremden Götter auszusprechen. Daher erscheint die Beschimpfung der „Götzen" dem Frommen als sein gutes Recht, ja, als ein Stück seiner Religion. Die fremden Gottesnamen mag er in frommem Schauder oder fanatischem Haß nicht einmal in den Mund nehmen Ex 23 13 Hosea 2 18 f Sach 13 2 SapSal 14 27; weshalb uns im Kanon so wenige bezeugt sind. Die heidnischen Gebräuche dünken ihm abscheulich תּוֹעֵבָה; als Beispiel einer Zeremonie, die ihm besonders greulich und roh erscheint, nennt er Trankopfer von Blut, wie sie bei den Arabern eine hervorragende Stellung einnehmen vgl. W. Robertson Smith-Stübe, Religion der Semiten S. 173; im israelitischen Gesetz gibt es nur Trankopfer aus Wein. Schiller im „Eleusischen Feste" schreibt der Ceres einen ähnlichen Schauder zu, als man ihr die „blutgefüllte Schale" zum Opfer darbringen will: „Blutge Tigermahle netzen eines Gottes Lippen nicht." Vgl. damit Ψ 50 13. Über ähnliche leidenschaftliche Äußerungen in sonst freundlichen und innigen Psalmen vgl. zu Ψ 139 19 ff.

Die Behauptung, auch in diesem Psalm rede die israelitische Gemeinde (Baethgen, Wellhausen u. a.), ist mit Duhm[2] und Keßler abzuweisen; die Meinung, V. 10 gebe nur in ihrem Munde Sinn und passe für einen Einzelnen nicht, zeigt nur, wie schwer es ist, sich in die Gemütsart der Psalmisten zu finden.

Über die Zeit des Psalmisten läßt sich nur sagen, daß er unter einer Umgebung wohnt, die zur Verehrung vieler heidnischer Götter neigt – wir dürfen vielleicht wegen der Blutopfer an eine arabische denken –, so daß der Abfall zum Götzendienst auch ihm eine Versuchung sein könnte: was auf eine verhältnismäßig frühe, wenn auch vielleicht nachexilische Zeit führt vgl. Jes 57 3ff 65 3ff. Möglich, daß er wie die Dichter von Ψ 27 I. 42f. 55. 61. 84. 106. 120. 137 vgl. OrMan in der Diaspora wohnt. Von Religionsverfolgung keine Spur; daß es sich um griechische Götter handelt (Duhm²), geht aus dem Psalm nicht hervor. – Regelmäßige Strophenbildung, nur daß der Schluß durch die Verkürzung der vorletzten Zeile hervorgehoben wird, dergl. auch sonst vgl. zu Ψ 2 12.

1 שָׁמְרֵנִי § 48i A. 2; 61f. A. 1. – חסיתי בך am Anfang eines „Vertrauensliedes" vgl. zu Ψ 11 1. – 2a ist der zweite Halbvers. – אמרת wird gegenwärtig allgemein nach MSS G S (Hier) als [אָ]מַרְתָּ[ו] (so Dyserinck) „ich spreche", verstanden; zur Schreibung vgl. § 44i; zum Sinne vgl. Ψ 31 15 140 7. – Text: „ich spreche zu Jahve: du bist der Herr (mein Herr?); mein Gutes ist nicht über dich (hinaus)." Indes kommt אדני als Prädikat sonst nicht vor, Wellhausen; auch der Ausdruck טובתי בל־עליך fällt auf, weshalb Driver, Kittel 3. 4 u. a. טובתי כְּלָה עליך, „mein ganzes Glück steht auf dir", Bickell, Duhm² u. a. nach Σ Hier T (S) בַּל בְּלַעֲדֶיךָ, „mein Gut ist nicht ohne dich", lesen wollen. Aber das Versmaß verlangt eine andere Wortabteilung. Man entferne mit Wellhausen אדני und nehme טובתי zum Vorhergehenden: „ich spreche zu Jahve: du bist mein Gut", d. h. das Beste, was ich habe. – 3. 4a ist eine der schlimmsten Cruces interpretum in den Psalmen; Text: „den Heiligen (oder „was die Heiligen betrifft" § 143e?), die im Lande sind, und die Mächtigen, an denen all mein Wohlgefallen ist; viel werden ihre Schmerzen, einen andern (Gott?) freien sie", spottet jeder Erklärung. Die Verderbnis der Stelle wird jetzt allgemein zugegeben; ältere Erklärungen bei Olshausen und Hupfeld-Nowack. Delitzsch mit Umstellung des וְ „und zu den Heiligen, welche auf Erden sind (spreche ich): dies die Herrlichen, an denen all mein Gefallen; viel wird deren Pein, die einen Abgott eingetauscht (מהר wie חֲמִיר?)". Baethgen und Hupfeld-Nowack (vgl. Briggs) nach G: „An den Heiligen לַקְּדוֹשִׁים, die im Lande sind, handelt Jahve herrlich [יַאְדִּיר י]הוה; all sein Wohlgefallen חפצו hat er an ihnen; viel werden die Schmerzen derer, die einen andern umwerben." Duhm² erklärt nach Bickell und Cheyne¹ 3a für eine Glosse zu 3b: „bezieht sich auf die Heiligen, welche im Lande sind" und übersetzt: „mein Glück ist nicht außer dir; und deine Edlen וְאַדִּירֶיךָ (Bickell), ganzes Gefallen habe ich an ihnen; deren Bilder viel sind, die andere אֲחֵרִים preisen הרו"; letztere beiden Änderungen nach Dyserinck. Alles dies gequält und z. T. sprachlich bedenklich: מהר heißt „ein Weib erwerben", חֲמִיר vertauschen, nicht eintauschen, עצבות nicht „Bilder" (עצבים), sondern „Schmerzen" usw., weshalb Duhm² עַצְבֵיהֶם lesen will. Den Weg zur Lösung des Rätsels hat Wellhausen gezeigt, der zusammen mit בל־עליך aus 2 folgendes herausbekommt: בְּלִיַּעַל כָּל־קְדוֹשִׁים אֲשֶׁר בָּחַרוּ הֵמָּה וְאַדִּירִים כֻּלָּם חָפְצוּ בָם „nichtig sind alle Heiligen, die jene erwählen, und die Hehren insgesamt, an denen sie Gefallen haben." Ein solches Wort paßt vortrefflich in den Zusammenhang: die nichtsnutzigen Götter stehen im Gegensatz zu dem wahren Gott, dessen Segen der Psalm preist; und diese קדושים sind das Substantiv, worauf sich die Suffixe in 4b.c beziehen. Nur metrisch ist die Wiederherstellung zu tadeln, wie denn Wellhausen überhaupt von hebräischer Metrik niemals viel hat wissen wollen. Man gewinnt das parallele Glied zu בליעל כל־קדושים, indem man 3c hinzunimmt: ואדירים בַּל־חפצו בם „und die Gewaltigen, an ihnen habe ich kein Gefallen". Dann lese man 3b הֵמָּה אֲשֶׁר בָּם רָצוּ „diejenigen, die an ihnen Wohlgefallen haben – – –". Die „Heiligen" und „die Gewaltigen" sind die heidnischen Götter. קדושים im AT „die Götter" Ψ 89 6. 8 vgl. I Sam 2 2; im Phönizischen ist קדשם Beiwort der Götter (Ešmunazar-Inschrift 9. 22 vgl. auch Cumont, Die orient. Relig. im röm. Heidentum² S. 140 und S. 288 A. 47) wie קַדִּישִׁין im bibl.-Aramäischen Dan 4 5. 6. 15 5 11; in späterem Sprachgebrauch wird das Wort den Engeln

gegeben vgl. zu Ψ 89₆. – אַדִּיר „hehr, gewaltig, prächtig", Prädikat Jahves vgl. zu Ψ 8₂; אַדִּירִים von Jahve Ψ 42₅ (vgl. zur Stelle) wie קְדוֹשִׁים, hier zur Bezeichnung der Götter. Beide Worte werden hier mit starkem Spott gebraucht. – Die heidnischen Götter werden im AT תֹּהוּ, שָׁוְא, הֶבֶל, hier בליעל, Nichtsnutzigkeit, Verderben, genannt vgl. בַּל־יוֹעִילוּ Jes 44₉, im Gegensatz zu Jahve, der gut ist טובתי 2. – בַּל poetisch, hier im Nominalsatz vgl. Prov 23₇ 42₂₃. – הֵמָּה אֲשֶׁר diejenigen, welche; im Gegensatze zu אֲנִי Ψ 120₇ 63₁₀ u. a. – רצה ב Ψ 149₄ Micha 6₇ Hagg 1₈ I Chron 28₄; das Wort, das sonst Jahves Wohlgefallen an den Menschen bedeutet, wird hier spöttisch auf das Gefallen der Menschen an den Göttern übertragen: das Heidentum ist nach dem AT eine von Menschen gemachte, keine offenbarte Religion, Jes 1₂₉. – Auch 4a ist offenkundig verderbt. Änderungsvorschläge oben. Wellhausen יִרְצוּ עַצְבוֹתָם אֲחֵרִים „mögen andere ihre Götzen vorziehen, ich – –": sehr gewaltsam und wegen עצבותם auch sprachlich unmöglich vgl. oben. Man lese mit Graetz, Bickell u. a. nach ℭ יִרְבּוּ und אַרְחָם הֵרֵעוּ „sie mehren ihre Schmerzen (Ψ 32₁₀), machen böse ihren Pfad" d. h. ihr Ergehen, vgl. ʾA ἐκάκωσαν; vgl. Micha 3₄ הֵרֵעוּ מַעַלְלֵיהֶם, Gen 6₁₂ הִשְׁחִית דַּרְכּוֹ vgl. Jer 7₃ הֵיטִיבוּ דַרְכֵיכֶם. – 4b. c Die Spendeopfer von (aus vgl. Amos 4₅) „Blut" sind in eigentlichem, nicht in irgend einem übertragenen Sinne gemeint, gegen Hupfeld-Nowack, Duhm² u. a.; von Menschenopfern ist also hier keine Rede, gegen Baethgen, Kittel³·⁴ u. a. – Trankopfer an die Götzen Jes 57₆ 65₁₁. – נסכיהם § 93m. – „Auf die Lippen nehmen" vgl. Ψ 50₁₆. – 5 יהוה im Gegensatz zu den Göttern stark betont. – Mannigfaltige Auffassungen von 5a: וכוסי zweiter Genetiv § 128a; oder חלקי ומנת umzustellen; oder חלקי Glosse zu כוסי; oder מְנָתִי für מנת חלקי, Briggs usw.; am besten Rothstein מְנָתְךָ „du teilst zu" ‖ אתה תמך. – חלק ursprünglich Anteil an Beute, Grundbesitz, Speise; „Becher" = Portion (vgl. Ψ 11₆), Schicksal Mt 20₂₂ 26₃₉, ebenso im Neuaramäischen vgl. Lidzbarski, Die neu-aramäischen Handschriften der kgl. Bibl. zu Berlin II S. 273. 276; Sinn: andere erhalten anderes, ich habe Jahve. – תּוֹמִיךְ als Hi W3. ימך vokalisiert? § 50e, nach dem Arabischen „weitmachen", König; besser nach MSS תְּמֹךְ ergreifen, handhaben Prov 31₁₉, Dyserinck u. a.; Olshausen nach Ex 11₆ תּוֹסִיף „du bleibst mein Los"; Hitzig, Bickell u. a. תָּמִיד „immerdar", vgl. Ψ 73₂₃. – 6 Als mir der Ackeranteil נחלה durch Meßschnüre חבלים festgelegt wurde, habe ich das Glück gehabt, einen besonders guten Boden נְעִימִים zu gewinnen; das Bild ist genommen von der regelmäßigen, uns merkwürdigerweise sonst fast ganz unbekannten Verteilung des Gemeindelandes, die in alter Zeit Sitte gewesen sein muß Micha 2₅ vgl. Kittel, Gesch. des Volkes Israel II⁴ S. 349 A. 3, Bertholet, Kulturgesch. Israels S. 170, Musil, Arabia Petraea III S. 293f. Ohne Bild: des Psalmisten Besitz, den erlangt zu haben, er für ein besonders seliges Geschick hält, ist Jahve. – חבלים נפלו Josua 17₅. – נחלת § 80g; die Neueren lesen nach G S נחלתי „mein Besitz". – שפר schön sein, aramäisch, im Hebräischen nur hier. – 7. 8 beschreiben ohne Bild, wie sich der Dichter Jahve zu seinem Eigentum erworben hat. 7 Der Gott ist, so ist das Urteil der Frömmigkeit, die letzte Ursache; ihm gebührt der Dank. Er selber hat ihm den Rat gegeben, ihm zu folgen (Ψ 73₂₄), und warnt ihn allnächtlich vor der Verführung (zum Götzendienst). Text: „dazu mahnen mich in den Nächten meine Nieren"; aber da das eigene Tun des Menschen erst in 8 geschildert wird, ist besser nach MSS (כְּלָיוֹת) יִסְּרָנִי zu lesen; der Abschreiber hat die ungewöhnliche Konstr. mit doppeltem Akk. (§ 117ll) in die gewöhnliche verwandelt; יסר erziehen, zurechtweisen, belehren, von göttlicher Unterweisung Jes 28₂₆ Jer 31₁₈ u. a. – Die Nieren, oft mit dem Herzen zusammen, Sitz des geistigen Lebens Ψ 7₁₀ 73₂₁ u. a.; in der Nacht, da der Mensch sich auf sich selber besinnt (vgl. zu 4₅), empfängt er auch die göttliche Warnung vgl. etwa Hiob 4₁₂ff. – 8 Diesen göttlichen Winken folgend, hat der Dichter Jahve allezeit vor Augen: das Wort ist ein schöner Ausdruck des lebendigen Bewußtseins von Gottes unmittelbarer Gegenwart, Heiler, Gebet² S. 396. – Hinter מימיני ist הוא zu ergänzen vgl. Ψ 37₃₉ § 116s oder zu lesen, Bickell, Duhm² u. a.; der Gott steht als Beschützer zur Rechten Ψ 109₃₁ 110₅ 121₅. – 9ff. beschreiben die Güter, die der Psalmist

durch seinen Gott besitzt: 9 die Seele hat Freude, das leibliche Leben Sicherheit. – לָכֵן „deshalb" kann nach dem Versmaß nicht zu 9, sondern muß, etwa als לָעַד, zu 8 genommen werden vgl. Ψ 30$_7$ 15$_5$ Prov 10$_{30}$. – כְּבוֹדִי „meine Herrlichkeit", falsch ergänzter Vokalbuchstabe, richtig כִּבְדִי „meine Leber" vgl. zu Ψ 7$_6$. – Zu den Tempora § 111r. – Seele und Leib nebeneinander wie Ψ 63$_2$; sicher, vor Schrecknis, wohnen wie Prov 1$_{33}$. – 10 עזב überlassen, hingeben. – נפשי meine Seele, mein Leben, mich. – K חֲסִידֶיךָ „deine Frommen", Q MSS 𝔊 S 𝔗 Hier חֲסִידְךָ „deinen Frommen", letzteres wird von den meisten Neueren nach der Parallele vorgezogen. – שחת eigentlich „Fallgrube", zum Fangen von Wild Ez 19$_{4.8}$ Ψ 7$_{16}$ 9$_{16}$ 35$_7$ 49$_{10}$ 94$_{13}$ Prov 26$_{27}$ vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben^2 S. 119, dann, als tiefer, mit gestürzten Leibern erfüllter Raum, ein vorzügliches Bild für die שְׁאוֹל, der es hier parallel steht, vgl. Ψ 30$_{10}$ 55$_{24}$ 103$_4$ 107$_{20}$ (vgl. zur Stelle) Jes 38$_{17}$ 51$_{14}$ Ez 28$_8$ Jon 2$_7$ Hiob 33$_{18.22.24.28.30}$ 17$_{14}$ JesSir 9$_9$ 51$_2$; die Vorstellung des Grabes, die man gewöhnlich zur Vermittelung hinzunimmt, ist nicht einzumengen; ראה שחת wie Ψ 49$_{10}$. – Zur Konstr. § 114m. – Die Stelle wird Act 2$_{25}$ff 13$_{35}$ auf Christi Auferstehung bezogen. – 11 fügt das Positive hinzu. – 11a Der „Pfad des Lebens" ist derjenige, der zum Leben führt Prov 5$_6$ 6$_{23}$ 10$_{17}$ 15$_{24}$ 2$_{19}$; ursprünglich wohl eine Märchenvorstellung: der Weg in das Lebensland; gemeint ist hier zunächst das Leben im Gegensatz zum vorzeitigem Tode, aber in dem „Leben" sind alle andern Güter miteingeschlossen. – 11b שבע Sättigung; 𝔊 πληρώσεις με, wonach Cheyne^2, Schlögl u. a. תַּשְׂבִּיעֵנִי „du sättigst mich mit –". – Die Freuden vor Jahve (Ψ 21$_7$) sind diejenigen, die der Fromme genießt, wenn er (zunächst im Gottesdienst) „Jahves Antlitz schaut". – 11c Die „Lieblichkeiten" (נעמות § 122q; 124e) liegen in Jahves rechter Hand, der sie auszuteilen im Begriff ist, Prov 3$_{16}$. Beides, Freuden und Wonnen, ist nicht ausschließlich geistlich zu nehmen, gegen Kittel$^{3.4}$. – Der Psalm schließt, wie es diese Lieder gern tun, mit לעולם vgl. zu Ψ 15$_5$.

Psalm 17.

[1]Ein Gebet Davids.

Höre, gerechter ʿGottʾ, merk auf mein Schreien,
vernimm mein Beten mit Lippen sonder Trug! 4 + 4.
[2]Von dir gehe mein Recht aus,
ʿmeineʾ Augen mögen Gerechtigkeit schauen! 3 + 3.

[3]Prüfst du mein Herz, untersuchst es bei Nacht,
erprobst mich: du findest keine ʿSchandtat in mirʾ. 4 + 3.
[4c]Ich übertrete ʿdein Gebotʾ | zu ʿblutigenʾ Taten,
auf das Wort deiner Lippen hab ich geachtet. 4 + 4.
[5c]Von denʾ Pfaden des Räubers | ʿstand ab mein Schrittʾ,
in deinen Gleisen wankten nicht meine Tritte. 4 + 4.

[6]So rufe ich zu dir, denn du erhörst mich Gott;
neige dein Ohr mir zu, höre auf meine Rede! 4 + 4.
[7]Schaffe Wunder ʿan deinem Frommenʾ, ʿhilf dem, der sich bei dir birgtʾ,
vor Widersachern ʿerrette michʾ mit deiner Rechten! 4 + 4.

[8]Behüte mich wie die Pupille, ʿwieʾ den Augenstern;
im Schatten deiner Flügel mögst du mich bergen 4 + 3.
[9]vor den Frevlern, die mir ʿnachstellenʾ,
meinen Feinden, die gierig mich umringen. 4 + 4.

10c Die Tür ihres Herzens' verschließen sie,
mit dem Munde reden sie in Hoffart. 3 + 3.
11c Mit frechen Worten' umgeben sie mich,
'sie wetzen' die Augen, 'mich zu' Boden 'zu stürzen'. 3 + 4.
12c Sie sinnen wider mich' wie ein Löwe, der zu rauben begehrt,
und wie ein Jungleu, der im Verstecke liegt. 4 + 3.

13 Auf, Jahve, tritt ihm entgegen,
wirf ihn nieder, rette meine Seele vor dem Frevler! 4 + 4.
14 Mit deinem Schwerte | 'töte sie', Jahve, mit deiner Hand,
'vertilge sie' aus der Welt, 'reiße sie heraus aus' dem Leben! 4 + 4.
Mit 'ihrem' Nachlaß 'fülle sich' 'der Leib' 'l' 'ihrer Söhne';
'mögen sie davon satt werden' und noch überlassen den Rest ihren
Kindern! 4 + 4.
15 Ich aber möge in Gerechtigkeit dein Antlitz schauen,
mich sättigen beim 'Anblick' deiner Gestalt! 4 + 3.

Ein „Unschuldslied" vgl. Einleitung § 6, 26. – **1. 2** Eine erweiterte „Einführung" (vgl. Einleitung § 6, 14) ruft Jahve in Bitte und Wunsch (zu letzterem vgl. Einleitung § 6, 14) als den gerechten 'Gott' an. „Mit Lippen sonder Trug" will der Dichter zu ihm reden, d. h. er will ihm die eigene Sache und seinen Streit mit den Feinden ohne Falsch darstellen. Möge Gottes Spruch ihm sein Recht geben, daß er seine Unschuldserklärung mit eigenen Augen sehen darf! – **3–5** Im folgenden Hauptstück beginnt der Psalmist mit der Hauptsache, der Beteuerung seiner Unschuld, die Jahve selbst bei jeder Prüfung anerkennen muß. Vgl. Ψ 26 2 119 101. 104. 128 Hiob 23 11 f, Einleitung 6, 21. Bemerkenswert ist, daß die Sünden, von denen er frei zu sein versichert, die allergrößten Frevel sind: geschlechtliche Vergehung, Mord, Einbruch: das zeigt ein noch nicht sehr entwickeltes sittliches Empfinden; allzuschwer hat er es sich also nicht gemacht. – **6–8** Auf diese Sicherheit von der eigenen Unschuld gestützt, spricht er nun Bitte und Wunsch (8b) aus, ihn wie den Stern im Auge vor seinen Feinden zu bewahren. Im Gegensatz aber zur eigenen Reinheit schildert er nun **9–12** deren böse Art, wie sie ihres Herzens 'Tor' gefühllos vor ihm verschlossen halten, 'mit frechen und hoffärtigen Worten' ihn umgeben, wie ihre Augen funkeln, scharf wie ein geschliffenes Schwert, gierig, ihn 'zu' Boden 'zu stürzen' (zum Text vgl. unten), wie sie auf der Lauer gegen ihn liegen, mordlustig wie ein Löwe im Versteck. Vgl. zu solchen Schilderungen Einleitung § 6, 8. – Daran schließt sich **13. 14** Bitte und Wunsch (14c. d) um Rache: Gott möge die Frevler vertilgen, und noch an Kind und Kindeskind mögen sie ihre Schuld als schlimmen Nachlaß vererben. Dieser Racheschrei klingt um so furchtbarer, als die letzten Worte zunächst wie ein Segen aussehen (vgl. unten). – Den Schluß des sehr regelmäßig aufgebauten Gedichtes bildet **15** der Wunsch für sich selber (vgl. Einleitung § 6, 14): mögen sie ins Verderben gehen, der Beter aber möge sich „in Gerechtigkeit", d. h. als ein Gerechtfertigter, an Jahves Anblick erlaben! „Jahves Antlitz schauen" heißt hier: im Heiligtum vor Gott selber treten dürfen, gerettet von aller Not, alles Guten gewärtig! Vgl. zu Ψ 11 7.

Schwierig ist **15b** der Schlußsatz: „ich möge mich sättigen beim Wachwerden an deiner Gestalt", der, so wie er lautet, nur auf ein Wachwerden des Psalmisten gedeutet werden kann. Aber wann möchte der Dichter erwachen? Am Morgen, so daß der Psalm ein Abendlied wäre (Ewald, Duhm² u. a.)? Aber das wird in dem Liede sonst nicht angedeutet. Das Erdulden von Unglück wird im AT niemals als ein Schlaf bezeichnet (gegen Hitzig, Nowack). Dagegen ist Schlafen sonst ein Bild des Todes (z. B. Ψ 76 6 Jer 51 39. 57), und auch von einem Erwachen aus solchem Schlaf wird hier und da gesprochen (Jer 51 39. 57, in positivem Sinne vor allem Jes 26 19, Dan 12 2). Trotzdem ist es unmöglich, das Wort auf die Hoffnung der Auferstehung zu beziehen (so noch Delitzsch, Kittel³·⁴); denn eine solche, nur hingeworfene Andeutung würde nur unter der Voraussetzung verständlich sein, daß die Frommen jener Zeit diesen Glauben geteilt hätten, und daß der Ausdruck unter ihnen allgemein üblich

gewesen wäre, davon aber kann nach den übrigen Psalmen keine Rede sein; auch Ψ 16 10f 49 16 73 24. 26 118 17 (vgl. zu den Stellen) enthalten den Auferstehungsglauben nicht, der zur Zeit der Psalmisten offenbar in Israel nicht bekannt war. Ferner ist aus dem Liede selber deutlich, daß der Psalmist die Bewahrung seines Lebens erhofft und wünscht (vgl. besonders 8), aber nicht etwa seinen Tod als unvermeidlich vor Augen sieht und darüber hinaus in unverwandten Glaubem ein jenseitiges Leben erwartet. Alle noch so geschwollenen Reden, die man darüber hält, sind nicht im stande, diese Erklärung, die nur frömmer zu sein scheint, aber eben einfach falsch ist, zu erhärten. Keiner ausführlichen Widerlegung wert ist schließlich die Deutung von Baethgen, Kautzsch[3] u. a. vom Erwachen Israels aus dem Schlafe der „Kraftlosigkeit", wofür man sich auf Ψ 76 6 beruft; aber auch unser Psalm zeigt keine Spur davon, daß sein „Ich" auf die „Gemeinde" zu beziehen sei; vgl. unten die Erklärung von 9 und 11. Neuerdings denkt Mowinckel I S. 155f an eine im Schlaf zu erwartende Gottesoffenbarung; aber hier soll doch das Gott-Schauen „beim Erwachen" eintreten! Demnach ist die Stelle verderbt, so selbst Keßler. Nach unserer Vermutung (vgl. unten) sagt der Psalmist nichts anderes, als daß er sich an Jahves Erscheinung satt sehen wolle; die Kinder seiner Feinde werden von dem schauerlichen Nachlaß ihrer Väter satt, er von Jahves gnadenreichem 'Anblick'.

Der Text enthält viele Verderbnisse, deren Heilung große Schwierigkeiten bereitet. – Über die Abfassungszeit ist nichts zu sagen; vom Gegensatz der „Pharisäer zu den Weltmenschen" (Duhm[2]) ist im Psalm nichts zu finden. – Keine regelmäßige Strophenbildung; eine einzeln stehende Ganzzeile beschließt das Gedicht vgl. zu Ψ 2 12.

1 Text: „Höre, Jahve, Recht", soll heißen: eine gerechte Sache; der Ausdruck ist auffallend; der Vers hat einen Fuß zu viel, was auf Verderbnis hinweist; zu lesen ist אֵל־צֶדֶק (wie אֵל אֱמֶת Ψ 31 6) oder mit Schlögl אֵל־צַדִּקִי vgl. G (wie אֱלֹהֵי צִדְקִי Ψ 4 2); אֵל ist durch יהוה fälschlich ersetzt worden. – רִנָּה lautes Schreien, vom Jubeln oder Jammern, hier neben תְּפִלָּה wie Ψ 61 2 u. a. – „Nicht-Trug-Lippen" ist ein Begriff § 152a A. 1; בלא־שפתי ein Versfuß. – 2 gibt die Ausführung zu אל־צדק. – יצא Terminus vom Ergehen der Entscheidung vom Ort des Gerichts ins Land Hab 1 4. – Im zweiten Gliede fällt der allgemeine Satz „deine Augen schauen das Rechte" neben dem konkreten des ersten Gliedes auf; man lese עֵינַי G „meine Augen mögen Gerechtigkeit schauen", d. h. ich möge den Spruch, der mir Recht schafft, selber erleben vgl. Hiob 19 27; der Satz ist absichtlich aus frommer Scheu geändert: Jahve allein schaut „richtig"; solche absichtlichen Veränderungen des Textes vgl. zu Ψ 39 5. – 3 Die Perfekte בחנת usw. leiten Bedingungssätze ein, deren Nachsatz in בל־תמצא folgt, § 159h. – פקדת, Objekt לבי; zum Sinne vgl. Hiob 7 18. – In der Nacht, wo das Innere des Menschen in Gedanken des Wachenden oder in Träumen des Schlafenden hervortritt (Delitzsch), findet die göttliche Prüfung statt vgl Ψ 16 7; Graetz und Cheyne[2] schlagen כְּלָיוֹתַי „meine Nieren" nach Ψ 26 2 vor. – Über צרף vgl. zu Ψ 26 2; צרפתני, § 59h צָרַפְתָּנִי. Die Akzente schließen den Satz mit תמצא: „du findest es nicht; sann ich Böses, es kam nicht über meinen Mund"; aber „dieser Ruhm wäre nicht fein" (Baethgen), und nach dem Versmaß gehört זמתי (zur Betonung des Wortes § 67ee) zum Vorhergehenden, so schon G A Σ S und viele Neuere. Man lese זִמָּתִי, „eine Schandtat, die ich begangen haben könnte", vgl. Ψ 18 24 (Nowack, Baethgen u. a.) oder זִמָּה בִי (Grimme, Schlögl), vgl. S. Bei זִמָּה ist nach dem Folgenden nicht an die Bedeutung „Plan", sondern an זִמָּה II (Ges.-Buhl[16]), „Schandtat", besonders für Sünden der Unzucht und Blutschande gebraucht, zu denken. – Das Folgende wäre nach der Akzentuation zu übersetzen: „Nicht übertritt (?) mein Mund. 4 Bei den Taten der Menschen (= trotz bösen Beispieles?) habe ich nach dem Worte deiner Lippen die Wege des Gewalttätigen beobachtet" (nämlich, sie nicht einzuschlagen! Delitzsch, Baethgen). Andere ältere Auffassungen bei Nowack. Die Verderbtheit der Stelle wird von Neueren nach Olshausen, Nowack und Graetz anerkannt. Erstes Erfordernis der Wiederherstellung ist auch hier die metrische Gliederung: die Zeile schließt mit שמרתי und hat den Einschnitt nach אדם, Duhm[2], Buhl[2] u. a. Die zweite

Halbzeile ist in Ordnung: „auf das Wort deiner Lippen, d. h. dein Gebot, habe ich geachtet"; שמר ב II Sam 18 12; אני betont. Dagegen ist die erste Halbzeile „nicht übertritt (läuft über?) mein Mund bei den Taten der Menschen" sicherlich verderbt, Buhl²; man lese בל־אֶעֱבֹר פִּיךָ לפעלות דָּם, „nicht übertrete ich deinen Mund (Befehl) zu Blut-Taten: דבר שפתיך ‖ פיך und בל־אעבר ‖ שמרתי ; עבר פֶּה den Befehl überschreiten Num 22 18 I Sam 15 24 Prov 8 29; פעל חָמָס wie פִּעֲלַת דָּם, das Tun von Gewalttat Jes 59 6. Das Nennen einer so schweren Sünde kann neben זִמָּה 3 und פֶּרֶץ 4 nicht verwundern. Duhm²: „nicht läuft mein Mund über, deinem Tun schweige ich" לְפִעֲלָתְךָ אֶדֹם. – ארחות פרץ, „die Pfade des Räubers, Einbrechers", gehört nach dem Versmaß zu 5, Buhl². תָּמַךְ, seltsamer Weise als inf. abs. punktiert (§ 113 gg). תמך אשורי wird von den Masorethen zum Folgenden gezogen: „meine Schritte hielten fest an deinen Gleisen, meine Füße wankten nicht" (so noch Kautzsch³, Ehrlich, Staerk²), muß aber nach dem Versmaß zum Vorhergehenden genommen werden, Buhl²; die richtige Absetzung bei Duhm², Buhl² u. a. Die erste Halbzeile: „die Pfade des Räubers hielten fest meine Schritte" muß verderbt sein; Duhm² liest פָּרִישׁ „der Pharisäer", ein Name, der aber nach Josephus Ant. XIII 5 9 erst im 2. Jahrhundert entstanden ist; Buhl² inhaltlich besser, aber graphisch weitabstehend מְצוֹתֶיךָ „deine Gebote", Schlögl פְּקוּדֶיךָ; besser wohl מֵארחות פריץ תַּעְמֹד אַשּׁוּרַי „von den Pfaden des Einbrechers stand ab mein Schritt"; zu מארחות vgl. S, עמד מן abstehen von vgl. Gen 29 35 Jon 1 15. – Zum Sinne vgl. Ψ 119 101. – במעגלותיך mit doppelter Betonung; „Gleise" dichterisches Wort für „Weg" Ψ 23 3 140 6 u. a. – נמוטו, Ginsburg נָמוּטוּ. – 6 אֲנִי betont: ich, ein solcher. Duhm² und Stummer, Sumerisch-akkadische Parallelen S. 68 halten dies „Ich" für die in den babylonischen Klageliedern gewöhnliche „Selbsteinführung des Beters", aber dies betonte „Ich" steht dort an der Stelle, wo der Psalmist von sich selber zu sprechen beginnt, was hier bereits im Vorhergehenden 3-5 geschehen ist. – תעננני du pflegst mich zu erhören. – 7 הפלה, viele MSS הפלא חסדיך. – הפלא vgl. Ψ 31 22, besser nach S mit Graetz, Ehrlich חַסְּדֵךְ „zeichne aus deinen Frommen" vgl. Ψ 4 4: mit dem Singular ist natürlich der Betende selbst gemeint; daß der Psalmist seine Bitte mit dem Gebet für sich selber beginnt, nicht mit dem für alle Frommen, entspricht dem Stil der Klagelieder vgl. § 6, 22. – Text: „Helfer derer, die sich bergen bei deiner Rechten vor Widersachern" (חוסים בימינך) abhängig von ist unrhythmisch; man lese etwa: הוֹשַׁע חוֹסֶה־בָּךְ „hilf dem, der sich bei dir birgt" und ergänze im zweiten Gliede ein Zeitwort: „vor Widersachern [errette mich] mit deiner Rechten". Doch wäre es auch möglich, die Objekte im Plural zu lesen, also חֹסֵי, חַסְדֶּיךָ [errette sie]; zu diesem Wechsel von Singular und Plural vgl. Ψ 36 11 f. – ממתקוממים doppeltbetont. – 8 אישון עין „Mann des Auges" Dt 32 10 Prov 7 2, אִישׁוֹן Jes Sir 3 25, Augapfel; im selben Sinne בָּבַת עַיִן Sach 2 12, בַּת־עַיִן Threni 2 18; da die Zusammenstellung אישון בת־עין auffällt (Olshausen), ist wohl בָּבַת oder כְּבַת zu lesen, wobei zugleich der zu erwartende Vierer herauskommt, Duhm². Der Augapfel ist an den genannten Stellen ein Bild des sorgfältig zu Bewahrenden. – Der Schatten ist nach urtümlichem Glauben ein Teil des Menschen selber, weshalb der Schatten des Wundertäters zauberkräftig ist Act 5 15. Der Schatten des Königs verleiht Schutz Threni 4 20 Jud 9 15, Erman, Lit. d. Äg. S. 234, nicht anders der Schatten des gastlichen Daches, Gen 19 8 vgl. Ψ 91 1, im Bilde Jahves Schatten 91 1, vgl. auch Jes 30 2 f Cant 2 3 Qoh 7 12. Daher Schatten soviel wie Schutz Num 14 9 Ψ 121 5. Schatten der Flügel auch Ψ 36 8 57 2 63 8. – Das Bild vom Schützen mit den Flügeln ist von dem weiblichen Vogel hergenommen, der seine Brut mit ausgebreiteten Flügeln deckt vgl. Dt 32 11 Mt 23 37. Daß die Gottheit so mit dem eigenen Leibe birgt und schützt, wird man in Israel zuerst vom Heiligtum ausgesagt (I Reg 6 23 ff 8 7 Ex 25 18 ff) und dann auf Israel (Dt 32 11), schließlich in hohem Pathos auf den Einzelnen übertragen haben (vgl. Ψ 36 8 57 2 61 5 63 8 91 4). Gegenstücke vor allem im Ägyptischen, wo göttliche Wesen, die ihre ungeheuren Flügel schützend ausbreiten, häufig abgebildet werden vgl. Riehms Hw. Art. Cherubim, Erman, Äg. Rel.² S. 111. 40, Greßmann,

Altorient. Texte und Bilder II Abb. 160f u. a. Auch die Anwendung der Vorstellung auf den Einzelnen kommt hier vor: Isis, die einst die Leiche des Osiris schützend zwischen die Flügel genommen hat, beschirmt ebenso auch den Verstorbenen und seine Mumie vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 158. Man beachte, daß im Psalm die Vorstellung nachwirkt, daß die Gottheit geflügelt ist. – **9** וּ § 138g. – שֹׁדֵד hat nicht nur Länder und Völker als Objekt, sondern wird wie שׁד auch von sozialer Unterdrückung gebraucht vgl. Hiob 12₆ 15₂₁, gegen Baethgen. Übrigens ist שׁדד hier wohl zu stark: der Zusammenhang scheint nicht von bösem Tun, sondern nur von schlimmen Plänen zu sprechen; der Sinn wird also „die mich belauern" verlangen; gegen das naheliegende שֹׁקְדוֹנִי spricht, daß das Wort sonst mit עַל konstruiert wird vgl. Jer 5₆, und gegen שָׁרוֹנִי wäre einzuwenden, daß שור = „belauern" auch durch Hos 13₇ nicht gesichert ist; gut Graetz צָדוֹנִי „die mir nachstellen, mich belauern" Wz. צרה I Sam 24₁₂, die Verwechselung von ש und צ ist sehr leicht. – נפשׁ Gier Ψ 27₁₂ 41₃; בנפשׁ gehört dem Sinne nach zum Verbum. – **10** Text: ihr Fett (Fettnetz? Baethgen) haben sie verschlossen" ist nach Sinn und Versmaß (es fehlt ein Versfuß) unmöglich. Ortenberg, Dyserinck u. a.: חֵלֶב לִבָּמוֹ „mit Fett haben sie ihr Herz verschlossen": Fett ist gefühllos, insbesondere Sinnbild frecher Gefühllosigkeit des Reichen Ψ 119₇₀ Hiob 15₂₇. Man kann auch denken an [וַיְפַתַּח] לִבָּמוֹ „die Tür ihres Herzens verschließen sie", d. h. sie sind gefühllos (gegen mich): „Tür des Herzens" wie „Tür des Mundes" Micha 7₅; סָגַר von פֶּתַח Jes 60₁₁; לבמו ist durch die Parallele פימו gesichert; zu dieser Zusammenstellung von „Herz" und „Mund" vgl. Ψ 28₃ sowie 5₁₀ 62₅ Jer 9₇. – פימו, doppeltes Subjekt § 144m; G דִּבֶּר Duhm¹. – **11** Text: „unser Schritt – nun haben sie mich (so K; Q סבבונו) umringt" ist schwierig, Olshausen u. a.; אשרנו, MSS אשורינו; G ἐκβάλλοντές με denkt an das aramäische אשדוני; S אֲשָׁרוּנִי vgl. Buhl²; G. Müller יְשָׁרֵנִי „sie spähen nach mir"; Ginsburg vermutet אֲשָׁרֵם; Duhm² אָמְרוֹן עָתָק „sie sprechen Freches": zur Verwechselung von מ und ש vgl. Jes 3₁₀. Besser erscheint mir אִמְרֵי עָתָק „mit frechen Worten umgeben sie mich" vgl. Ψ 109₃ וְדִבְרֵי שִׂנְאָה סְבָבוּנִי; דִּבֶּר עָתָק Ψ 31₁₉ 75₆ 94₄. – Text: „ihre Augen richten sie darauf, ins Land einzubiegen", d. h. nach Num 21₂₂ vom Wege zum Plündern abzuirren, Baethgen; was aber im Zusammenhang kaum Sinn gibt. Die gewöhnliche Übersetzung, „(mich) zu Boden(?) zu werfen", ist sprachlich bedenklich; auch erwartet man nach עיניהם ישיתו eher eine Beobachtung als eine Absicht. Mit allem Vorbehalt schlage ich vor: יִלְטְשׁוּ לְרַטְּתֵנִי לָאָרֶץ „ihre Augen wetzen sie, mich zu Boden zu stürzen", לטשׁ עַיִן „das Auge wetzen", d. h. „scharfe" Blicke („wie Dolchstöße") werfen, Hiob 16₉; לְרַטְּתֵנִי Wz. ירט stürzen Hiob 16₁₁; Inf. רָטֹה wie צָקֹת von Wz. יצק. – **12** דְּמִינוֹ „seine Ähnlichkeit"? seltsamer Ausdruck; man lese דִּמּוּ־לִי „sie sinnen wider mich" II Sam 21₅; Cheyne² יַקְדִּמוּנִי Ψ 18₆. – Der Vergleich der Feinde mit Löwen wie Ψ 7₃ 10₉ 22₁₄ 57₅ 58₇; כְּאַרְיֵה ohne Art. § 126p. – **13** קדם feindlich entgegentreten Ψ 18₆ Jes 37₃₃. – רשׁע der Sing. neben dem Plur. bedeutet den Hauptfeind oder dient dem Streben nach Veranschaulichung; dieser Wechsel auch sonst vgl. Ψ 22₁₃f u. a., vgl. Einleitung § 6, 8. – Die erste Halbzeile endet, gegen die Akzente mit פניו. – חַרְבֶּךָ „dein Schwert" kann nicht Apposition zu רָשָׁע sein (der Frevler als Gottes Schwert – ein im AT nicht belegter Gedanke) und gehört auch dem Versmaß nach zu **14**, Buhl². – Text: „dein Schwert (mit deinem Schwerte?) von (vor) Männern deine Hand (mit deiner Hand?), Jahve; vor Männern von der Welt, ihr Teil am Leben." Der Text ist sinnlos (mit Olshausen, Baethgen u. a. gegen Kittel³·⁴): מְתִים מחלד darf nicht „Menschen von der Welt, Weltmenschen" (zu Ψ 10₁₈ vgl. die Erklärung) und חלקם בחיים nicht „deren Teil in diesem Leben ist" übersetzt werden (gegen Ewald, Delitzsch u. a.). „Weltsinn und Weltlichkeit sind Begriffe, welche die hebräische Bibel nicht kennt", sagt Ehrlich mit Recht; Begriffe wie χοικός und κοσμικός sind erst auf hellenistisch-synkretistisch-neutestamentlichem Gebiete entstanden, gegen Delitzsch, Duhm², Schlögl u. a.

Man lese für ממתים[1] mit Greßmann (brieflich) הֲמִיתֵם „mit deinem Schwerte (zur Konstr. § 144m) töte sie, mit deiner Hand, Jahve"; ferner für ממתים[2] im Wortspiel הֲתַמֵּם „vertilge sie aus der Welt": תמם ein Ende nehmen, umkommen, Hi הֲתַם (oder הֲתַם) wegschaffen, tilgen Ez 22 15; ferner für חלקם בחיים mit Greßmann מֵחַיִּים חֶלְצֵם „reiße sie heraus aus dem Leben". — 14b Text: „mit deinem Aufgesparten (K וּצְפִינְךָ Q וּצְפוּנְךָ) mögest du füllen ihren Leib; Söhne mögen (davon) satt werden und ihren Rest ihren Kindern überlassen". Die Worte können nach dem Zusammenhange (vorher ein Fluch gegen die Gottlosen, danach אני 15 der Gegensatz) nicht das Glück der Frevler (mit Keßler u. a. gegen Ewald, Delitzsch u. a.) oder das der Frommen (gegen Graetz, Keßler u. a.) beschreiben, sondern müssen den vorhergehenden Fluch fortsetzen (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.) und besagen, was nach dem im Vorhergehenden beschriebenen Tode der Gottlosen mit deren Nachkommen werden soll. Der Text ist durchaus unrhythmisch und muß irgendwie verderbt sein. Am leichtesten ist wohl, ישבעו und בנים umzustellen und dann zu lesen וְצָפוּנָם תְּמַלֵּא בֶטֶן בָּנֵיהֶם „von ihrem Ersparten werde der Leib ihrer Kinder voll"; מָלֵא im Qal und Ni mit dem Akk. des füllenden Gegenstandes § 117z; תְּמַלֵּא mit G vgl. T, Ehrlich, Delitzsch HB S. 73; צפן „aufsparen", um es den Kindern zu hinterlassen Prov 13 22 vgl. Hiob 21 19; יֶתֶר was beim Verzehren übrig geblieben ist Ex 23 11 Joel 1 4; הִנִּיחַ hinterlassen Qoh 2 18 Jes 65 15. Scheinbar sind die Worte ein Segen: möge ihr Nachlaß noch ihre Söhne sättigen, und möge dann noch genug für die Enkel übrig bleiben! Aber „ihr Nachlaß" ist Sünde und Fluch; צפן in diesem Sinne Hiob 21 19 Hosea 13 12; zum Gericht über Kind und Kindeskind vgl. Ex 20 5. — 15 Im Gegensatz zum Fluch über die Familie des Frevlers und ihrem „Sattwerden" der Segenswunsch des Frommen über sich selber und sein Sattschauen. — בצדק in anerkannter Gerechtigkeit. — „Sattwerden" vom Auge Qoh 1 8 4 8. — Die תמונה „Gestalt" Jahves ist nach der Wanderungssage nicht offenbart worden Dt 4 12; anders Num 12 8, wonach sie im Unterschied von allen Propheten Mose allein gesehen hat; hier in geistigem Sinne gemeint. — Über die Deutungen von בְּהָקִיץ „beim Wachwerden" vgl. oben. Man lese בְּהָצִיץ „beim Anblicken"; הֵצִיץ Cant 2 9 und im Neuhebräischen; G Θ ἐν τῷ ὀφθῆναι. Dem Sinne nach richtig Sellin, Neue kirchl. Zeitschr. XXX 1919 S. 273f בְּרָאֹת „beim Sehen". — תְּמוּנָתְךָ, S אמונתך.

Psalm 18.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Vom Knechte Jahves, von David (der zu Jahve die Worte dieses Liedes sprach, am Tage, da ihn Jahve rettete aus der Hand aller seiner Feinde und aus der 'Hand' Sauls, [2]und er sprach:).

Ich will dich 'erheben', Jahve, meine Stärke,
[3] 'Ich' mein Fels, meine Burg, 'meine Freistatt', 3 + 3.
mein Gott, mein Hort, zu dem ich flüchte,
mein Schild und das Horn meines Heils 'Ich'. 3 + 3.

[4]'Vor meinen Spöttern' rief ich Jahve an
und ward vor meinen Feinden errettet. 3 + 3.

[5]Mich hatten 'Wasserwogen' umgeben
und Ströme des Verderbens überfallen, 3 + 3.
[6]Schlingen der Unterwelt umfangen,
Fallen des Todes überrascht. 3 + 3.

[7]In meiner Not rief ich Jahve an
und schrie zu meinem Gott. 3 + 3.
Er vernahm aus seinem Palast meine Stimme,
und mein Geschrei 'Ich' drang ihm zu Ohren. 3 + 3.

[8]Da wankte und schwankte die Erde,
der Berge Grundlagen erbebten ʿIII'. 3 + 3.
[9]Rauch stieg auf in seiner Nase,
und Feuer fraß aus seinem Munde ʿIII'. 3 + 3.

[10]Er neigte den Himmel und fuhr herab,
Dunkel unter seinen Füßen. 3 + 3.
[11]Er bestieg den Kerub und flog daher
und schwebte auf Fittichen des Windes. 3 + 3.

[12]Er machte Finsternis zu seinem Versteck ʿI',
zu seiner ʿHülle' ʿII' ʿdichte' Wolken. 3 + 3.
[13cd]Glanz ʿvor' ihm her ʿI' ʿerging',
Hagel und glühende Kohlen. 3 + 3.

[14]Jahve donnerte im Himmel,
der Höchste ließ seine Stimme erschallen ʿIII'. 3 + 3.
[15]Er entsandte ʿPfeile' und streute sie aus,
ʿblitzte' Blitze und jagte sie. 3 + 3.

[16]Da wurden die Betten ʿdes Meeres' sichtbar,
die Grundlagen der Erde bloß 3 + 3.
vor deinem Schelten, Jahve,
vor dem Schnauben des Odems deiner Nase. 3 + 3.

[17]Er reckte aus der Höhe, ergriff mich,
zog mich aus großen Wassern. 3 + 3.
[18]Er rettete mich ʿvor meinen Feinden, denn sie waren stark',
vor meinen Hassern, denn sie waren mir zu mächtig. 3 + 3.

[19]Sie überfielen mich am Tage meines Unglücks,
doch Jahve ward mir zur Stütze. 3 + 3.
[20]Er führte mich ins Weite hinaus;
rettete mich, denn er hatte an mir Gefallen. 3 + 3.

[21]Jahve tat mir nach meiner Gerechtigkeit,
nach der Reinheit meiner Hände vergalt er mir. 3 + 3.
[22]Denn ich hielt Jahves Wege inne
und sündigte nicht an meinem Gott. 3 + 3.

[23]Denn ich hielt alle seine Rechte mir vor Augen
und ließ seine Satzungen nicht von mir. 3 + 3.
[24]Ich war ohne Tadel vor ihm
und hütete mich vor Frevel. 3 + 3.
[25]So vergalt mir Jahve nach meiner Gerechtigkeit,
nach ʿmeiner Reinheit' vor seinen Augen. 3 + 3.

[26]An dem treuen ʿMenschen' zeigst du dich treu,
an dem aufrichtigen ʿManne' aufrichtig; 3 + 3.
[27c]aber an dem Tyrannen ʿtyrannisch'
und an dem Falschen verkehrt. 3 + 3.
[28c]Doch' du hilfst dem ʿdemütigen' Volke
und erniedrigst hoffärtige Augen. 3 + 3.

[29]Denn du 'I' bist meine Leuchte, Jahve,
mein Gott erhellt mir das Dunkel. 3 + 3.
[30]Denn mit dir erstürme ich Mauern,
und mit meinem Gott spring ich über Wälle. 3 + 3.
[31]Gott — sein Walten ist ohne Tadel 'III',
er ist ein Schild 'I' denen, die sich zu ihm flüchten. 3 + 3.

---

[32]Denn wo ist ein Gott neben Jahve,
wo ein Felsen außer unserm Gott, 3 + 3.
[33]dem Gott, der mit Kraft mich gegürtet,
'daß ich' ungefährdet meinen Weg 'sprang'. 3 + 3.

[34]Der meine Füße den Hindinnen gleich machte,
auf die Höhen ließ er mich treten, 3 + 3.
[35]der meine Hände streiten lehrte,
'du legtest den' Bogen 'I' mir 'in' die Arme. 3 + 3.

[36]Du gabst mir den Schild deines Heils 'II',
'dein Zuruf machte mich stark'; 3 + 3.
[37]du machtest unter mir weit meine Schritte,
und meine Knöchel wankten nicht. 3 + 3.

[38]Ich verfolgte meine Feinde und holte sie ein
und kehrte nicht um, bis ich sie vernichtet. 3 + 3.
[39]Ich zerschmetterte sie, daß sie nicht aufstehn konnten,
sie fielen unter meine Füße. 3 + 3.

[40]Du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
du beugtest meine Gegner unter mich. 3 + 3.
[41]Meine Feinde mußten mir den Rücken kehren,
meine Hasser, — 'du rottetest sie aus'. 3 + 3.

[42]Sie schrien, da war kein Helfer,
'zu' Jahve, der erhörte sie nicht. 3 + 3.
[43]Ich zermalmte sie 'wie Staub des Marktes',
wie Gassenkot 'zertrat ich sie'. 3 + 3.

[44]Du rettetest mich vor 'zehntausend' Kriegsvolks,
setztest mich zum Haupt der Nationen. 3 + 3.
Unbekanntes Volk ward mir dienstbar;
[45] sobald es von mir hörte, gehorchten sie mir 'III'. 3 + 3.
[46]Die Söhne der Fremde verschmachten
und zittern aus ihren Kerkern. 3 + 3.

[47]Jahve lebt, mein Fels ist gepriesen,
und erhaben der Gott meines Heils, 3 + 3.
[48]der Gott, der mir Rache gewährte
und Völker mir unterjochte, 3 + 3.
[49]der mich rettete von meinen grimmigen Feinden
'und' von meinen Widersachern mich befreite, 3.
vor dem Gewaltmenschen mich erlöste. 3 + 3.

50Drum will ich dir danken
unter den Völkern, Jahve,
und deinem Namen spielen, 2 + 2 + 2.
51der seinem Könige große Hilfe verlieh
und Gnade tat an seinem Gesalbten, 3 + 3.
David und seinem Samen in Ewigkeit. 3.

Der Psalm ist sehr umstritten und vielfach mißdeutet. Zuverlässig sicher ist zunächst dies, daß er seinen Formen nach zur Klasse der „Dankpsalmen des Einzelnen" gehört, vgl. Staerk[2], Balla und Kittel[3.4]; das ist auf den ersten Blick aus dem die Einführungsform dieser Gattung abwandelnden Schluß „darum will ich dir danken" 50 deutlich. Vgl. Einleitung § 7.

Das Lied beginnt 2. 3 mit einer hymnischen Einführung, wie sie am Anfang der Danklieder gewöhnlich ist, vgl. Einleitung § 7, 3; andere Beispiele Ψ 30$_2$ 138$_1$f. Es folgen, der Eigenart des Hymnus entsprechend, die preisenswerten Prädikate Gottes (vgl. Einleitung § 2, 19), hier zumeist durch Substantive ausgedrückt. Der Dichter, der so eine Fülle ähnlicher, der poetischen Überlieferung entnommener Ausdrücke und Bilder zusammenstellt (ähnlich in der Nachahmung Ψ 144$_2$), versucht, durch Häufung zu wirken. Schon hier wird deutlich, daß „der Verfasser ein langes Gedicht abfassen will" (Duhm[2]), und daß es etwas besonders Großes ist, was er zu besingen vorhat: sonst mag ein derartiger Ausdruck genügen, er braucht viele. Zugleich wird klar, welcher Art das Ereignis ist, das ihn so hinreißt: Jahve hat eine gewaltige Heilstat vollführt.

Nun folgt das Hauptstück des ersten Teils 4–20, die Erzählung von dem Geschehenen, wobei nach dem Brauch der Dankpsalmen (vgl. Ψ 30$_3$f 116$_1$f Jon 2$_3$ JesSir 51$_{1-6a}$ und Einleitung § 7, 4) in 4 eine vorläufige kurze Zusammenfassung vorangestellt ist: „ich ward vor meinen Feinden errettet". Mit 5 beginnt das bezeichnendste Stück der Dankpsalmen, die ausführliche Erzählung, die auch hier in die durch die Natur der Sache gegebenen und vom Stil ausgeprägten Hauptteile, den Bericht 5. 6 von der Not des Dichters, 7a. b von seiner Anrufung Jahves und schließlich 7c–20 von seiner Errettung, zerfällt. Hier ist der letzte Teil besonders reich gestaltet. Dabei führt der Psalm ein Bild aus, das in vielen Dank- und Klageliedern vorkommt (vgl. Einleitung § 7, 4; 6, 5): der Klagelieddichter schildert, wie er durch Gott „in die unterste Grube, in Finsternisse, in Tiefen" versetzt worden sei (Ψ 88$_7$); der Dankjagende lobt Gott, daß er „seine Seele aus der Unterwelt herausgeholt" und ihm neues Leben gegeben habe (Ψ 30$_4$). In solchen Zusammenhängen werden manchmal die Worte Tod und Unterwelt geradezu ausgesprochen vgl. z. B. Ψ 9$_{14}$ 49$_{16}$ 86$_{13}$ 88$_4$ 107$_{18}$ Jes 38$_{10}$ Jon 2$_3$ JesSir 51$_{1f.\,6.\,9}$; anderswo werden sie durch allerlei Bilder und Ausdrücke umschrieben: da wird die Unterwelt ein (ewiges) Schweigen Ψ 94$_{17}$, eine (gewaltige) Fallgrube שַׁחַת (in die alles Sterbliche hineinstürzt) Ψ 16$_{10}$ 107$_{20}$ Jon 2$_7$ Hiob 33$_{28.\,30}$ JesSir 51$_2$, ein Brunnen בְּאֵר oder eine Zisterne בּוֹר Ψ 69$_{14}$ Threni 3$_{53.\,55}$, Ψ 30$_4$ 40$_3$ 88$_{5.\,7}$ geheißen, usw. Besonders häufig wird auch von großen Wassern geredet, aus denen Jahve allein retten kann Ψ 69$_{2f.\,15}$, Threni 3$_{54}$, von Brandungen und Bächen Ψ 42$_8$ Jon 2$_4$, von einem furchtbaren Strome Ψ 69$_{3.\,16}$ Jon 2$_4$. Das Bild wird namentlich im Jonas-Psalm ausgeführt Jon 2$_{4.\,6}$. Diese Wasser werden tief unten im Schoß der Erde gedacht, vgl. תְּהוֹם Jon 2$_4$. Die Vorstellungen von solchen großen Strömen und Meeren, welche die Unterwelt umgeben oder durchziehen, kennen wir auch aus dem Ägyptischen (Erman, Ägyptische Religion[2] S. 9. 107 ff. 124 ff), Babylonischen (Zimmern KAT[3] S. 575. 576. 637 A. 5 S. 642, Jirku, Altorient. Komm. zum AT S. 223) und Griechischen: Styx, Acheron u. a. Es entspricht der glühenden Leidenschaft dieser Orientalen, daß sie, wenn ihr Leben dem Totenreich nahe ist, den starken Ausdruck wählen, daß sie schon in der Unterwelt angekommen seien, und um Rettung aus den Wassern des Todes flehen; ähnliches auch in ägyptischen Dankliedern vgl. Einleitung § 7, 12. Ursprünglich wird die Vorstellung daher rühren, daß die Primitiven behaupten, die Seele des Ohnmächtigen befinde sich im Hades vgl. Einleitung § 6, 5.

Das Bild von der glücklichen Heimkehr aus der Unterwelt wird aus dem Märchen stammen; in einer entwickelteren Zeit war es dann auf Götter des Lichtes und der Vegetation wie den ägyptischen Osiris und die babylonische Ištar, von deren Höllenfahrt der Mythus redet, übertragen worden. Unser Dichter hat es wegen seiner besonderen altertümlichen Schönheit gewählt. Vgl. Ausgewählte Psalmen[4] S. 212ff, Märchen im AT S. 54f, W. Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 13f.

Für das Eingreifen Jahves 8–16 hat der Psalmist nach einem anderen, ebenso kraftvollen Bilde gesucht und ist auf einen damals beliebten, besonders großartigen Stoff, das göttliche Erscheinen in Wetter und Feuer, verfallen, das in israelitischen Gedichten als Prachtstück der Rede auch sonst häufig wiederkehrt vgl. besonders Jud 5$_{4}$f Dt 33$_{2}$ Jes 30$_{27}$ff Hab 3$_{3}$ff Ψ 97$_{2}$ff, und das seinen Ursitz am Vulkan Sinai besessen haben mag vgl. Ex 19 I Reg 19$_{11}$f. Vgl. zu Ψ 97. 8 Das erste Anzeichen seines Nahens ist, daß die Erde (vor Angst) wankt und schwankt. Erdbeben bei solcher Theophanie auch Ex 19$_{18}$ I Reg 19$_{11}$ Jud 5$_{4}$ Hab 3$_{6}$ Ψ 97$_{4}$. 9 Nun macht sich der Gott selber auf, von so furchtbarem Zorn (über die Mißhandlung seines Lieblings) erfüllt, daß ihm Feuer und Rauch aus Mund und Nase (letzteres auch Ψ 74$_{1}$ Dt 29$_{19}$ Jer 15$_{14}$ 17$_{4}$) brechen; die Dichtung stellt sich den Gott, offenbar nach uraltem Vorbild, als feuerspeiendes Wesen vor, ebenso wie unser Volksmärchen die Drachen; dasselbe vom Leviathan Hiob 41$_{11}$f; vom babylonischen Nergal vgl. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal S. 26; eine ähnliche Schilderung Jes 30$_{27}$ff. 10 Dann bereitet sich Jahve den Weg: er senkt den Himmel nieder und fährt darauf herab, unter ihm tiefes Dunkel: hier liegt die Anschauung tief herniederschwebender, finsterer Gewitterwolken zugrunde. 11 Als Reittier dient ihm der Kerub vgl. die auf Tieren stehenden und sitzenden hethitischen Götter (Greßmann, Altorientalische Bilder Abb. 91) und den Adler Garudas, Reittier des indischen Wischnu; oder vielleicht wird der Kerub vor den Wagen des Gottes gespannt gedacht vgl. Greßmann, ebenda Abb. 69, Ward, Seal Cylinders S. 311ff: jedenfalls ist dies eine aus anderer Überlieferung herkommende Vorstellung; der Kerub, eine morgenländischer Phantasie entsprossene Tierkomposition – der schon längst vermutete Ursprung aus dem Babylonischen ist neuerdings erwiesen vgl. Keilschrifttexte aus Assur, hist. Inh. I Nr. 75, Meißner, Orient. Literatur-Zeitung XLV 1911 S. 476f, Pfeiffer, Journ. of Bibl. Lit. XLI 1922 S. 249f –, geflügelt gedacht, wohl als Gottes Thronsitz auch an der Lade dargestellt (vgl. zu Ψ 80$_{2}$) und von Ezechiel mit in dessen Gesamtbild aufgenommen (Ez 1). Anderswo ist der Kerub Wächter des Heiligtums vgl. Genesiskomm.[3–5] S. 24f. Die gewöhnliche Behauptung, der Kerub sei ursprünglich eine Personifikation der Gewitterwolke oder dergl., ist auch aus dieser Psalmstelle nicht zu erweisen, gegen Kittel[3. 4] u. a. Dagegen gehört der danebenstehende Satz, daß Jahve auf Sturmes-Fittichen schwebt, wieder zu der das ganze Stück beherrschenden Naturmythologie; vgl. zu Ψ 104$_{3}$. 12 Dabei bleibt der Gott selber von Finsternis und Wolken verhüllt vgl. Ex 19$_{16.\ 18}$ Ψ 97$_{2}$ Ez 1$_{4}$: eine Vorstellung, von der Gewitter- oder Vulkanwolke hergenommen, die aber hier wohl einen Gedanken höherer Religion ausdrückt: auch bei seinem Erscheinen offenbart sich Jahve nicht ganz. – Von 13 an die Wirkungen, die von dem Gotte ausgehen: Lichtglanz (Dt 33$_{2}$ Hab 3$_{4}$), Hagel (Jes 30$_{30}$) und feurige Kohlen: den letzteren liegt die Naturanschauung der „Bomben" und „Lapilli" zugrunde, die der Vulkan herausschleudert vgl. H. Haas, Vulkanische Gewalten S. 9f. Auch sonst kommen vulkanische Erscheinungen in den Psalmen gelegentlich vor: Berge, die (vor dem Lavastrom) wie Wachs zerschmelzen Ψ 97$_{5}$, oder die rauchen, wenn Jahves Hand sie anrührt 104$_{32}$, feurige 'Kohlen' und Schwefel, die herniederregnen 11$_{6}$ 140$_{11}$, und der grausige Glutwind, der dem Vulkan entströmt 11$_{6}$. Die gegenwärtige Forschung pflegt hier und sonst im AT das Vulkanische fast völlig zu übersehen und nur an das Gewitter zu denken. 14. 15 Und kaum je fehlt in solchen Schilderungen der Donner, in dem die älteste Zeit Israels Jahves eigene Stimme vernommen (vgl. zu Ψ 29), und die Blitze, die man mythologisch als seine feurigen Pfeile aufgefaßt hat vgl. Hab 3$_{9.\ 11}$ Ψ 77$_{18}$f. – Zum Schluß des Ganzen der Zug 16, daß Jahve mit seinem gewaltigen Schnauben und Dräuen das Meer so aufwühlt, daß die Grundlagen der Welt bloß werden. Solches

plötzliches Zurücktreten des Meeres gehört zu den unheimlichsten Erscheinungen beim Vulkanausbruch vgl. H. Haas, a. a. O. S. 31, H. Greßmann, Mose S. 119, vgl. auch Hab 3 8. 15. Hier ist der Zug dazu verwandt, die beiden bisher aufgenommenen Stoffmassen, die Höllenfahrt des Dichters und die Erscheinung Jahves im Wetter, zusammenzuschließen: so wird die Unterwelt aufgedeckt, und 17 Jahve kann in die Tiefe hinuntergreifen, um den ihr schon Verfallenen emporzureißen. Ob der Dichter auch hierbei Vorbilder gehabt, oder ob er darin die eigene Phantasie hat walten lassen, muß unentschieden bleiben. Daß Jahve seinem Liebling im Wetter zu Hilfe kommt, lesen wir auch sonst Jud 5 4ff Hab 3 13 u. a. Im Babylonischen wird der Mondgott Sin von bösen Dämonen hart bedrängt, bis ihm ein Gott Hilfe bringt, vgl. Zimmern KAT 3 S. 500, Jastrow, Rel. Bab u. Ass. I S. 362f. Die Manichäer erzählen von der Besiegung des „Urmenschen" an der Grenze des Lichtreichs und von seiner schließlichen Errettung durch eine höhere göttliche Macht vgl. Flügel, Mani S. 87f, Bousset, Hauptprobleme der Gnosis S. 179ff. Jedenfalls aber würde der Psalmist diese urgewaltigen Bilder nicht heraufbeschworen haben, wenn er nicht an mehr als an die Rettung eines einzelnen Israeliten gedacht hätte.

17–20 über Jahves Rettungstat, 17 in Fortsetzung der bisherigen Schilderung (vgl. 5. 16), 18–20 ohne Bild: es war eine Rettung aus der Hand übermächtiger Feinde. Dies also ist der tatsächliche Inhalt der vorhergehenden phantastischen Darstellung. Über Feinde in den Dankpsalmen vgl. Einleitung § 7, 4.

21–31 bietet allerlei Betrachtungen über das göttliche Einschreiten, zunächst 21–25 über den Grund der Hilfe, die eigene Gerechtigkeit des Sängers. Das Nachdenken über die sittlichen Gründe des Geschehenen ist dem alten Israel von jeher vertraut gewesen: im Unglück sieht man Jahves Strafe, im Glücke sein rechtfertigendes Urteil. Insbesondere hat man – wie die Worte צַדִּיק „gerecht, siegreich" (Sach 9 9), צְדָקָה, צְדָקָה „Gerechterklärung, Heil, Sieg" beweisen – im Kriege ein Gottesurteil gesehen, in dem die gerechte Sache Recht erhält vgl. „Israelitisches Heldentum" S. 30f. So betrachtet sich der Erfolgreiche als frömmer und besser als den Unterlegenen. Bar-Rekab, König von Sam'al, verkündet in seiner Inschrift: „wegen der Gerechtigkeit meines Vaters und wegen meiner eigenen Gerechtigkeit hat mein Gott Rekabel und mein Herr Tiglatpileser mir den Sitz auf dem Thron meines Vaters belassen" vgl. Kraeling, Aram and Israel S. 127f. Und in volltönenden Worten preist König Darius I in der großen Bisutün-Inschrift sich selber: „Deswegen brachte mir Ahuramazda Hilfe und die übrigen Götter, welche es gibt, weil ich nicht feindselig war, nicht lügnerisch war, nicht gewalttätig war, weder ich noch mein Geschlecht. Nach dem Gesetze herrschte ich, weder dem Findling (?) noch dem Armen (?) tat ich Gewalt an" vgl. Weißbach, Keilinschriften d. Achämeniden (Vorderasiat. Bibl. IV S. 67). Solche Worte haben damals im Munde eines Königs also nicht als „unziemliches Selbstlob" (Kautzsch 3) gegolten. Der Sprachgebrauch des Abschnittes in Ψ 18 ist deuteronomistisch, vgl. besonders die eigentümliche Häufung der Worte für Gesetz und Ausdrücke wie מִשְׁפָּטִים und חֻקּוֹת, שׁמר und סוּר מִן (II Reg 3 3) vgl. Holzinger, Hexateuch S. 286. 290

Sodann 26–28 eine allgemeine Betrachtung in hymnischem Ton, die Lehre, die der Redende aus seinem Geschick gezogen hat; auch sonst pflegen die Dankpsalmen ein solches „Bekenntnis" zu enthalten vgl. Einleitung § 7, 5. Die Worte klingen dem modernen Ohr befremdlich, da sie Jahve ein gelegentliches „tyrannisches" oder „hinterlistiges" Tun zuschreiben; so hat man in ältester Zeit, ehe die Prophetie den Gottesbegriff sittlich gereinigt hatte, von der Gottheit reden können vgl. die Erzählungen I Reg 22 20ff II Sam 24 1ff. Der Dichter, der solche altertümliche Aussagen aufnimmt, findet darin nichts Anstößiges: Jahve handelt nach dem strengen ius talionis und wird dem Tyrannen gegenüber selber ein Tyrann; vgl. Prov 3 34. So heißt es auch im babylonischen Gedicht: „den Treuen bin ich treu, den Untreuen bin ich untreu" vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 49, und im Ägyptischen: „wer gut ist auf Erden, zu dem ist man auch in der Unterwelt gut; aber wer schlecht ist, zu dem ist man auch (dort) schlecht" vgl. Erman, Äg. Rel. 2 S. 252. Der Gott Jesu freilich

„läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ Mt 5$_{45}$, und auch Laotsze spricht: „Gegen den Aufrichtigen bin ich aufrichtig, gegen den Nichtaufrichtigen bin ich gleichfalls aufrichtig“ vgl. J. Grill, Lao-tszes Buch vom höchsten Wesen S. 102.

Der ganze Abschnitt wird beschlossen, indem 29. 30, noch einmal auf die persönliche Erfahrung zurückkehrend, das dadurch begründete Vertrauen des Dichters versichern — er findet mit Gottes Hilfe auch im Dunkeln seinen Weg und kann Festungen erstürmen —, und 31 als letztes Wort nochmals das allgemeine Bekenntnis nachdrücklich aufstellt.

Mit 32 setzt ein zweiter Teil des Gedichtes ein, der ebenso wie der erste eine ausführliche Erzählung des Geschehenen enthält. Daß das Danklied zwei solcher gleichlaufender Teile in sich begreift, wiederholt sich in Ψ 30; dergl. ist auch sonst bei andern Gattungen nicht selten vgl. zu Ψ 102. Die Form dieses Stücks ist noch stärker als die des ersten vom Hymnus beeinflußt: hymnisch ist 32 der erste Satz nach seiner Form, einer rhetorischen Frage (vgl. Einleitung § 2, 31), und nach seinem Inhalt: Jahves Unvergleichlichkeit (vgl. Einleitung § 2, 47); hymnisch ist auch 33—35 die Fortsetzung dieses einleitenden Satzes durch gehäufte Partizipien, wie sie gerade nach der rhetorischen Frage auch sonst belegt sind vgl. Einleitung § 2, 31, und die dann 36—46 in Tempora der Erzählung übergehen vgl. Einleitung § 2, 21. Im ganzen betrachtet, stellt also dieser Teil die Erzählung eines Dankenden, eingekleidet in die Formen des Hymnus, dar, ist also darin Ψ 103$_{1-5}$ nahe verwandt. Dem Inhalt nach unterscheidet sich diese Erzählung von der des ersten Teils dadurch, daß die Rettung aus Feindesgewalt, die $_{18-20}$ nur kurz angedeutet wurde, jetzt in aller Ausführlichkeit dargestellt wird. Zugleich wird erst jetzt völlig deutlich, daß es sich um einen glücklichen Kriegszug eines Königs handelt; doch vgl. schon $_{30}$. Die Anordnung dieses Stücks ist im ganzen wohl überlegt ($_{33-37}$ die Vorbereitungen, $_{38-43}$ die Entscheidungsschlacht, $_{44-46}$ die Weltherrschaft des Siegers), läßt aber im einzelnen zu wünschen übrig (so redet schon $_{30}$ von der Erstürmung von Festungen, während erst $_{35}$f die Erziehung des Helden schildert) und leidet an Wiederholungen: von der Schnelligkeit seiner Füße spricht $_{34}$ und $_{37}$, vom Umgürten mit Kraft $_{33}$ und $_{40}$, von der Unterwerfung der Völker $_{44-46. 48}$. Die weitläuftige Darstellung ist offenbar nicht unmittelbar der Beobachtung der Wirklichkeit entnommen, sondern stellt Züge, wie sie die Dichter von Siegesliedern auf den König (vgl. Einleitung § 5, 3. 6) auch sonst zu bringen pflegten, gehäuft zusammen.

Zunächst 33—37 die Vorbereitungen: Jahve hat den Siegreichen selber zum Heerzuge ausgerüstet. 33 Er hat ihm Kraft verliehen, unversehrt auf seinem Wege ‘einherzuspringen’: letzteres ein ungewöhnlicher, malerischer Ausdruck. 34 Er hat seinen Füßen eine Schnelligkeit „wie die Hindinnen“ geschenkt, daß er über die Höhen schreiten kann. Man denke dabei etwa an die Abbildung des ägyptischen Königs, der mit gewaltig ausholenden Schritten daherkommt vgl. Erman, Äg.^{2} S. 648 oder an die Siegessäule des altbabylonischen Naram-Sin, der, kraftvoll ausschreitend, hoch oben auf dem Gebirgspaß erscheint vgl. Greßmann, Altorientalische Bilder II S. 11. 35. — 35 Und zugleich hat Jahve als ein göttlicher Heldenerzieher (Klostermann) — man denke an die Erzieher der altgriechischen Heroen und vergleiche die indische Schilderung eines „Lehrers der Führung von Bogen, Schwert und Wagen“ bei Joh. Hertel, Indische Märchen S. 280 — seine Hände den Krieg gelehrt und ihm ‘den’ Bogen ‘in’ die Arme gelegt; ein ägyptisches Gegenstück ist das Bild, auf dem der Gott Set König Thutmosis das Bogenschießen lehrt, vgl. Erman, Äg.^{2} S. 325. — 36 Dazu reichte er ihm „den Schild seines Heils“, d. h. er beschenkte ihn mit einem unverwundbar machenden Gottesschilde (Klostermann), und sein tröstender Zuspruch: „fürchte dich nicht, ich will mit dir sein“, gab ihm Mut und Kraft; vgl. dazu den göttlichen Zuspruch in der Schlacht Ψ 35$_3$: „ich bin deine Hilfe“, und die Schilderung, wie Ramses II, von Amon-Re im Kampf ermutigt, Wunder der Tapferkeit tut, vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 330f.; auch Jahves Wort an Cyrus Jes 45$_1$ff, worin er ihm für den bevorstehenden Kriegszug seine Hilfe zusagt, ist zu vergleichen. Zum Text vgl. unten. 37 Zugleich verleiht Jahve seinem Helden große Schritte und nie wankende Knöchel: also einen weit ausschreitenden, festen Tritt: Schnelligkeit

war schon damals wie jetzt die erste Forderung des Krieges vgl. II Sam 1$_{23}$ 2$_{18}$ Ψ 19$_{6}$ und den „fußschnellen" Achilleus.

Nun 38–43 die Schilderung der siegreichen Schlacht und der Flucht der Feinde. Vgl. dazu die ägyptische Schilderung: „Keiner von ihnen hat seine Hand gefunden, um zu kämpfen. Ihre Herzen sind matt vor Furcht in ihrem Leibe, und alle ihre Arme sind schwach geworden. Sie können nicht schießen und haben nicht das Herz, ihre Speere zu nehmen". „Sie stürzen einer über den andern, und ich töte unter ihnen, wen ich will. Keiner von ihnen blickt rückwärts, und keiner ist, der sich umwendete. Wer von ihnen fällt, der erhebt sich nicht wieder"; aus Erman, Lit. der Ägypter S. 330f. Oder man betrachte ein ägyptisches Schlachtbild, vielleicht das, wie Sethos I über die Hettiter siegt, Erman, Äg.^{2} S. 491. Daß 43 die Feinde „wie Gassenkot" zertreten werden, ist eine der großartigen Übertreibungen, ohne die es bei solchen Schilderungen nicht abgeht; für die Grausamkeit des Bildes hat der Dichter kein Auge. Vom Heere wird, wie schon 33ff, überhaupt nicht geredet; das entspricht ganz den ägyptischen Schlachtdarstellungen, auf denen der Pharao riesengroß, seine Soldaten aber nur ganz klein abgebildet sind. Vgl. auch die Schilderung der Schlacht bei Erman, Lit. der Äg. S. 330f, wo der Herrscher ganz allein das feindliche Heer schlägt.

Schließlich 44–46 steigt der siegreiche Held „zum Haupt der Nationen" empor, dem sogar ferne Völker, von denen er noch nie gehört hatte, auf die Kunde von seinen großen Taten freiwillig ihre Unterwerfung erklären; man denke an den Zug Alexanders d. Gr. oder an Gilgameš-Epos III 38. 40: „die Fürsten des Erdbodens werden deine Füße küssen"; „die zahlreichen Menschen werde ich dir dienen lassen", bei Ungnad und Greßmann S. 18.

In zwei großen Ansätzen ist das Gedicht emporgetürmt, in zwei Schlußstücken 47–49. 50–51 fällt es hernieder; das erste trägt hymnische Form mit „Einführung" 47 und einem aus Partizipien bestehenden „Hauptstück" (vgl. Einleitung § 2, 14. 21), das zweite enthält eine der üblichen Einführungen der Danklieder (vgl. Einleitung § 7, 3; 2, 11) und ein gleichgebildetes Hauptstück. Daß solche Sätze das Danklied schließen, ist auch sonst belegt vgl. Einleitung § 7, 3. In den Partizipien der beiden Hauptstücke wird die an dem Redenden geschehene Heilstat Jahves kraftvoll zusammengefaßt. – Nun ist es Brauch hebräischer Dichter, am Schluß ihrer Gedichte, besonders bei der abschließenden Dank- und Preisformel in der dritten Person auf sich selber hinzudeuten: „Jahve, wer ist wie du, der den Geringen entreißt dem, der stärker als er, und den Armen seinem Räuber" (Ψ 35$_{10}$); „groß ist Jahve, der da will das Heil seines Knechtes" (Ψ 35$_{27}$); „denn ich will Jahve laut mit dem Munde danken, denn er steht dem Armen zur Rechten" (Ψ 109$_{30}$f); „singet Jahve, daß er den Armen errettet hat aus der Übeltäter Gewalt" (Jer 20$_{13}$); „denn er hat nicht verschmäht und nicht verabscheut, sich des Armen 'zu erbarmen'" (Ψ 22$_{25}$); „ich gab dem Höchsten Lobpreis, weil er groß gemacht hat seinen Knecht und den Sohn seiner Magd" (Od. Sal. 29$_{11}$). Ebenso liebt noch das deutsche Volkslied, solche Andeutungen über den Verfasser und besonders über seinen Stand am Schluß zu bringen vgl. Böckel, Psychologie der Volksdichtung S. 33f, M. Plath, Delbrück-Festschrift S. 360f. 363f, E. Schroeder, Das historische Volkslied des 30jährigen Krieges, Marburger Dissertation 1916 S. 75f. Aus dieser Sitte ist auch der Schluß von Ψ 18 zu verstehen: Jahve hat „seinem Könige große Hilfe verliehen und Gnade an seinem Gesalbten getan." Mit diesem Worte also bezeichnet der Redende sich selber: er ist ein König Israels, Jahves Gesalbter. Ein ähnlicher Schluß von Königsgebeten Ψ 89$_{52}$ 132$_{10}$ 144$_{10}$. Auch in dem berühmten ägyptischen Sonnenliede (vgl. zu Ψ 104) nennt sich in den letzten Worten König Echnaton selber als Verfasser vgl. Ranke bei Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder I S. 191. Vgl. auch solche Sätze in den altpersischen Inschriften (Weißbach a. a. O.), z. B. in einer Inschrift von Nakš-i-Rustam: „Ein großer Gott ist Ahuramazda, welcher diese Erde schuf, welcher jenen Himmel schuf, welcher den Menschen schuf, welcher dem Menschen die Segensfülle gab, welcher Darius zum König machte, zum einzigen Könige über viele, zum einzigen Gebieter über viele". – Und in der letzten Halbzeile wird noch das Königsgeschlecht, dem der Redende entstammt, hinzugefügt: Jahve, der bei den Nachkommen ihres Vaters gedenkt, hat in ihnen „David und seinem Geschlecht" Gnade erwiesen vgl. Ψ 132$_{17}$.

Damit ist die Frage, wer das „Ich" dieses Psalms sei, aus dem Texte selber beantwortet. Der Psalm ist das Lied eines Königs aus Davids Stamme (Balla), gesungen an einem Siegesdankfest, wie es Ψ 20$_6$ angekündigt wird. Gegenstücke sind zwei erhaltene babylonische Königs-Danklieder vgl. Einleitung § 7, 11. Diese Auffassung neuerdings auch bei Kittel$^{3\cdot4}$. Und hieraus werden nun die Einzelheiten des Gedichtes begreiflich. Um eine Siegestat seines Herrschers gebührend zu feiern, hat ihm der Hofsänger ein Lied in den Mund gelegt, das uns freilich schwülstig klingen mag, und dessen ungeheure Schilderungen nach unserer Auffassung zu dem wirklichen Anlaß, wenn wir ihn kennen würden, kaum mehr in irgend einem vernünftigen Verhältnis stünden, das der Dichter aber selber, ebenso wie seine ersten Zuhörer, gewiß für urgewaltig gehalten hat. Daher die für hebräische Dichtung dieser Zeit riesige Ausdehnung des Gedichtes, daher die wortreiche Einführung des Ganzen und die machtvollen Bilder der Erscheinung Gottes, der seinem Gesalbten zu Hilfe kommt, vgl. Hab 3$_{13}$. Daß die nachdrückliche Betonung seiner Gerechtigkeit sowie die Schilderungen der Ausrüstung und des Feldzuges durchaus altorientalischer Königsauffassung entsprechen, ist oben gezeigt worden. Kein Grund gegen diese Ableitung von einem Könige Israels ist, daß ihm hier das Weltreich zugesprochen wird, vgl. darüber zu Ψ 2 und Einleitung § 5, 21. 23.

An vielen Zügen des Gedichtes erkennt man seine verhältnismäßig späte Entstehungszeit: dahin gehört die Breite im Ausdruck, besonders bei der Einführung, die mancherlei Wiederholungen und die nur teilweise gelungene Ordnung in den Schilderungen des siegreichen Feldzuges 30. 33ff, aus denen zu schließen ist, daß der Dichter schon eine ganze Reihe von Siegesliedern benutzt hat, sodann die Farblosigkeit eines Abschnittes wie 21-25, der von dem Farbenreichtum von 8-16 und 33-37 stark absticht, wenn auch der Sänger über die überlieferte Formensprache an andern Stellen noch mit voller Freiheit gebietet; ferner das Eindringen der Reflexion und des gesetzlichen Geistes in „deuteronomistischer" Form in 21-25, auch die Bezeichnung Judas als eines „'demütigen' Volkes" 28, und schließlich der Sprachgebrauch, der Verwandtschaft mit exilischen und nachexilischen Stücken zeigt vgl. Spoer, ZAW XXVII 1907 S. 147f. Wir werden nach diesem allem auf die letzte Zeit Judas geführt und würden also, dürften wir einen Namen aussprechen, etwa den des Josia nennen (Kittel$^{3\cdot4}$). Es ist für die Abfassungszeit der Psalmen überhaupt bedeutsam, daß, wie unser Gedicht beweist, die Gattung der Danklieder schon damals völlig fest ausgebildet war vgl. Einleitung § 7, 13. Eine Nachahmung dieses Psalms ist Ψ 144$_{1-10}$; vgl. ferner Ψ 116$_3$f Micha 7$_{17}$ Hab 3$_{19}$ Prov 30$_5$.

Daß das Gedicht, wie die Überschrift und II Sam 22 behaupten, von David herrühre (so noch Keßler und Sellin, Einleitung^3 S. 139f), ist nach dem soeben Ausgeführten unmöglich, vgl. Kuenen, Einleitung I 2 S. 48; die Vermutung, daß wenigstens ein Teil davon für ihn gerettet werden könnte (Baethgen), ist nur eine schwächliche Halbheit. Auch die Annahme, es sei auf ihn gedichtet worden (Olshausen, Staerk^2 u. a.), ist unwahrscheinlich genug; dann müßte es doch etwas bestimmter auf ihn hinweisen; zudem spricht 51C von seinem Samen. Duhm^2 hat den Psalm auf Alexander Jannaeus beziehen wollen: auch das eine unhaltbare Behauptung, da die angeblichen Andeutungen auf ihn und seine Niederlagen zu Asophon oder Gadara viel zu schwach sind; Spoer ZAW XXVII 1907 S. 154f denkt für 30. 32-51 (vgl. unten) an Johannes Hyrcanus und an dessen Kleinkriege. Noch unannehmbarer und keines Gegenbeweises würdig ist die Behauptung, hinter der Gestalt des „Königs" verberge sich „die Gemeinde" (Baethgen, Nowack u. a.).

Die Ungleichmäßigkeiten des Psalms, z. T. schon oben erwähnt, erklären sich vollauf aus der Verschiedenheit der benutzten Motive: der erste Hauptteil nimmt diejenigen des „Dankliedes des Einzelnen" auf, dabei tritt also die Beziehung auf das für den Herrscher Bezeichnende zurück; der zweite Hauptteil, der Königsdichtungen verwendet und fortsetzt, läßt diese Beziehung auf den Fürsten stark hervortreten; eine Vorgeschichte für sich hat die prachtvolle Schilderung der Gotteserscheinung. Dies alles aber ist von dem Dichter zu einem Ganzen zusammengefaßt; so beweist der großartige Ton des ersten Teils (vgl. oben), daß auch hier schon an den König gedacht wird; auch wird bereits am Schluß dieses Teils auf ihn deutlich angespielt 30; und daß der Psalm im zweiten Hauptteil noch einmal einsetzt, hat in

manchen andern hebräischen Dichtungen sein Gegenstück, vgl. oben zu 32. Dazu ist die göttliche Erscheinung mit den Schilderungen von der Höllenfahrt und der Errettung sehr geschickt verbunden 16f. Es würde also ein Unrecht gegen das Gedicht sein, ihm die einheitliche künstlerische Konzeption abzusprechen, gegen Staerk[2]. Die vorgetragene organische Erklärung aber ist den mechanischen, wie sie in diesem literarkritischen Zeitalter an der Tagesordnung sind, vorzuziehen: so sieht Graetz in 1-29. 30-50 zwei ganz verschiedene, später zusammengestellte Psalmen; Löhr (Bücher Samuelis S. 196ff) unterscheidet 1-7. 17-31 mit dem angeblichen Einsatz 8-16 und ein neues Gedicht 32-51; Tiktin (Krit. Untersuchungen zu den Büchern Sam. 67) hält 8-16 für ein Bruchstück aus einer älteren Dichtung; Spoer (ZAW XXVII 1907 S. 149ff) trennt I 1-7. 14. 17-29. 31, II 30. 32-51 und den Einsatz 8-13. 15. 16; Budde (Bücher Samuel S. 314f) meint, der zweite Teil 29ff sei dem ersten („Kernstück" 5-20) erst nachträglich angehängt. Ehrlich und Kittel[3.4] schalten 8-16 aus, Sellin (Zur Einleitung in das AT S. 36. 84) 22-24, Briggs hält für spätere Zusätze 2. 21-24. 25-28. 45b. 46. 50.

Die Verse sind fast sämtlich Doppeldreier, meistens zu je Zweien geordnet.

Der Text des Gedichtes ist zugleich II Sam 22 überliefert.

1 Die ursprüngliche, dem Psalmbuch angehörige Überschrift ist durch den seinem Inhalt nach aus II Sam stammenden Relativsatz erweitert worden, Klostermann, Budde u. a. — עבד יהוה von David Ψ 36 1 144 10 vgl. 78 70 89 4. 21. — ביום הציל zur Konstr. § 130d. — ומיד „und insbesondere" § 154a A. b, MSS II Sam וּמִכַּף. — **2. 3** Die erste Halbzeile 2 fehlt in II Sam (taucht aber G-Lag. zu II Sam wieder auf); dafür hat II Sam eine Halbzeile mehr am Schlusse von 3. Da nun der Anfang eines Dankliedes, wie ihn II Sam bieten würde, ganz einzigartig, dagegen der im Psalmtext der gewöhnliche ist (vgl. oben), da außerdem das Plus von II Sam am Schluß den Wortschwall nur unnütz vermehrt, so ist anzunehmen, daß der Psalm das Ursprüngliche bietet; II Sam hatte den Anfang verloren und hat dann den Schluß, um das gestörte Versmaß wiederherzustellen, frei ergänzt; umgekehrt entscheiden Klostermann, Graetz, Duhm[2] u. a. — ויאמַר 2 in Pausa § 68c. — רחם im Qal „lieben" aramäisch; im Qal und von der Liebe zu Gott nur hier; zu erwarten ist ein Hymnenanfang; man lese nach Ψ 30 2 145 1 Jes 25 1 mit Olshausen, Hitzig u. a אֲרוֹמִמְךָ „ich will dich erheben". — **3a** ist zweite Halbzeile zu 2. — יהוה ist nach dem Versmaß mit S zu entfernen, Spoer, Staerk[2], Schlögl; es ist in II Sam, der die Einführung 2 nicht mehr las, als Anfang ergänzt und von da in den Psalmtext eingedrungen; auch hier hat also II Sam den Psalmtext beeinflußt; Ψ 144 2 hat יהוה, wie es scheint, ursprünglich besessen und später wieder eingebüßt. Im ursprünglichen Psalmtext sind alle Substantive Appositionen zu יהוה 2. Die Häufung der Gottesprädikate in der Einführung, sonst in den Psalmen nicht häufig (vgl. Einleitung § 2, 19), entspricht dem babylonischen Stil vgl. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 22. — **3** (vgl. Ψ 144 2) lauter Bilder für „Schutz"; davon erinnern סלע, צור, einzeln stehender Felsen — die Bezeichnung der Götter als „Felsen" ist im alten Morgenlande nicht selten vgl. Jirku, Altorient. Kom. zum AT S. 224 —, und משגב, steile Anhöhe, an die Zeit, als sich die Landbevölkerung vor feindlichen Überfällen auf die unzugänglichen Höhen begab; מצודה heißt „Bergfeste" (II Sam ומצדתי); מפלט allgemeiner „Asyl, Freistatt" Ψ 55 9; bei der Redensart קרן ישעי ist der Ursprung nicht mehr deutlich: ist vielleicht an קרן „Horn" als Bezeichnung einer Bergspitze Jes 5 1 oder besser an die Hörner des Altars als Zufluchtsstätte der Verfolgten I Reg 2 28 zu denken? — ומפלטי „und der mir Schutz gibt", besser, da hier lauter Substantive zusammenstehen, mit Duhm[2], Baethgen u. a. וּמְפַלְטִי „und meine Freistatt" zu vokalisieren; MSS II Sam + לִי, so auch Ψ 144 2, hier aus metrischem Grunde zu verwerfen, Buhl[2], Tiktin. — אלי, II Sam אֱלֹהַי, G und S zu II Sam אלהי. — משגבי in beiden Texten, nach dem Versmaß Zusatz, Baethgen, Sievers u. a. — II Sam fügt am Schluß hinzu וּמְנוֹסִי מוֹשִׁיעִי מֵחָמָס תּוֹשִׁיעֵנִי, wobei משיעי und תושיעני Varianten sind. — **4** ist die Zusammenfassung der folgenden Erzählung vgl. oben; die Imperfekte sind also die poetischen Aoriste, ebenso wie 7, und nicht, wie die meisten Neueren wollen, auf die Gegenwart zu deuten. —

מהלל gibt keinen in den Zusammenhang passenden Sinn, weder, wenn man es zum Objekt zieht („den Preiswürdigen [§ 116e] rufe ich, Jahve", Kautzsch³, zur Konstr. § 132b, „preiswürdig nenne ich Jahve", Duhm²), noch wenn man es zum Prädikat macht („gepriesen, rufe ich, sei Jahve"), Olshausen, Baethgen. Klostermann nimmt mit Recht Textverderbnis an. Man lese etwa מִמְהֻלָלַי „vor denen, die mich verhöhnen" vgl. zu Ψ 102₉, Graetz; zu קרא מן vgl. Ψ 118₅ Hiob 35₉. – ומן איבי, II Sam ומאיבי. – 5 אפפוני, MSS S II Sam כי־אפפוני. – חבלי „Schlingen des Todes", richtiger nach der Parallele II Sam מִשְׁבְּרֵי „Brandungen", Ewald, Dyserinck u. a. vgl. Jon 2₄ Ψ 42₈ 88₈ 93₄; חֶבְלֵי ist aus 6 heraufgekommen; für מות, das sich in 6 wiederholt, G=Lag zu II Sam מָוֶת, Ewald, Klostermann u. a. – ונחלי, II Sam נחלי. – בליעל wie Ψ 41₉, hier = „Verderben" wie Nah 1₁₁. – בעת Pi plötzlich und schrecklich überfallen; יבעתוני, II Sam יבעתני. – 6 חבלי שאול Schlingen der Unterwelt vgl. Ψ 116₃ (119₆₁ Prov 5₂₂): der Tod als Schlingensteller wie Ψ 116₃, die Seelen werden dabei als Vögel gedacht, die der Tod in seinem Netz fängt, vgl. zu den Seelen als Vögeln Ψ 90₁₀; im folgenden 17 wird dies Bild nicht fortgesetzt. – סבבוני, MSS סַבּוּנִי, II Sam סַבְּנִי. – קדם schnell zuvorkommen, entgegentreten; קדמוני, II Sam קדמני. – מוקש Stellholz, oft bildlich; II Sam מקשי. – 7 אשוע, II Sam wiederholt falsch אֹקְרָא; G und S zu II Sam haben richtig אשוע. – ישמע, II Sam וַיִּשְׁמַע: das poetische, altertümliche einfache Impf. wechselt in diesem Psalm wie sonst mit dem auch in Prosa gebräuchlichen Impf. mit ו cons.; die Texte haben diese Feinheiten vielfach nicht erhalten. – „Aus seinem Tempel": ein in den Dankliedern auch sonst vorkommender Zug, der sich daraus erklärt, daß das Danklied im Tempel gesungen wird, vgl. Jon 2₈; doch ist hier nach dem Folgenden an den himmlischen Tempel zu denken vgl. Ψ 11₄. – **7d**

Psalm ושועתי לפניו תבוא באזניו
II Sam באזניו ושועתי

II Sam hat das Verbum verloren; der Psalmtext hat das einer späteren Zeit zu vermenschlichend klingende באזניו „in seine Ohren" durch לפניו „vor ihn" ersetzen wollen, Duhm², Sievers u. a. – Zum Sinn vgl. Ψ 102₂. – 8 ותגעש, Q zu II Sam וַיִּתְגָּעַשׁ, G=Lag zu II Sam וַיִּשַׁע „er blickte hin" Gen 4₄ vgl. Ex 14₂₄, was Klostermann und Schlögl vorziehen; doch ist es mißlich, das Wortspiel ותגעש ותרעש zu zerstören. – ומוסדי, II Sam מוֹסְדוֹת, letzteres wegen 16 vorzuziehen, Duhm². – Dagegen ist mit Graetz das bescheidene הרים „der Berge" (Dt 32₂₂) des Psalms vor dem großartigen השמים „des Himmels" (Hiob 26₁₁) von II Sam zu bevorzugen; auch ist vom Himmel erst in 10 die Rede. – ויתגעשו כי־חרה לו „und sie wankten hin und her, denn er war ergrimmt", in beiden Texten, nach dem Versmaß Zusatz: wohl Auffüllung, Nowack. – **9c** „Kohlen entzündeten sich von ihm aus", in beiden Texten, nach dem Versmaß nicht hierher gehörig: Variante zu 13b, vgl. zur Stelle. – **10a** Ψ 144₅. – וירד Pausalform § 69p. – **10b** nominaler Umstandssatz § 156c. – ערפל bei der Gotteserscheinung Ex 20₂₁ Dt 4₁₁ Ez 34₁₂. – **11** וירא „er schwebte", vom Adler Dt 28₄₉; MSS und II Sam וַיֵּרָא „er erschien, zeigte sich"; וירא, auch in MSS bei II Sam, ist das Richtige, ‖ ויעף „er flog"; auch läßt sich Jahve nach dem Folgenden eben nicht sehen, Klostermann. – **12** יָשֶׁת „Jussiv"=Form § 109k, II Sam וַיָּשֶׂם gibt die gewöhnlichere Form vgl. zu 7. – Text: „er machte Dunkel zu seinem Versteck (סֵתֶר von der Hülle des erscheinenden Gottes Ψ 81₈ vgl. Hiob 22₁₄), rings um ihn her zu seiner Hütte (סֻכָּה von Gottes himmlischer Wohnung Hiob 36₂₉), „Wasser=Dunkel, Wolken=Nebel" ist stark überfüllt, Nowack. סתרו fehlt II Sam, dagegen in G dazu vorhanden. – סביבותיו (II Sam סביבתיו) gehört gegen die Akzente zu 12a und ist wohl Auffüllung, Schlögl, Staerk². – Für סכתו II Sam סֻכּוֹת; beides verderbt aus כִּסֵּתוֹ (Duhm¹) „zu seiner Decke, Hülle" vgl. Ex 24₁₆. – חשכת־מים (II Sam חֲשֵׁרַת־מַיִם „Siebung des Wassers"? wohl Verderbnis) und עבי שחקים sind Varianten: die Punktatoren denken an Plural von עָב „Wolke"; besser wohl nach ʾA Σ עֲבִי „Dicke, Dichtheit", Baethgen, Duhm² u. a. vgl. עֲבִי הֶעָנָן Ex 19₉ Ehrlich. – **13** ist viermal überliefert:

Ψ 18 13	מנגה נגדו עביו עברו	ברד וגחלי אש	
II Sam 22 13	מנגה נגדו בערו	גחלי אש	
Ψ 18 9c		בערו ממנו	גחלים
Ψ 18 14c		ברד וגחלי אש	

In **13a** „vor dem Glanze vor ihm schwanden (fuhren daher) seine Wolken" sind עביו, עברו und בערו Varianten. Andere Wiederherstellungsversuche bei Klostermann, Duhm², Nowack u. a. Am einfachsten Greßmann brieflich נֹגַהּ מִנֶּגְדּוֹ עָבַר „Glanz (Hab 3 4) ging vor ihm her": das מ vor נגה gehört vor נגדו; עבר (so auch Σ) ist als Plural mißverstanden. **13b** ist in 14c (nicht bei II Sam) durch Abirren in die obere Zeile noch einmal erhalten, in II Sam verstümmelt. גחלים בערו ממנו 9c ist eine sehr schlechte Variante zu עברו[ן] ברד וגחלי אש: die Worte sind verderbt, umgestellt und ergänzt. — **14** וַיִּרְעֵם, II Sam ירעם, letzteres poetischer vgl. zu 7. — בשמים, MSS G Hier T und II Sam מן־שמים; doch ist auch ersteres möglich vgl. das ägyptische: „sein (des Königs) Gebrüll wie Baal am Himmel" vgl. Greßmann, Baudissin-Festschrift S. 198; ebendaselbst S. 207f. — קלו, II Sam קולו. — **14c** nicht in G und II Sam, vgl. zu 13. — **15** nachgeahmt Ψ 144 6. — חציו „seine Pfeile", G und II Sam חצים, letzteres nach der Parallele ברקים vorzuziehen. — ויהמם ויפיצם das Objekt sind nicht die Feinde, die erst bei der Erklärung des Bildes 18 erwähnt werden, sondern die Blitze und Donner, Graetz, Duhm². — המם auch von den Rädern des Dreschwagens Jes 28 28. — **15b** וברקים רב ויהמם, wobei רב als Verbum „er schoß" aufzufassen ist; II Sam ברק ויהמם (וַיָּהֹם Q) hat ein Wort verloren; G-Lag zu II Sam καὶ ἤστραψεν ἀστραπήν = וַיְבָרֶק בָּרָק; Ψ 144 6 בְּרוֹק בָּרָק; Ψ 18 scheint ursprünglich gelesen zu haben וּבְרָקִים בָּרַק „und Blitze blitzte er", Klostermann, Sievers u. a. — **16** מים „des Wassers" zu schwach; besser MSS und II Sam יָם „des Meeres", Olshausen, Dyserinck u. a.; Graetz, Delitzsch HB S. 9 יַמִּים. — ויגלו, poetischer II Sam יגלו. — תבל vgl. zu Ψ 24 1. — מגערתך doppeltbetont; II Sam weniger lebendig בְּגַעֲרַת verstümmelt. Zu Wz. נער vgl. Ψ 9 6. — אפך, II Sam אפו verschlimmbessert. — **17** nachgeahmt Ψ 144 7. — ישלח ohne Objekt wie 57 4 § 117g, mit יָד Ψ 144 7. — יַמְשֵׁנִי Hi Wz. משה nur hier, Qal Ex 2 10 „herausziehen". — **18** מאיבי עז eine seltsame Konstruktion: „vor meinem Feind, indem er ein Starker", Olshausen u. a., „vor meinen starken Feinden" § 126z; oder soll עֲזָּ Pausalform von עז sein, Baethgen? Die Targume lesen כי־עון, was der Parallele entspricht, wonach Klostermann כי־עז. Aber auch der Singular ist auffallend, da sonst im Psalm von einem einzelnen Gegner keine Rede ist; G S T Hier מאיבי; man lese מֵאֹיְבַי כִּי־עָזּוּ vgl. Budde und Schlögl „vor meinen Feinden, denn sie waren stark"; G S מאיבי הָעַזִּים, Spoer vgl. Rothstein. — Weil der Bedrängte sich aus eigenen Kräften nicht mehr helfen kann, schreitet Gott ein vgl. Ψ 25 11. — ומשנאי, II Sam משנאי. — **19** יקדמוני, II Sam יקדמני. — יום איד vgl. Dt 32 35 Hiob 21 30; im Hintergrunde steht der Glaube an Glücks- und Unglückstage. — למשען, II Sam משען; „Stütze, stützender Stab". — **20** ויוציאני doppeltbetont; II Sam וַיֹּצֵא...אתי metrisch erleichternd. — **21** כצדקי, II Sam כְּצִדְקָתִי, letzteres metrisch schwieriger; dieselbe Variante 25. — **22** רשע מן prägnante Konstr.: frevelhaft abfallen von, § 119ff. — **23** משפטיו; II Sam משפטָו, mit Recht als Plural ausgesprochen, Klostermann. — לא־אסיר מני; II Sam לא־אסור מֶמֶּנָּה setzt vorhergehendes וְחֻקָּתוֹ voraus, Klostermann. — **24a** vgl. Dt 18 13. — ואהי II Sam וַאֲהִיֶה. — עמו, II Sam לו. — **24b** ואשתמר; II Sam ואשתמרה, doppeltbetont, metrisch vorzuziehen, Buhl². — **25** wiederholt 21. — יהוה Zusatz, Sievers, Duhm²? — כצדקי, II Sam כצדקתי vgl. zu 21. — כבר ידי „nach der Reinheit meiner Hände" aus 21; II Sam כְּבָרִי „nach meiner Reinheit", metrisch besser, Sievers, Spoer. — **26a** scheint ein Wort zu fehlen ‖ גבר 26b; Vierer an dieser Stelle sind sehr unwahrscheinlich, gegen Sievers; man lese עִם־אִישׁ „mit dem treuen Manne". — **26b** עם, MSS G S ועם Spoer. — גֶּבֶר stat. konstr., aramäische Form für גֶּבֶר § 93s, תמים Subst. vgl. Ψ 15 2; MSS und II Sam גִּבּוֹר falsch: dies Wort wird vom

Dichter 27 in der Bedeutung „Tyrann" genommen. – 27a Text: „gegen den Reinen (Mi W3. ברר) zeigst du dich rein", תִּתְבָּרֵר (Hithpa), II Sam תִּתְבָּרַר verderbt. Aber der Zusammenhang verlangt, daß hier von Gottes Verhalten zum Frevler die Rede ist: dem frommen Paare von 26 wird hier ein gottloses entgegengesetzt; man lese וְעִם גִּבּוֹר תִּתְנַבָּר „aber mit dem Tyrannen (גִּבּוֹר Ψ 52 3) bist du tyrannisch", Klostermann, Budde: ein kühnes Wort, weil man sonst התגבר von dem Hoffärtigen sagt Hiob 15 25 36 9, von Jahve auch Jes 42 13. – עקש falsch, verkehrt Dt 32 5 Prov 8 8 22 5. – תתפתל; II Sam תִּתְפַּתָּל verderbt, aus תִּתְפַּתֵּל? – 28 כי־אתה ist durch Abirren des Auges in die folgende Zeile entstanden; richtig II Sam וְאַתָּה: der Zusammenhang verlangt einen Gegensatz zum Vorhergehenden. – עם עני Zeph 3 12, verschrieben aus עָם עָנִי vgl. Delitzsch HB S. 105: so wird Israel hier mit Absicht genannt, weil es als solches der göttlichen Hilfe gewärtig ist. – וְעֵינַיִם רָמוֹת, Plur. des Adjektivs nach Dual § 132f; zum Gedanken vgl. Jes 2 11 5 15 Prov 6 17; II Sam וְעֵינֶיךָ עַל־רָמִים, wohl verderbt aus וְעֵינֵי כָל־רָמִים „und die Augen aller Hohen" vgl. Jes 2 11, Klostermann, Budde. G und II Sam G-Lag וְעֵינֵי רָמִים. Greßmann brieflich vermutet וְעֵינֵי רָמוּת „Augen des Hochmuts". – 29 Text: „denn du läßt meine Leuchte scheinen, Jahve" (zum Bilde Hiob 29 3) scheint überfüllt; II Sam hat תאיר nicht: „denn du bist meine Leuchte, Jahve", Klostermann, Duhm² u. a. Die Möglichkeit dieses Bildes wird durch den Eigennamen נֵרִיָּה bewiesen; der Zusatz sollte vielleicht das für Gott anstößige Bild beseitigen. – אֱלֹהַי, II Sam schlecht ויהוה; G A zu II Sam καὶ κύριός μου. – Sinn: er läßt mich im Dunkeln den Weg finden, wie wenn es hell wäre. – 30 בְּךָ, II Sam בָּכָה „mit dir" Ψ 44 6 wie σὺν θεῷ bei Homer und „mit Gott" im Deutschen, § 119 o; ebenso באלהי. – ארץ, II Sam ארוץ, „ich laufe, stürme", wird von Ewald u. a. als „ich zerbreche" von רצץ gedeutet vgl. § 67q; aber die Parallele אדלג „ich springe" spricht für die Bedeutung „laufen". – גדוד „Räuberschar" paßt nicht zum Verbum und zur Parallele שׁוּר, die vielmehr גָּדֵר „Mauer" fordert; vgl. G-Lag zu II Sam περφραγμένος = גָּדֵר, mißverstanden aus גָּדֵר, Lagarde, Bickell, Klostermann u. a. Gemeint ist das Erstürmen der Mauern bei der Eroberung von Festungen: גדר Festungs-, Stadtmauer Ez 13 5 22 30 Micha 7 11 vgl. Ψ 62 4, רוץ „anrennen, stürmen" Dan 8 6 Hiob 15 26 16 14 Ψ 59 5 62 4 (vgl. zur Stelle) Joel 2 9 בַּחוֹמָה יְרֻצוּן רוץ mit Akk. I Sam 17 22 20 6; דלג von der stürmenden Truppe JesSir 36 31. – וּבאלהי, II Sam באלהי. – 31 Zusammenfassender Schlußsatz: „Theodizee" vgl. Dt 32 4. – 31a Zur Konstr. § 140d. 143a; האל mit Artikel, emphatisch § 126c. – 31b.c = Prov 30 5. – Eine Halbzeile scheint zuviel zu sein; 31b „Jahves Wort ist geläutert" wird aus Prov 30 5 hier eingedrungen sein, Klostermann, Budde: von Jahves Worten (Verheißungen) ist im Zusammenhange keine Rede. Doch vgl. auch zu Ψ 2 12. – 31c החוסים, II Sam החסים. – Die Halbzeile ist überfüllt; man lese mit Prov 30 5 לַחוֹסִים, Baethgen u. a. – 32 אלוה, II Sam אל metrisch besser. – זולתי § 90l, II Sam מִבַּלְעָדַי schlechte Wiederholung. – 33 האל Apposition zu אלהינו 32. – המאזרני, zum Artikel § 116f, mit doppeltem Akk. § 117 cc; II Sam מָעוּזִּי daraus verderbt, Klostermann, Nowack u. a. Das Ursprüngliche hat auch G-Lag, S und Vulg zu II Sam. – ויתן auch G-Lag, S und T zu II Sam; II Sam וַיִּתֵּר W3. תור „er kundschaftete aus". Gewöhnlich zieht man das leichtere ויתן vor: er machte meinen Weg glücklich". Aber ויתר ist wohl aus וָאֶתַּר verderbt: „ich sprang unversehrt (ohne auf schwierigem Boden zu Fall und zu Schaden zu kommen) meinen Weg"; נתר springen Hiob 37 1, im Pi vom Hüpfen der Heuschrecke Lev 11 21; דַּרְכִּי zur Konstr. Ψ 19 6; תמים unversehrt Ez 15 5, glücklich, wohlbehalten Prov 1 12 vgl. תם Hiob 21 23. – Psalmtext, ferner zu II Sam Q G S T דַּרְכִּי, dagegen II Sam K דרכו. – Das Part. 33a wird 33b usw. mit dem finiten Verbum fortgesetzt § 116x. – 34 handelt von der Ausstattung der Füße des Helden, 35 von derjenigen seiner Hände. – 34 fast = Hab 3 19. – רגלין K zu II Sam ist nur Schreibfehler. – כאילות verkürzte Vergleichung § 141d. – במותי „meine Höhen" gibt im Zusammenhang keinen Sinn; auch haben G (beidemale) Hier S (beidemale) ܪ nicht

übersetzt; ist י als Ableitungsendung zu erklären? vgl. נְגִינוֹתַי Jes 38 20 Hab 3 19, Stade § 301a vgl. Delitzsch HB S. 16. Dyserinck, Graetz u. a. lesen בָּמוֹת. – Das „Treten, Schreiten, Fahren auf den Höhen", ursprünglich wohl vom Riesen, dann vom Gott und Könige vgl. „Märchen im AT" S. 96. – 35a nachgeahmt Ψ 144 1. – 35b Text: „es ließen hernieder-steigen (drückten nieder) den ehernen Bogen meine Arme"; נְחָתָה Fem. vor Plur. § 145k, II Sam וְנִחַת; gegen diesen Text, der auch metrisch überfüllt ist (Sievers), wendet Greßmann (brieflich) ein, daß die Bogen aus Holz oder Horn (Meißner, Bab. und Ass. I S. 94), aber nicht aus Erz bestehen, und betrachtet נחושה, das G-Lag zu II Sam fehlt, als Variante zu נחתה. Doch findet sich der „eherne Bogen" auch Hiob 20 24; gemeint ist dabei ein mit Erz über-zogener Bogen: über einen mit Gold überzogenen Bogen vgl. Howard Carter und A. C. Mace (Steindorff), Tut-ench-Amun S. 132. Freilich macht der Vers wahrscheinlich, daß נחושה hier „Auffüllung" ist. Die ursprüngliche Lesung des schwierigen ונחתה ist wohl וַתִּנַּח (Hi W3. נוח), Schlögl (vgl. G ἔδου): „du legtest den Bogen (das ה in נחתה) gehört vor קשת) in meine Arme" בְּזרועתי. – II Sam זרעתי. – 36a ישעך, G in beiden Rezensionen יְשָׁעֶיךָ. – 36b „Und deine Rechte stützte mich", fehlt II Sam, metrisch überschüssig (Sievers), erleichternder Ersatz für das schwierige 36c vgl. Klostermann, Duhm² u. a. – 36c עֲנָוָתְךָ „deine Demut" läßt sich unmöglich von Gott sagen, die Bedeutung „Herablassung" (Baethgen u. a.) ist geraten. G Θ S übersetzen ἡ παιδ[ε]ία σου und denken an Inf. Pi עַנּוֹתְךָ; auch das gibt hier schwerlich Sinn. II Sam עֲנָתְךָ „dein Antworten", d. h. dein Erhören, Orakel, Zuspruch; für תרבני „machte mich viel, groß" besser wohl תַּגְבִּרֵנִי „machte mich stark, kraftvoll" vgl. Sach 10 6. 12. Der Zeile fehlt vielleicht ein Versfuß; man ergänze mit Θ הֵיא und übersetze: „dein Zuspruch, eben der war es, der mir Kraft gab"; der Inf. als Fem. konstruiert § 114a; G ergänzt unnötig לְנֶצַח. Weitere Änderungen wie וְעֶזְרָתְךָ „und deine Hilfe", Olshausen, Wellhausen, oder וְצִנָּתְךָ תָּסֹכְּנִי „und dein Schild deckt mich", Budde, Duhm², sind unnötig. – 37 תחתי, II Sam תַּחְתֵּנִי; ebenso 40. 48. – קַרְסֹל* Knöchel nur hier. – 38 ארדוף, II Sam אֶרְדְּפָה. – אויבי, II Sam איבי. – ואשיגם (Ψ 7 6 Ex 15 9) paßt hier besser als II Sam ואשמידם „ich vernichtete sie", das V. 39 vorwegnimmt. – 39 אמחצם „ich zerschmetterte sie"; II Sam וְאֶכְלֵם וְאֶמְחָצֵם überfüllt den Vers: ואכלם fehlt auch G und S zu II Sam, stammt aus כלותם 38. – ולא־יכלו קום, II Sam ולא יקומון soll wohl den Vers glätten. – יפלו, II Sam ויפלו. – 40 ותאזרני, II Sam K ותזרני phonetische Schreibung, von Q verbessert. – הכריע niederknien, niedersinken lassen Ψ 17 13 78 31. – קָמַי 49 § 116i. – תחתי, II Sam תחתני. – 41 נתתה, II Sam תַּתָּה verstümmelt. – נתן ערף zum Rücken machen, fliehen lassen Ex 23 27; ähnlich wie Ψ 21 13 § 117ll A. 1. – Text: „und meine Hasser rottete ich aus", besser mit echt hebräischer Konstr., wobei das Nomen noch vom vorhergehenden Verbum abhängt, II Sam משנאי ואצמיתם „meine Hasser –, und ich rottete sie aus", Duhm²; G und Hier zum Psalm תצמיתם, G zu II Sam ותצמיתם; letzteres paßt am besten zur Parallele, Baethgen, Nowack u. a.; ותצמיתם doppelt-betont. – 42 וישועו; II Sam יִשָׁעוּ „sie schauten", Schreibfehler. – מושיע, II Sam משיע. – ישועו ... מושיע Wortspiel. – על־יהוה, richtig II Sam אל־יהוה. – Daß die Feinde zu Jahve schreien, ist nicht bemerkenswert, gegen Baethgen u. a., sondern daß er sie nicht erhört. Darum ist auch die Erklärung von Duhm² u. a., die Feinde müßten Juden oder Samariter gewesen sein, hinfällig; in Wirklichkeit sind es nach dem Folgenden die Völker der ganzen Welt. – 43 שְׁחַק zu Staub (שַׁחַק) zermalmen. – Text: „wie Kot von dem Winde" ist unrhythmisch (Sievers) und paßt nicht recht, denn der Wind jagt den Staub, aber zermalmt ihn nicht, Olshausen. II Sam בַּעֲפַר־אָרֶץ, Ginsburg; Lagarde vermutet nach der Parallele עַל־פְּנֵי רְחֹב, nach dem Versmaß besser בַּעֲפַר רְחֹב Duhm², Nowack u. a. – Straßenkot im Hebräischen sprichwörtlich Jes 5 25 10 6 Micha 7 10 Sach 9 3 10 5. – אריקם „ich leerte sie aus" paßt nicht; II Sam אֲדַקֵּם אֶקְרָעֵם „ich will sie zermalmen, zerstampfen", zwei Varianten.

In G und S zu II Sam fehlt ארקעם; אדקם, das im Psalm auch G S T (MSS אריקם) lesen, scheint das Ursprüngliche zu sein, Olshausen, Dyserinck u. a.; הֲדֶק von Völkern Micha 4 13. – **44** תפלטני, II Sam ותפלטני; „du retteteſt mich aus –“, zum Sinne vgl. 49. – מריבי „aus Streiten, Kämpfen“; beſſer Ehrlich מְרִבּוֹ „aus zehntauſend“ vgl. מֵרִבְבוֹת עָם Ψ 37. – עם; erleichternde Lesart עַמִּים G A, ferner in II Sam G; daraus II Sam verderbt עמי. – תשימני, II Sam תְּשִׁמֵּרֵנִי verderbt. – **44c** gehört gegen die Akzente zu 45a vgl. oben; לא־ידעתי Relativſatz § 155h. Ähnlich Jeſ 55 5. – יעבדוני, II Sam יעבדני. – II Sam glättet, indem es 45a und 45b umſtellt, um das Nebeneinander der beiden ähnlichen Zeilen 45b und 46a zu vermeiden. – **45a** לשמע און „auf Hörenſagen“ Hiob 42 5, d. h. nur auf die Kunde von ihm hin, die ſich unter den Völkern mit reißender Schnelle bis in die weiteſten Fernen verbreitet. – II Sam לשמוע falſch ergänzt. – נשמע gehorchen Jeſ Sir 12 11. – לשמע ישמעו Wortſpiel, Duhm 2. – **45b** בני־נכר יכחשו־לי, **46a** בני־נכר יבלו, nebeneinander unerträglich, ſind Varianten. – יְכַחֲשׁוּ Pi Ψ 66 3 81 16, II Sam יִתְכַּחֲשׁוּ Hithpa, oder vielleicht יִכָּחֲשׁוּ Ni Dt 33 29 zu leſen? Duhm 2, Nowack. – יבלו Wz. נבל „welken“, erſchöpft niederſinken Ex 18 18: dieſe ſchwierige Lesart, die man mit Wellhauſen nach G יִבְלוּ „ſie ſchwinden“ punktieren mag, iſt vorzuziehen; 1 MS יכלו, Graetz וַיִּלְאוּ; gemeint iſt nach dem Zuſammenhang das Verſchmachten im Kerker. Die Textänderungen, vorgeſchlagen von Neſtle, ZAW XVI 1896 S. 324 יִכְלוּ שַׁי „bringen Tribut“, Spoer יִכְלוּ לִי מִנְחוֹת „bringen mir Geſchenke“, Kloſtermann, Budde יֻבְלוּ לִי „werden mir zugeführt“, ſind unnötig. – **46b** ויחרגו „und ſie zittern“ vgl. das jüdiſch-aramäiſche חַרְנְתָא Schrecken; II Sam וַיַּחְגְּרוּ ſie „und gürten ſich“ verderbt; nach Micha 7 17 יִרְגְּזוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם wäre vielleicht יֶחֶרְדוּ „ſie ſollen zittern“ zu vermuten vgl. Schlögl. – מִסְגֶּרֶת, hier und Micha 7 17 gewöhnlich „Schloß“ überſetzt, bedeutet richtiger wie מַסְגֵּר „Kerker“ Jeſ 24 22 42 7 Ψ 142 8: aus den Kerkern, in denen ſie gefangen liegen, ſehen ſie zitternd dem Todesurteil entgegen: vortrefflich als Schlußbild des Ganzen. – ממסגרותיהם, II Sam ממסגרותם; doppeltbetont. – **47a** nachgeahmt Ψ 144 1. – בָּרוּךְ als hymniſche Einführung vgl. Einleitung § 2, 14. – **47b** וירום, II Sam וְיָרֹם; יָרוּם Hymnen-Einführung neben בָּרוּךְ vgl. Ψ 30 2 34 4. – II Sam אלהי צור wiederholt verſehentlich צור aus 47a. – **48** nachgeahmt Ψ 144 2. – הנותן, II Sam הנתן. – נקמות, II Sam נקמת – וַיַּדְבֵּר Ψ 47 4; II Sam ומֵרִיד „und der herniederführte“, erleichternd; Ψ 144 2 הָרוֹדֵד, wonach auch hier וְרֹדֵד, Budde מֵרֵד. – תחתי, II Sam תחתני. – **49** מפלטי, II Sam ומוֹצִיאִי – אַף fehlt II Sam, gehört, gegen die Akzente, zum Vorhergehenden, vgl. G Baethgen, Nowack u. a.: „meine zornigen Feinde“, zur Konſtr. vgl Ψ 69 5 § 118q; Kloſtermann vermutet מִבַּל איבי vgl. 1. – מן־קמי, II Sam ומקמי, des Versmaßes wegen vorzuziehen. – רוֹמֵם erhöhen, auf einen hohen, ſicheren Ort ſtellen, in Sicherheit bringen vgl. Ψ 27 5. – **49c** „Vor dem Gewaltmenſchen retteteſt du mich“ iſt ſchwerlich Auffüllung vgl. zu Ψ 2 12. – חמס, II Sam חמסים. – **50** Der Vers iſt ein Sechſer; keine Änderungen (gegen Sievers, Schlögl u. a.). – „Unter den Völkern“, d. h. als Zeuge der Herrlichkeit Jahves inmitten einer ganzen Welt, dankſagen: eine großartige Vorſtellung, die in den Mund eines Königs paßt, vgl. Einleitung § 5, 9 und zu Ψ 57 10. – בגוים יהוה, II Sam יהוה בגוים. – אזמרה, II Sam אזמר. – **51a** מגדל; II Sam Q מַגְדִּיל, witzige Punktation vgl. Prov 18 10. – **51c** „David und ſeinem Samen in Ewigkeit“ nach dem Versmaß allein ſtehend, aber nicht Zuſatz vgl. zu Ψ 2 12 (gegen Duhm 2, Spoer), ſchließt das Ganze mit dem üblichen לְעוֹלָם vgl. zu Ψ 15 5. Der Sinn iſt: der Ahnherr wird in ſeinen Nachkommen geſegnet I Reg 2 33. – Die Entfernung von 51 als eines Zuſatzes (Bickell, Keßler) iſt nach dem Obigen nicht zu rechtfertigen.

Von den beiden Rezenſionen ſteht die im Pſalter dem Urbild etwas näher, doch hat die von II Sam in der Rechtſchreibung größere Altertümlichkeit, Olshauſen, Bickell, Baethgen u. a.

Psalm 19 2-7.

1 'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm von David.

2 Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit,
seiner Hände Werk tut die Feste kund. 4 + 4.
3 Tag dem Tage sprudelt Worte,
Nacht der Nacht kündet Wissen. 4 + 4.

4 Keine Worte, keine Sprache,
nicht vernimmt man ihren Laut — 4 + 3.
5 doch in alle Lande geht aus ihr Schwall,
'bis' ans Ende der Welt ihre Reden. 4 + 3.

Der Sonnenball hat 'dort' ein Zelt 'im Meer'; 4.
6 der ist wie ein Bräutigam, der aus der Kammer hervortritt,
er frohlockt wie ein Held, zu laufen die Bahn. 4 + 4.
7 Von des Himmels Ende sein Aufgang,
'bis zu' seinen Enden sein Umschwung, 3 + 3.
und nichts bleibt verborgen seiner Glut. 3.

2. 3 Der majestätische Hymnus beginnt in Abweichung von der gewöhnlichen Form, die eine Aufforderung, Jahve zu preisen, zu enthalten pflegt, mit einer um so eindrucksvolleren Beschreibung des Lobsingens vgl. Einleitung § 2, 13. Die hebräischen Hymnen lieben es, im Überschwange der Begeisterung die höchsten Wesen der Welt, ja, die Himmel selbst, zu Jahves Lobe aufzurufen vgl. Einleitung § 2, 7; hier wird die Vorstellung, die sonst in der Einführung zu stehen pflegt, als ein erster, selbständiger Teil 2—5b ausgeführt; eine ähnliche, aber viel kürzere Beschreibung Ψ 65 9c. 14c. Als eigentlicher Gegenstand des Preises Gottes gilt in diesem Psalm das Werk der Schöpfung 2: das ist ein auch sonst häufiges Hymnenmotiv vgl Einleitung § 2, 50. Aber dieser Psalm unterscheidet sich von anderen Schöpfungshymnen im Psalter dadurch, daß er von jener uranfänglichen Gottestat nicht als von einem wohlbekannten, eben durch Jahves Offenbarung allem Volke kundgewordenen Geschehen, sondern viel altertümlicher als von einem tief verborgenen Geheimnis redet: er nennt die Kunde davon ein (geheimes) „Wissen" (zum Ausdruck vgl. unten), das die Himmel selber besitzen 3, und nur in dunkeln Worten deutet er den Inhalt dieser Erkenntnis an: es ist ein „Tun der Hände" Gottes, woran sich seine „Herrlichkeit" gezeigt hat. Und ebenso geheimnisvoll spricht er von der Kette der Überlieferung, durch die dies uralte Wissen über alle Zeiten dahingeht. Über die Form solcher Tradition nachzudenken, lag ja dem Altertum nahe: der Schluß des babylonischen Schöpfungsepos setzt voraus, daß die Weisheit der Vorfahren von einem Geschlecht zum andern weitergegeben wird vgl. Tafel VII Z. 125—128 (Ungnad, Rel. d. Bab. und Ass. S. 52). Die gewaltig erregte Phantasie des Dichters macht zu Trägern dieser Überlieferung gar die Himmel selber oder, mit etwas anderer Wendung, Tag und Nacht: die Himmel, die Feste, haben nicht vergessen, was sie einst staunend geschaut haben, als Gott den Eckstein legte der Erde und das Meer einschloß in Riegel und Tor, als allzumal die Morgensterne jubelten und jauchzten alle Gottessöhne (Hiob 38 7). Diese Kunde von Gottes Schöpfertat meldet jubelnd ein Tag dem andern; von jenen Urzeiten an wird dies Wissen verkündet und wird verkündet werden bis in die spätesten Äonen in nie abbrechender Überlieferung: „Tag dem Tage sprudelt Worte". Alles dies aber sagt der Dichter nicht in wasserklarer Prosa, sondern er läßt es erraten: zu großartig, zu göttlich sind ihm diese Dinge, als daß sich darüber anders als in verzücktem Stammeln reden ließe.

Noch geheimnisvoller klingt 4. 5a. b, die zweite Strophe, in der das Reden der Himmel weiter beschrieben wird. Hat der Dichter bisher von dem „Worte" (אֹמֶר) gesprochen, das ein Tag dem andern sagt, so heißt es jetzt: nein! kein Wort, keine Reden! diese ihre Stimme wird nicht vernommen 4! Und in vollendetem Widerspruch dazu: dieser Klang, den

die Himmel erschallen lassen, ist ein urgewaltiges Sprudeln und Speien (vgl. unten) und erdröhnt bis in die fernsten Enden der Welt 5a.b. Also ein Reden, das kein Reden ist, ein ungeheures Tönen, das niemand vernimmt! Was mag es sein, das so wunderherrlich ist, daß man es so nur in scheinbar wirrer, trunkener Rede beschreiben kann? Was soll es anders sein als die Anschauung, die der von den griechischen Gelehrten so genannten „Harmonie der Sphären" (vgl. Boll, Aus der Offenbarung Johannis S. 19), zugrunde liegt, wonach die Himmel schwingend gewaltige Töne von sich geben. Diese Lehre ist noch den neueren Dichtern bekannt: „Auch nicht der kleinste Kreis, den du da siehst, Der nicht im Schwunge wie ein Engel singt Zum Chor der hellgeaug'ten Cherubim. So voller Harmonie sind ew'ge Geister; Nur wir, weil dies hinfällige Kleid von Staub Sie grob umhüllt, wir können sie nicht hören" (Shakespeare, Kaufmann von Venedig Akt V). Daher also der Ursprung dieser wundervollen Vorstellung von dem geheimnisvollen Sang der Himmel, der so laut ist, daß die Enden der Welt davon erdröhnen, und den doch kein Mensch je gehört hat. Der Dichter aber weiß, was die Himmel singen; er hört in entzücktem Geist den Inhalt ihres Gesanges: das kann nichts anderes sein als ein ewiges Lied von Gottes Herrlichkeit, des Gottes, der die Welt geschaffen hat. Hier sehen wir also, wie ein alter hebräischer Dichter eine seiner Religion ursprünglich fremdartige Vorstellung, die ihm überkommen ist, gewaltig und geistreich umbiegt zur Ehre des wahren Gottes. Die genannte Lehre ist bisher im alten Morgenlande aus vorgriechischer Zeit nicht nachgewiesen worden, doch vgl. Jeremias, Altorient. Geisteskultur S. 88f und Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 568f; ob und auf welchem Wege die griechische Wissenschaft sie ebendaher übernommen hat, muß zunächst dunkel bleiben.

Ebenbürtig ist der Sonnenhymnus, den 5c–7 die zweite Strophe singt. – 5c. 6a Auch hier nimmt der Dichter uralte, mythologische Naturanschauung auf: ein Zeichen dafür, daß wir die erste Strophe richtig erklärt haben. 5c Einst hat man in der Sonne einen Gott gesehen, der seine Stätte 'im Meere' besitzt; daß es nach dem Psalm ein „Zelt" und nicht ein Haus ist, worin die Sonne wohnt, zeigt das hohe Alter der Vorstellung: damals bewohnten die Menschen Zelte. Zelte oder Hütten, für die Gestirne bestimmt, sieht man oft auf babylonischen Abbildungen dargestellt vgl. z. B. Greßmann, Altorient. Texte und Bilder II Abb. 101. 102. Die Griechen reden von dem Palast des Helios im fernen Osten vgl. Rapp bei Roscher, Lex. der griech. und röm. Mythologie Bd. I Abt. 2 Sp. 2013. Das Zelt des Sonnengottes auf dem (himmlischen) Meere bei Greßmann, ebenda Abb. 92. Dies Zelt aber befindet sich nach Ψ 19 'im Meere'; von „Schlössern" im Meere erzählt das Märchen vgl. Kretschmer, Neugriechische Märchen S. 17, R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S 38. Die Griechen berichten, daß der Sonnengott allnächtlich auf dem Strom Okeanos vom Westen zum Osten zurückkehre (vgl. Rapp bei Roscher, ebenda Sp. 2013ff), und daß seine Geliebten Meeresgöttinnen sind. Müde und matt vom langen Wege – so mögen wir ergänzen – erreicht er jeden Abend seine Ruhestätte; aber 6a am Morgen steigt er wieder empor, frisch und jung als ein Bräutigam aus der Kammer: dies ein Nachklang der soeben schon erwähnten mythologischen Vorstellung, wonach der Gott des Nachts in den Armen der Liebe ausruht: solche Überlieferung, uns besonders von den Griechen bekannt, muß auch das Morgenland besessen haben; auch der babylonische Šamaš führt den Namen „Bräutigam", und A-a, seine Gemahlin, heißt häufig „Braut". – 6b Zugleich aber hat man die Sonne für einen jungen Helden erklärt; auch diese Anschauung kommt in vielen Religionen vor, z. B. in der indischen, persischen und babylonischen, wo Šamaš „der Held" heißt vgl. Jensen KB VI 1 S. 216f, und wo in einem sumerischen Hymnus der Sonnengott „der Held, der mit dem Szepter herausgeht", genannt wird vgl. O. Schröder ZAW XXXIV 1914 S. 69f; zahlreiche babylonische Abbildungen verherrlichen seine Kämpfe mit seinen Feinden vgl. Prinz, Altorient. Symbolik S. 118ff. Der Psalmist nimmt damit zusammen seine Fröhlichkeit: das ist ja die schönste Eigenschaft des Helden, daß er froh in den Kampf geht, und das Licht ist freudig. Und zugleich, daß er froh ist, die lange Bahn zu durchlaufen; auch die Griechen feiern Helios als raschen Läufer vgl. Rapp bei Roscher, ebenda

Bd. I Abt. 2 Sp. 1999. „Wandle den rechten Weg", heißt es vom Sonnengott im Babylonischen, bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 429. Schnelligkeit im Lauf ist eine der wichtigsten Tugenden des Helden vgl. zu Ψ 18 34. Also eine Fülle mythologischer Anspielungen, vgl. weiter Jirku, Altorient. Komm. zum AT S. 223f. – 7 Zum Schluß in einfacherer, aber um so gewaltigerer Form. Erschüttert steht der Dichter vor der ungeheuren Gewalt der Sonne: er schaut sie, wie sie aufgeht im äußersten Osten und bis zum andern Ende des Himmels umschwingt und so alles unter dem Himmel mit Glut erfüllt. Nur jenes Altertum hat es wagen dürfen, dies so oft Gesehene auszusprechen, so, daß es nicht allzu selbstverständlich, sondern erhaben klingt vgl. zu Ψ 29 4. Zur Vergleichung dienen babylonische Hymnen auf den Sonnengott bei Jastrow I S. 426ff, bei Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete S. 14f. Bemerkenswert ist, daß in dem zweiten Teil des Liedes jede Erwähnung Jahves zu fehlen scheint; das Stück könnte einmal ein Hymnus auf den Sonnengott selber gewesen sein, ist aber natürlich von dem Psalmisten als Verherrlichung Jahves, des Schöpfers der Sonne, gedacht. Es setzt ziemlich unvermittelt ein und schließt ebenso; ein Ausklingen des Liedes ohne eigentlichen Schluß findet sich auch in Ψ 129, vgl. auch M. Plath, Delbrück-Festschrift S.374; möglich freilich auch, worauf auch vielleicht das Versmaß führt, daß es vorne und hinten verstümmelt ist (vgl. Olshausen, Bickell u. a.), womit freilich nicht gesagt ist, was die Neueren zu behaupten pflegen (Olshausen, Baethgen u. a.), daß das ganze Gedicht ein Bruchstück sei. Beide Stoffe, von der Sprache der Himmel und vom Umschwung der Sonne, hat der Dichter zusammengestellt, weil sie beide von einem Ende der Welt bis zum andern ergehen. Daß er dann noch weiter von der Nacht, von Mond und Sternen gehandelt habe, ist keineswegs selbstverständlich, gegen Ewald, Duhm² u. a.

Das Lied gehört zu den erhabensten Schöpfungen des Alten Testaments und ragt vor vielen Hymnen durch urwüchsige Kraft und altertümliche Schönheit hervor. Es gehört jedenfalls in die beste Zeit hebräischer Dichtung; bemerkenswert sind die Aramaismen 3. 5, schon in dieser Zeit.

Strophenbildung im ersten Teil regelmäßig, im zweiten, vielleicht gestört.

2 מספרים, מגיד Part. von der Dauer § 116n. – אֵל, mit Willen vermeidet der Dichter den Namen des israelitischen Nationalgottes Jahve, da es sich ja im folgenden um Dinge handeln soll, die die ganze Welt angehen. – מעשה das Tun, Wirken, zugleich das einzelne Werk. – רקיע die Feste des Himmels; der Ausdruck ist uns aus Gen 1 6ff bekannt, woraus aber nicht folgt, daß der Dichter das Wort daher habe vgl. auch Ez 1 22ff gegen Duhm², Kautzsch⁴-Bertholet. – Wortstellung im Verse chiastisch. – 3 הביע sprudeln, aussprechen, aber nur von großartigen, leidenschaftlich ausgestoßenen Reden, Orakel reden Ψ 78 2 (Prov 1 23), Hymnen singen Ψ 119 171 145 7, vgl. zu Ψ 59 8. – יביע Impf. von der Wiederholung § 107g. – חוה aramäisch „kund tun" Hiob 15 17 32 6. 10. 17 36 2 JesSir 16 25. – דעת (דֵּעַ) insbesondere „geheimes Wissen", vom Wissen des Priesters Mal 2 7, des Weisen Prov 2 5. 10 Hiob 32 6. 10. 17 u. a., des Künstlers Ex 31 3 I Reg 7 14, von göttlicher Weisheit Ψ 94 10 Prov 3 20; חוה דֵּעַ geheime Weisheit offenbaren Hiob 32 6. 10. 17 JesSir 16 25. – 4 vielgequält. „Es ist keine Botschaft und keine Worte, deren Schall unhörbar wäre", Hitzig, Baethgen u. a., soll heißen: die Stimme der Himmel bleibt nicht ungehört, was aber seltsam geschraubt ausgedrückt und vor 5 unnötig wäre. Richtig ist die Übersetzung: „ohne Rede, ohne Worte, ohne daß ihre Stimme gehört wird" (Ewald u. a.); aber die Erklärer verfehlen das Verständnis der Worte, indem sie meinen, damit solle ausgesprochen werden, daß der Himmel nicht zum Ohre, sondern zum Auge spräche, denn wem braucht der Dichter das zu sagen? Das letzte Hilfsmittel der modernen Kritik ist in solchen Fällen – die Schere; man streicht einfach die so unbequemen Worte (so Olshausen, Bickell und viele andere), obwohl בְּלִי als Satznegation ein poetisches Wort ist § 152t; für die Echtheit Budde. Der Grundfehler, der hier gemacht wird, ist, daß man das Geheimnisvolle der ganzen Schilderung nicht bemerkt hat, wie denn die moderne Erklärung des AT. für das Mysteriöse trotz Duhm's Jesaia noch immer wenig Verständnis zeigt: Erbschaft aus dem Rationalismus. Nach dem Obigen gehört der Vers als

„Umstandssatz" zum Folgenden (Ewald, Keßler u. a.), zu dem er in starkem Widerspruch steht. – 5 קָו, קַו „Meßschnur" paßt hier nicht; die Annahme einer übertragenen Bedeutung: „der wohl abgemessene Bau" des Himmels (Baethgen), stimmt nicht zum Zusammenhange. Viele Neuere vermuten קוֹלָם „ihre Stimme" (Olshausen, Bickell u. a.), was aber G φθόγγος, Σ ἦχος, Hier sonus nicht gelesen haben, Baethgen; auch würde die Wiederholung des Wortes nach 4b schleppend sein. Man denke an קֵא Prov 26 11 und קִיא Jes 19 14 28 8 Jer 48 26 „Gespei" Wz. קיא „speien"; Jes 28 10. 13 lautet die Form קַו „Gespei auf Gespei", zur Erklärung vgl. Hans Schmidt, Große Propheten² S. 80. Dasselbe setzen G Σ Hier voraus, wenn sie auch den Ausdruck absichtlich abschwächen. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird bestätigt durch das ähnliche Wort הביע 3; kraftvoll-schwunghafte Sprache verschmäht nicht gemeine Ausdrücke, um sie durch die Erhabenheit des Übrigen mit emporzureißen. – בקצה, besser 'A vgl G לִקצה Budde; Duhm² בִּקְצֹת, worauf sich dann בהם 5c beziehen würde. – תבל vgl. zu Ψ 24 1. – מלה „Wort" aramäisch. – שמש im Psalm Maskulinum; daher unsere Übersetzung „Sonnenball", obwohl die Hebräer sich die Sonne sicherlich nicht als Ball vorgestellt haben. – Text: „der Sonne hat er gesetzt ein Zelt in ihnen"; aber das Subjekt, das Gott sein müßte, wird im Vorhergehenden nicht genannt, בהם „in ihnen" kann sich kaum auf die Himmel beziehen, was auch kein deutliches Bild geben würde; man lese שָׁם (Ewald, Graetz u. a.) und בַּיָּם (Graetz u. a.) „die Sonne hat dort (am Ende der Welt) im Meer"; Perles, Analekten II S. 63 שִׂים „ist gesetzt"; Budde בִּתְהוֹם. – Eisler, Mitt. der Vorderas. Ges. XXII 1917 S. 21 ff setzt אהל 5 = חפה 6, faßt als Subjekt zu 6 אֵל und versteht die Stelle von „Jahves Hochzeit mit der Sonne"; gegen diese phantastische Deutung Budde, Orient. Literatur-Zeitung XXII 1919 S. 257 ff. – 6 יֹצֵא, Budde יֵצֵא; „herauskommen" auch im Babylonischen vom Bräutigam vgl. Meißner, Bab. und Ass. I S. 403. – חֻפָּה Brautzelt Joel 2 16; das Brautpaar begeht die Brautnacht in einem dafür hergerichteten Zelte, etwa auf dem Hausdach wie Absalom II Sam 16 22. – ארח, G אָרְחוֹ Olshausen, Briggs u. a. – 7 תְּקוּפָה Umschwung von Sonne, Mond und Jahr; ותקופתו doppeltbetont. – על, MSS G Hier עַד, Budde u. a. vgl. Olshausen. – קצות השמים äußerste Enden des Himmels Jer 49 36. – חַמָּה Glut, Wärme JesSir 43 2. – Ist vielleicht 7b Zusatz? Rothstein; doch vgl. zu Ψ 2 12.

Psalm 19 8-15.

8 Jahves Gesetz ist makellos,
belehrt die Seele; 3 + 2.
Jahves Verordnung ist zuverlässig,
macht den Toren weise. 3 + 2.

9 Jahves Befehle sind recht,
erfreuen das Herz; 3 + 2.
Jahves Gebot ist lauter,
erleuchtet die Augen. 3 + 2.

10 Jahves 'Wort' ist heilig,
bestehet auf ewig; 3 + 2.
Jahves Rechte sind Wahrheit,
gerecht allzumal; 3 + 2.

11 sie, die köstlicher sind als Gold,
als viel Feingold; 2 + 2.
und süßer als Honig
und Wabenseim. 2 + 2.

---

12 Auch wandelt dein Knecht scheu in ihnen;
sie halten, bringt reichen Lohn. 3 + 2.
13 Wer kennt die ʿeigenen' Verfehlungen?
Von den unbewußten sprich mich frei! 3 + 2.

14 Dazu bewahre deinen Knecht vor ʿFrevelmut',
daß ʿer' nicht über mich ʿherrsche'! 3 + 2.
Dann bin ich unsträflich und rein
von großer Missetat! 3 + 2.

---

15 Laß meines Mundes Worte wohlgefallen
und meines Herzens Sinnen 3 + 2.
dir, Jahve, ʿallezeit',
mein Fels und Erlöser! 3 + 2.

Das Gedicht zerfällt in zwei Teile 8-11 und 12-14, denen ein kurzer Schluß 15 hinzugefügt ist. Der erste 8–11, mehr objektiv und allgemein gehalten, ein Preis des Gesetzes, ist aus Hymnenstil erwachsen. Wie die ältere Zeit Hymnen, etwa auf Jahves Donnerstimme, gesungen hat Ψ 29, so dichtet eine spätere Loblieder auf das Gesetz. Für die hymnische Form dieser Ausführungen ist bezeichnend, daß sie sich in lauter Sätzen ergehen, in denen „Jahves Gesetz" oder ein gleichbedeutendes Wort Subjekt ist, vgl. Einleitung § 2, 26. – Der Dichter hat sich besonders große Mühe gegeben und sein Werk zu Gottes Ehren so kunstreich gestaltet, wie er es nach besten Kräften vermochte; sonst pflegt die hebräische Dichtung je zwei Sätze zusammenzustellen, er aber hat gar mit sechs ähnlich gebildeten Sätzen begonnen und zu diesem Zweck die Fülle gleichartiger Ausdrücke, die ihm die reich entwickelte religiöse Sprache seiner Zeit zur Verfügung stellte, aufgeboten, wobei freilich ein gewisser spielerischer Ton herauskommt. – Der Psalmist hat seine herzliche Freude an der schönen Gottesoffenbarung, er bewundert die Weisheit der Gesetze, denen sein Gewissen innerlich zustimmt, und er freut sich zugleich des reichen Lohnes, der auf die Befolgung der Gebote gesetzt ist. Kein Makel ist am Gesetz! Es ist „ein vollkommenes Werk Gottes, an dem nichts auszusetzen" ist (Duhm[1]). Alles darin ist „zuverlässig" (d. h. Lohn und Strafe treffen wirklich ein), „recht" (so, wie es sein muß), „lauter" (von Irrtum frei), „heilig", die „Wahrheit" und „gerecht"! Darum, ist irgendwo ein Tor, der die wahre Weisheit noch nicht kennt? Er lese das Gesetz! Das „macht den Toren weise". Ist wo ein Blinder, dem die Augen dunkel sind (Ψ 69 24), der den Weg des Lebens nicht zu finden weiß? Das Gesetz „macht die Augen hell", es erleuchtet den Verstand. Ja, wer es liest, dem wird die Seele belebt und das Herz erfreut. Es ist besser, Gottes Rechte zu kennen, als aller Besitz an Gold; süßer ist es, darüber nachzusinnen, als dem Gaumen Honig und Wabenseim. Und diese vollkommene Offenbarung kann niemals ein Ende nehmen! sie besteht in alle Ewigkeit! – „So kann nur einer sprechen, der sein ganzes Lebensideal in die Thora hineinlegt, sein ganzes seelisches Bedürfnis aus ihr befriedigt, sie mit den Blicken eines Liebenden betrachtet, Tag und Nacht in ihr studiert (Ψ 1 2), ein rechter Schriftgelehrter", Duhm[2].

Der zweite Teil 12–14 gibt in weniger künstlicher Form eine persönliche Anwendung. Darin ist von Hymnischem nichts mehr zu spüren; aber die Bitten 13. 14 zeigen, daß der Psalmist hier die Gattung der „Klagelieder" (Einleitung § 6, 12) aufnimmt. Dieselbe Verbindung von Hymnus und Klagelied findet sich im Psalter auch sonst einige Male vgl. Einleitung § 2, 36. Der Dichter beginnt 12 mit der Versicherung, daß er sich redlich bemüht, dem Gesetz zu folgen, und „vorsichtig" damit umgeht, voller Scheu, dessen Verbote und „Warnungen" zu übertreten. Und sein Beweggrund für diese stetige sorgfältige Aufmerksamkeit, in der er lebt, ist der Gedanke an den reichen Lohn, der daran geknüpft ist. 13 Nun muß er sich freilich gestehen, daß es unmöglich ist, sich von allen Sünden fernzuhalten. Denn wie manche Verfehlungen begeht auch der Fromme, ohne sich ihrer bewußt zu werden! So mag er das Aas eines unreinen Tieres berührt haben, ohne es auch nur

zu merken (Lev 5 2). Wie auch der babylonische Fromme bekennt: „die Sünde, die ich getan, kenne ich nicht", Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete S. 23. Der Gedanke ist hier in die Form einer rhetorischen Frage gekleidet; dasselbe Ψ 90 11 und im Babylonischen: „Wer gelangte von selbst zur Erkenntnis? Wer hat nicht gesündigt, wer nicht gefrevelt? Den Weg Gottes, wer kennt ihn?" vgl. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 88f. Darum betet der Psalmist: von solchen unbewußten Sünden, die ich selber nicht büßen kann, reinige du mich; sprich mich von ihnen frei! 14 Besonders aber wünscht er, daß der Geist der 'Vermessenheit', der sich mit vollem Bewußtsein von dem, was er tut, trotzig gegen Gottes Gebot erhebt, ja nicht über ihn zur Herrschaft komme! So bleibt er rein von böser Schuld!

15 Der Schluß. Der Psalmist hat das Gedicht so kunstvoll, wie er nur vermochte, gefügt. Und wie der Opfernde, wenn das Opfer angerichtet ist, die Weiheformel spricht, in der er seine Gabe der Gottheit darbietet, so legt er jetzt sein Gedicht vor Gott nieder: möge dir wohlgefallen, was mein Mund gesprochen und mein Herz ersonnen! Ähnlich Ψ 104 34 119 108 und der assyrische Wunsch „meine Rede sei dir angenehm" bei Jensen KB VI 2 S. 142f. Das Wort „wohlgefallen" ist gerade für das Opfer gebräuchlich Jes 56 7 60 7 Lev 1 3 u. a. Über solche „Opfersprüche" im primitiven Gottesdienst vgl. Heiler, Gebet 2 S. 76ff. Diese Nachahmung der gottesdienstlichen Spendeformel ist ein deutliches Zeichen dafür, daß das Gebet an die Stelle des Opfers getreten ist, vgl. zu Ψ 5 4 und Einleitung § 9. — Das letzte Wort gibt eine eindrucksvolle Anrufung des erweiterten Jahve-Namens, dergleichen auch Ψ 38 23 und im Babylonischen vgl. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 112f.

Es ist schwerlich ein Kunstwerk, was der Dichter so vollendet hat, und sein Gedicht sticht gewaltig ab von dem kraftvollen alten Naturhymnus, mit dem es die spätere Überlieferung fälschlich zu einem Psalm zusammengestellt hat (so die meisten Neueren), wie denn auch das Versmaß in beiden Stücken völlig verschieden ist. Dennoch trifft der andächtige Ton unser Herz.

Man kann die Art der Gesetzesfrömmigkeit an einem solchen Psalm studieren. Zunächst kann man aus der inneren Freudigkeit, mit der hier das Gesetz betrachtet wird, lernen, daß es den Menschen jener Zeit nicht als eine schwere Last auflag, worüber sie geseufzt und woraus sie sich nach Erlösung gesehnt hätten. Vielmehr beziehen sich die bekannten Schilderungen des Paulus (Rom 7 Gal 3) erst auf ein späteres Zeitalter, wo das Gesetz durch die mancherlei Hinzufügungen der Schriftgelehrten angeschwollen, und wo zugleich in einem tiefer empfindenden Geschlecht ein stärkeres Sündenbewußtsein erwachsen war, während diese Alten überzeugt waren, daß der Mensch, wenn er nur ernstlich wolle, imstande sei, Gottes Willen zu erfüllen. Freilich hat diese Begeisterung für das Gesetz einen gedämpften Ton: die Hauptsache ist doch die ernste Gewissenhaftigkeit, mit der man sich von dem Verbotenen fernhält 12, wobei eine gewisse Angst mitschwingt, daß man sich schließlich doch kaum vor allen Verfehlungen hüten könne 13. Mit dem Gesetze aber ist der Glaube an Vergeltung und Lohn gegeben, ein Glaube, der freilich nicht erst unter der Herrschaft der großen gesetzlichen Systeme erwachsen, sondern in jeder höheren Religion enthalten und auch in Israel von jeher vorhanden gewesen ist vgl. zu Ψ 1. — Zugleich ist die besondere Betrachtung der Sünde zu beachten. Jene Zeit fragt nicht wie spätere, entwickeltere Geschlechter in erster Linie nach der subjektiven Gesinnung der Menschen, sondern danach, ob eine Handlung objektiv gegen das göttliche Gesetz verstößt. Demnach kann es ganz wohl Sünden geben, von denen der Mensch selber nichts weiß. Ferner ist die alte Zeit weniger prinzipiell gestimmt: sie beurteilt nicht alle Sünden als im letzten Grunde gleich, weil aus demselben bösen Untergrunde erwachsen, sondern sie unterscheidet die Vergehungen nach ihrer Schwere. Für grobe Verstöße gibt es keine Entschuldigung; kleinere Verfehlungen können auch einem Frommen begegnen, denn darin ist kein Mensch vollkommen. Und so urteilt auch Gott selber: über den vermessenen Frevler bringt er das schreckliche, plötzliche Verderben; bei dem Gerechten, der unbewußt gesündigt hat, läßt er die Entschuldigung der allgemeinen menschlichen Schwäche gelten. Vgl. RGG Artt. Sünde und Schuld im AT, Lohn und Vergeltung im AT.

Die Beziehung des „Ich"s auf Israel (Olshausen, Baethgen u. a.) zerstört den persönlichen Klang des Gedichtes.

Das Zeitalter des Stücks ist durch seinen Inhalt — die Verherrlichung des Gesetzes — und durch seine Form — die eigentümliche Zusammenstellung zweier verschiedener Gattungen — gegeben vgl. Einleitung § 12. Eine genauere Ansetzung ist unmöglich. Daß der Psalm erst in die pharisäische Zeit gehört (Duhm²), ist unbeweisbar.

Am nächsten ist das Gedicht dem Ψ 119 verwandt: alle die Motive, die es enthält, finden sich hier wieder: die Lobsprüche auf das Gesetz, die Versicherungen der eigenen Frömmigkeit und die Bitte um Rechtleitung und Bewahrung vor Schuld, vgl. die Erklärung von Ψ 119. Dazu wörtliche Übereinstimmungen: i. g. dieselben Umschreibungen für „Gesetz" vgl. zu 10 und D. H. Müller, Strophenbau und Responsion S. 59f, auch sonst Berührungen im Ausdruck vgl. Ψ 119 103. 127. 130. Nun ist freilich Ψ 119 bei weitem künstlicher und wortreicher; auch ist bemerkenswert, daß die beiden Gruppen, die „objektive" und die „subjektive", in Ψ 19 neben-, aber in Ψ 119 durcheinander stehen; die Vermischung der Gattungen, die sich in Ψ 19 ankündigt, ist in Ψ 119 vollzogen. Ψ 119 gehört also einer späteren Kunstübung an und wird Ψ 19 vor Augen gehabt haben.

8 In den ersten 5 Zeilen ist die Satzordnung die gleiche: zuerst ein Synonym für Jahves Gesetz, als Prädikat ein Adjektiv, das eine objektive Eigenschaft angibt; dann, in der zweiten Halbzeile, die Wirkung des Gesetzes auf die Menschen in der Form eines Partizipiums in St. konstr.-Verbindung § 116g. Etwas anders die sechste Zeile. – תמים Ausdruck der gottesdienstlichen Sprache, „fehlerlos" vom Opfertier; von Jahves Weg Ψ 18 31 und Tun Dt 32 4. – Dem Sterbenden geht die Seele aus Gen 35 18; dem aus Ohnmacht und Schwäche Erwachenden kehrt sie zurück Jud 15 19 I Sam 30 12; „die Seele zurückführen" heißt sie neubeleben, erquicken Threni 1 11. 16 Ruth 4 15. – עדות die feierlich gegebene Verordnung. – נאמן als zuverlässig bewährt I Sam 3 20, vom Gesetz Ψ 111 7. – פתי Unerfahrener, Einfältiger, Gegensatz חָכָם, Ausdruck der Weisheitsdichtung. – 9 פקוד Auftrag, Vorschrift. – בר auserlesen, gesichtet, rein, lauter, von der Sonne Cant 6 10. – 10 יִרְאָה müßte hier nicht die subjektive Gottesfurcht, sondern ihren objektiven Inhalt, die „Religion" (Ψ 34 12 Prov 1 29 u. a.), bezeichnen; aber Ψ 119 hat dafür אִמְרָה, was Graetz, D. H. Müller u. a. hier einsetzen vgl. 12 7 18 31 Prov 30 5. – טהור ursprünglich gottesdienstlicher Ausdruck: „rein"; entgegengesetzt ist der Weg der Sünder mit seinen Abscheulichkeiten. – אמת Neh 9 13, Gegensatz etwa Jer 8 8; Substantiv als Prädikat § 141c. – W3. צדק richtig, wahr sein Jes 41 26. – 11 נחמד begehrenswert, köstlich § 116e; zum Art. § 126b: „sie, die köstlicher sind". – Die beiden Zeilen scheinen Vierer zu sein, was neben den sonstigen Fünfern nicht unmöglich ist; Rothstein חֲמֻדִים הֵנָּם, Budde נֶחְמָדִים הֵנָּם. – Zum Vergleich Ψ 12 7 119 72. – ומפז, Var ומפּז. – In 11c ergänzt Budde des Verses wegen מְאֹד vor מִדְּבַשׁ; Bickell und Schlögl והמתוקים. – נפת צופים der aus den Waben frei ausfließende Honig, besonders geschätzt vgl. Prov 5 3 24 13 27 7 Cant 4 11. – 12 גם, an der Spitze des Satzes vgl. Ges-Buhl¹⁶ גם 2b, hebt das starke Wort נזהר hervor. – עבדך „dein Knecht" = ich 14 Ψ 27 9 u. a. – הזהיר warnen, abmahnen; נִזְהָר sich warnen lassen, vorsichtig, gewissenhaft mit etwas umgehen, זָהִיר JesSir 13 13, aram. Esra 4 22 und neuhebr. umsichtig, sorgfältig; zum Part. נוֹהֵר § 116n. – 13 שגיאות nur hier, W3. שׁנה; wie sonst שְׁגָגוֹת, ein Ausdruck der Gesetzessprache, den Briggs hier einsetzt; wohl besser Bickell, Budde שְׁגִיאָתוֹ „seine eigenen Irrtümer, unabsichtlichen Sünden". – ‖ נִסְתָּרוֹת, was ihm selber verborgen bleibt vgl. Lev 5 3 Ψ 90 8. – 14 Gegensatz zu solcher Schwachheitssünde ist Pirqe Aboth 4 13 זָדוֹן Vermessenheit, bewußte Auflehnung, Trotz, Frevelmut (Wort des Gesetzes Dt 17 12 und der Weisheitsdichtung JesSir 7 6 9 12 u. a.); so (זדם für זדן) ist vielleicht für זדים „Vermessene" zu lesen: das Gebet, ihn von eigenem Frevelmut fernzuhalten, paßt besser in den Zusammenhang als dasjenige, ihn mit der Herrschaft der Übermütigen zu verschonen; doch vgl. auch Ψ 119 122. 134. – חשך in diesem Sinne I Sam 25 39. – ימשלו ist

nach dem Obigen in יִמְשֹׁל־ zu bessern; zur Herrschaft der Sünde über den Menschen Ψ 119133. – אֵיתָם Wz. תמם § 67p; nach Delitzsch HB S. 35 richtiger אֵיתַם = אֲתַם (אתם MSS) zu vokalisieren. – Versabteilung gegen die Überlieferung; Enjambement. – 15 Auch hier Versabsetzung gegen die Überlieferung. – הֲגִיוֹן Stat. konstr. von הֶגְיוֹן § 93uu. – 3n 15b scheint ein Versfuß zu fehlen, G לְפָנֶיךָ תָּמִיד vgl. Ψ 7116 u. a., Ley, Baethgen u. a.: ein solches „immerdar" ist gerade am Ende des Gedichtes sehr passend vgl. zu Ψ 155. Ein Grund, den Vers für einen liturgischen Anhang zu erklären (Budde), ist nach dieser Herstellung des Versmaßes nicht mehr vorhanden vgl. auch zu Ψ 212. – צורי Ψ 183 u. a.; גֹּאֲלִי Hiob 1925.

Psalm 20.

1 Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

2 Dich erhöre Jahve am Tage der Not,
dich schirme der Name des Gottes Jakobs! 4 + 4.
3 Er sende dir Hilfe aus 'seinem' Heiligtum
und vom Zion-'berge' Beistand! 3 + 3.

4 Er gedenke all deiner Mehlopfer
und 'frage' nach deinem Ganzopfer! Sela. 3 + 3.
5 Er gebe dir, was dein Herz sich wünscht,
und erfülle all dein Planen! 3 + 3.

6 So wollen wir jubeln über deinen Sieg
und über unsres Gottes Namen 'frohlocken'. 3 + 3.
Jahve erfülle alle deine Bitten! 4.

---

7 Nun hab ich's 'sicher' erfahren,
daß Jahve seinem Gesalbten hilft. 3 + 3.
Er erhört ihn von seinem heiligen Himmel
mit hilfreichen Taten seiner Rechten! 3 + 3.

8 Die sind durch Wagen, jene durch Rosse,
wir aber durch 'I' unsres Gottes Namen 'stark'. 4 + 4.
9 Sie stürzen und fallen,
wir aber stehen und richten uns auf. 3 + 3.

---

10 Jahve, hilf dem Könige
'und erhöre uns' heute, da wir flehen! 3 + 3.

Das Gedicht ist für einen König gesungen: מלך 10, משיחו 7. Von Zion her 3 soll Gott ihm Hilfe senden: es ist also ein König Judas gemeint. Auch die Gelegenheit des Liedes ist deutlich zu erkennen: man bittet für ihn um Schutz in der Not 2, gelobt, dereinst über seine geschehene Rettung zu frohlocken 6, und weist auf andere hin, die nur auf Wagen und Rosse vertrauen und daher zu Fall kommen müssen 8f, d. h. offenbar seine Feinde. Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß der Psalm an einem Bettag vor dem Kriege aufgeführt worden ist; dasselbe gilt für Ψ 1441-10; vgl. Einleitung § 5, 3. Da das Gedicht die Opfer des Königs 4 und seine Wünsche 2. 5. 6 voraussetzt, wird man annehmen, daß es einer soeben vollendeten Opferhandlung gefolgt ist, die von einem Gebet des Herrschers selber begleitet war. Daß Opfer und Gebete einem Feldzuge oder einer Schlacht vorausgingen, würden wir ohne weiteres vermuten, wenn es nicht schon durch I Sam 79 139 ff II Chron 1410 204 ff

vgl. auch I Reg 8 44ff ausdrücklich bezeugt wäre. Ein Königsgebet vor dem Kampfe ist in Ψ 144 1-10 erhalten. Die in Ψ 20 Redenden, eine Mehrzahl 6, sind als Tempelsänger zu denken, wohl aus priesterlichem Geschlecht (Einleitung § 5, 5), die jetzt nach dem Vorrecht des Priesters (Num 6 23ff Dt 21 5 I Sam 2 20 Ψ 118 26 143 3 vgl. 128 5) die Stimme zu feierlicher Fürbitte erheben und ihm Hilfe von der heiligen Stätte her (Ψ 128 5 134 3 vgl. Lev 9 22 JesSir 50 20) wünschen.

Der erste Teil 2–6 enthält das Gebet für den König. Ein solches Stück ist den Bitten der Volksklagelieder (vgl. Einleitung § 4, 8) zu vergleichen und besonders mit den Fürbitten für den Herrscher zusammenzustellen, die sich am Schluß einiger Lieder des Einzelnen (Ψ 28 8f 61 7f 63 12a 84 9f I Sam 2 10d.e vgl. § 5, 2) finden. – **2** Am Tage der Not, in wildem Kriegsgetümmel, wenn die Feinde dich bedrängen, gedenke Jahve deines Gebets in dieser Stunde und erhöre dein Flehen! Da sei Gottes heiliger „Name" dein Schutz! **3** Von der Stätte seiner Gegenwart her, da wir jetzt stehen, sende er dir Hilfe und Beistand! Bemerkenswert ist die Zurückhaltung, mit welcher der Psalm von der Gottheit redet: nicht sie selber, sondern nur ihren „Namen", d. h. ihr Numen (vgl. unten), will er bemühen, und er betet nicht, wie es eine ältere Zeit getan hätte, Jahve selber möge mit dem Könige in die Schlacht ziehen vgl. Ψ 44 10, sondern er begnügt sich mit dem Wunsche, der Gott möge von Zion dem Heere da draußen die Hilfe senden. – Möge er sich deiner vielen „Mehlopfer" erinnern und gegen dein „Ganzopfer" 'nicht unempfindlich sein'! „Mehlopfer" und „Ganzopfer" sind die regelmäßigen Opfer am Königstempel von Jerusalem gewesen II Reg 16 15. Voraussetzung der Worte ist, daß die Gottheit am Opfer und besonders am reichen Opfer die Frömmigkeit des Spendenden erkennt: hier spricht sich also, ebenso wie in Ψ 66 13-15, der urtümliche und auch dem alten Israel vertraute Glaube an die Kraft der Opfer aus, den die Propheten so bitter bekämpft haben. Die Berufung beim Beten auf frühere reichliche Opfer oder sonstige fromme Werke ist ein Stück urältester Frömmigkeit vgl. Heiler, Gebet² S. 85. So betet der babylonische König: „Auf meine frommen Werke blicke in Freuden" vgl. Jastrow, Rel. Bab. und Ass. I S. 409; Ramses II. sagt in der Feindesnot zu seinem Gott Amon: „Ich lasse dir Zehntausende von Rindern opfern mit allen wohlriechenden Pflanzen. Nichts Gutes lasse ich ungetan in deinem Heiligtum", Erman, Lit. d. Äg. S. 329; und so erinnern auch bei Homer die Betenden nicht selten an die von ihnen stets reichlich gebrachten Opfer vgl. Ilias I 39f XV 372ff Odyssee XVII 240ff u. a. Zugleich scheint aus den Psalmworten hervorzugehen, daß man bei besonders feierlicher Darbietung zu einem „Ganzopfer" mehrere „Mehlopfer" darbringt. – **5** Zur Belohnung aller dieser Gaben, so fährt der Psalm 5 fort, möge der Gott deines Herzens Wünsche erfüllen! Man beachte diese unbestimmte Redeweise des Gedichtes, das auch die Feinde des Herrschers nicht näher bezeichnet 8f, vgl. Einleitung § 5, 20. Auch im Gebete für Assurbanipal an Marduk heißt es: „Erhöre seine Gebete" Jensen, KB VI 2 S. 40f. – **6** Die Fürbitte schließt mit einem Gelübde, und zwar demselben, das auch am Ende der Klagelieder zu stehen pflegt (vgl. Einleitung § 6, 24), dem Gelübde eines Dankliedes. Ebensolcher Schluß im Königsklageliede Ψ 144 9f. Kehrt der König glücklich aus dem Kriege heim, so wird noch einmal eine Feier im Tempel gehalten werden, aber dann voller Dank und Preis! Dann werden die Sänger über die Herrlichkeit des göttlichen Namens frohlocken, der dann aufs neue mit Ehren gekrönt ist. Man beachte, daß sie nicht ihrem Herrscher, sondern dem Gott, der ihm hilft, das Siegeslied zu singen geloben: eine würdige, durch echte Frömmigkeit eingegebene Zurückhaltung von Männern, die doch von des Königs Tische essen. Ein Königsdanklied, wie es hier gelobt wird, ist Ψ 18. Anders das Gelübde Ψ 21 14. Zum Schluß noch einmal, diesen Teil abrundend, eine kurze Fürbitte.

Der zweite Teil 7–10 ist, wie schon Ewald gesehen hat, vom ersten scharf abgesetzt: bisher wird vom Könige in zweiter, jetzt in dritter Person gesprochen – dieselbe Unterscheidung zweier Teile im Königsliede Ψ 21 –; das erste Stück enthält gute Wünsche, das zweite spricht Gewißheiten im prophetischen Stil aus: daher die Perfekte 7. 9. Es handelt sich also hier um ein göttliches Orakel, das nunmehr verkündet wird. Sänger-Orakel müssen zu alter Zeit in Israel nicht selten gewesen sein vgl. Jud 5 23 II Sam 23 1ff, besonders solche

aus priesterlichem Munde Ψ 81 6ff 95 8ff; wie auch der altarabische Dichter an seine Inspiration glaubt vgl. G. Hölscher, Profeten S. 99f, und gelegentlich auch der Psalmist sich selbst als „Gottbelehrt" bezeichnet Ψ 71 17, vgl. auch 40 4 83. Sängerorakel in Liturgien Ψ 12 6 75 3f 81 7ff 95 8ff. Ein Orakel als zweiter Teil des Königsliedes auch Ψ 21 9-13; über andere Königsorakel vgl. Einleitung § 5, 18. Hier folgt die Offenbarung als Antwort einer vorhergegangenen Bitte; auch solche Zusammenstellung befremdet nicht: dergl. muß in Israel von alters her beim Volksklageliede Brauch gewesen sein vgl. Einleitung § 4, 14, und auch im Babylonischen finden sich Trostorakel, die dem Königsklageliede folgen, vgl. Zimmern, Babyl. Hymnen und Gebete S. 8; unserem Psalm besonders nahe verwandt ist das Zwiegespräch zwischen Assurbanipal und dem Gott Nabu, Zimmern, ebenda II S. 20f, Jensen KB VI 2 S. 136ff. — Ein anderer Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Teile von Ψ 20 ist, daß jener von einer Mehrheit gesungen wird, während jetzt eine Einzelstimme einsetzt; daß in der Orakel-Antwort ein „Ich" auftritt, findet sich ebenso Ψ 85 9 vgl. 81 6 und liegt in der Natur der Sache: die Bitte wird vom Chor ausgesprochen, die Offenbarung empfängt ein Einzelner. — **7** In der Zeit, da der Gesang erscholl, ist über einen der Sänger der Geist gekommen; sein Ohr hat die geheime Stimme vernommen; oder vielleicht ist inzwischen ein göttliches Orakel, etwa durch Opferschau, erfolgt (vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 299); und nun verkündet der Sänger, was er soeben erfahren hat. ידעתי „ich weiß" steht auch Ψ 56 10 140 13 (Hiob 19 25) am Anfang der „Gewißheit der Erhörung", d. i. eines Motivs, das auch sonst dem Orakel verwandt ist, vgl. Einleitung § 6, 23. Der Inhalt der Offenbarung ist, daß „Jahve seinem Gesalbten hilft": „seinen Gesalbten" nennt sie ihn als den der Gottheit Geheiligten, den sie nicht antasten läßt, vgl. zu Ψ 2 2. „Er möge erhören" hatte das Gebet gewünscht; „er wird erhören" erwidert die Antwort. Das werden die helfenden Wundertaten seiner Rechten zeigen! „Von seinem heiligen Himmel aus" tritt er für den König ein, während er nach 3 vom Zion aus ihm hilft: beides steht unbefangen nebeneinander, während es I Reg. 8 44f ausgeglichen ist. — **8. 9** Eine neue Strophe begründet die Gewißheit der göttlichen Hilfe. Wie könnte es anders sein, als daß die Feinde stürzen und wir bestehen bleiben, haben sie doch auf ihrer Seite nichts anderes als nur irdische Machtmittel, Rosse und Wagen, wir aber sind durch den gewaltig wirkenden „Namen unseres Gottes" stark. Die Verachtung alles Weltlichen, die der Psalm so ausspricht, ist in Israel in prophetischen (Jes 31 3), aber auch in volkstümlichen (I Sam 17 45) Kreisen zu Hause gewesen und hat ihre Stätte besonders in solchem Gebet: das unbeschränkte Vertrauen, das man Jahve entgegenbringt, wird der Gott nicht enttäuschen können. Dasselbe im Königsgebet II Chron 14 10 20 6. Auch in dem Gedicht auf Ramses II. und seinen Sieg über die Hethiter heißt es: „Ich merke, daß Amon besser für mich ist als Millionen von Fußtruppen und Hunderttausende von Wagenkämpfern. Das Werk vieler Menschen ist nichts, Amon ist wertvoller als sie." Vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 330.

Bemerkenswert ist die Stelle, die der „Name" Gottes in der Fürbitte des Chors 2 und in seiner Zuversicht 8 einnimmt. Zum Verständnis des für uns manchmal auffallenden Gebrauches des „Namens Jahves" hat man davon auszugehen, daß es sich dabei stets um den im Gottesdienst feierlich ausgerufenen Namen handelt. Im Gottesdienst aber ist die Namennennung des Gottes ein unerläßliches Hauptstück, vgl. auch zu Ψ 44 21. „Jahves Namen nicht anrufen" heißt „ihm nicht dienen" 79 6. „Mit seinem Namen", d. h. unter Aussprechen des Wortes „Jahve", erhebt man zum Gebete die Hände 63 5 und ruft an 116 17. Alle Gebete Israels beginnen mit solchem Anrufen des Gottesnamens vgl. Einleitung § 4, 4; 6, 10, und auch das Segnen erfolgt „mit Jahves Namen" Ψ 118 26 129 8. Seinem Namen erschallen Israels Hymnen 18 50 20 6 44 9 89 17 105 3; auch in diesen ist das Wort „Jahve" eines der erstgenannten und das wichtigste. Dem Namen Jahves ferner öffnen sich die bisher geschlossenen Tore des Tempels vgl. 24 10. Ebenso muß die Gottheit, wenn sie sich offenbart, zuerst ihren Namen nennen: ich bin Jahve 50 7. Und „Gottes Namen kennen" 9 11 91 14 heißt soviel wie Religion haben, im Besitze der Offenbarung sein, Gott anrufen können. Dieses Wertlegen auf das Aussprechen des Jahve-Namens aber erklärt sich aus dem Glauben, daß

die so herbeigerufene Gottheit auf ihren Namen hört und mit ihrer Macht herbeikommt. Will man also Jahves Hilfe in der Not gewinnen, so muß man ihn bei Namen nennen. Darum ist Jahves Name eine Macht Ψ 54 3. Durch ihn erficht Israel seine Siege 44 6 118 10. 11. 12, durch ihn ist es stark 20 8 89 25, er schirmt es 20 2; auf ihn vertraut es 33 21, denn auf ihm beruht seine Hilfe 124 8. Manchmal wird der wirkende Gottesname dem Gotte selbst neben- und untergeordnet und wie ein selbständiges Wesen betrachtet: Jahve hilft durch seinen Namen 89 25, und man gebraucht dies Wort, wenn man von Jahve selber zu sprechen sich scheut Ψ 20 2 Dt 12 5. 11 Jes 30 27. Vgl. Heitmüller, Im Namen Jesu S. 28ff, Giesebrecht, Atl. Schätzung des Gottesnamens; weitere Literatur bei Pfister, Kultus Sp. 2155 Pauly²-Kroll, RE der klass. Altertumswissenschaft Bd. XI.

Zum Schluß **10** setzt der Chor aufs neue ein, das Ganze durch erneute Fürbitte zusammenfassend. Ein ähnlicher Schluß, der zum Anfang zurückkehrt, Ψ 8 10 II Sam 1 27, vgl. auch den Schluß Ψ 21 14; doch vgl. auch unten. Die Annahme, daß der Vers ein späterer Zusatz sei (Budde, Schlögl), ist kaum richtig. – Das Ganze ist zwar schlicht und ohne ausgeprägte Besonderheit, mag aber doch, feierlich und kraftvoll vorgetragen, einen starken Eindruck gemacht haben.

Für welchen König Judas das Lied gesungen worden ist, ist nicht zu sagen. Doch wird man eher an eine spätere als eine ältere Zeit zu denken haben. Die Behauptung, Ψ 20 stamme aus nachexilischer Zeit (Wellhausen, Cheyne² u. a.), beruht im letzten Grunde doch nur auf Voreingenommenheit. Nichts spricht für einen makkabäischen Fürsten oder König, gegen Duhm² und Kautzsch⁴-Bertholet. Die Beziehung auf den Messias kommt nicht mehr in Betracht. Die Deutung auf die Gemeinde (Wellhausen) hätte überhaupt nicht aufgestellt werden sollen. Vgl. Einleitung § 5, 25 f.

2 שגב auf hohen, steilen Ort stellen, sichern, schützen. – **3a** עזרך die Hilfe, die dir widerfährt, § 135 m. – Text: „aus dem Heiligtum"; Budde מִקָּדְשׁוֹ „aus seinem Heiligtum": ו vor ומציון aus Versehen ausgelassen, vgl. auch Delitzsch HB S. 161. – **3b** scheint zu kurz zu sein, Schlögl; man lese וּמֵהַר צִיּוֹן „und vom Berge Zion her". – 4 MSS מנחותיך. – כל־מנחתיך doppeltbetont. – מנחה heißt im Sprachgebrauch der Priester von Jerusalem wie später bei Ezechiel und im Priesterkodex das „Mehlopfer" vgl. II Reg 16 15. – ועולתך doppeltbetont; MSS S T וְעוֹלָתְךָ. – יִדַּשְׁנֶה zur Endung § 27 u. 48 d; man liest gewöhnlich seit Hitzig und Baethgen יְדַשְּׁנֶה und übersetzt „er erkläre es für fett"; Ehrlich gut יִדְרְשֶׁנָּה „er frage danach", kümmere sich drum; Rothstein יִרְצֶנָּה „er habe Gefallen daran", dem Sinne nach gut, aber graphisch abliegend. – **5** יתן, MSS G-Hss S + יהוה. – **6** בישועתך doppeltbetont, „die dir widerfahrende Hilfe". – נדגל von דֶּגֶל „wir wollen die Fahne erheben"? G μεγαλυνθησόμεθα (S), wonach Bickell, Wellhausen u. a. נְגַדֵּיל oder נְגִדֵּל „wir wollen rühmen" was aber nicht mit בְּ verbunden wird; Graetz, Cheyne¹·² u. a. נָגִיל „wir wollen jauchzen". – **6c** „Jahve erfülle alle deine Wünsche": die Worte, in besonderem Versmaß, sollen nach Duhm², Briggs u. a. nur Variante von 5b sein, doch vgl. zu Ψ 2 12. – **7** wird von Budde als Inhalt des in 6 angekündigten Siegesjubels aufgefaßt, worauf das Lied in 8 weitergehen soll. Aber diese Deutung ist irrtümlich: mit dem Gelübde 6 ist deutlich der Abschluß des ersten Teiles gegeben, mit עתה ידעתי 7 der Anfang eines neuen; wäre das Ganze ein Zusammenhang, so würde das Gelübde 6 der Gewißheit 8 folgen, nicht vorausgehen. Vgl. weiter oben. – Die Vermutung, daß zwischen 6 und 7 das Opfer liege (Baethgen, Duhm² u. a.) ist nicht wahrscheinlich, da schon in 4 darauf hingewiesen wird. – **7a** ist zu kurz, vgl. Duhm²; gut ergänzt Budde יָדַע vgl. Jer 42 22. – Ganz wunderlich und jeder Anschaulichkeit bar ist die Behauptung, das „Ich" von 7 sei die personifizierte Gemeinde, Baethgen. – „Dein heiliger Himmel" wie „dein Himmel" Ψ 8 4. – גבורות Gottes Machttaten Dt 3 24 Ψ 106 2 150 2. – בגבורות, MSS ˀA Σ Hier S בגבורת Sing. – בגבורות ישׁע ימינו solche Stat.-konstr.-Kette macht in der hebräischen Dichtung einen machtvoll-pathetischen Eindruck vgl. z. B. Jes 28 1. – **8** אלה...אלה „diese – jene" Jes 49 12. – יהוה überfüllt den Vers, fehlt G A, Bickell, Baethgen u. a. – נזכיר „wir

rufen an" kann sich nicht mit ברכב und בסוסים verbinden; ein Zeugma würde sehr hart sein; G-Hss (S) μεγαλυνθησόμεθα = נַגְבִּיר vgl. Ψ 12$_5$ „wir sind stark", Nowack, Graetz u. a. — 10 Text: „Jahve, hilf! Der König antworte uns!" ist dem Sinne und Versmaß nach unmöglich; man setze mit G den Absatz nach המלך „Jahve, hilf dem Könige" und lese וְיַעֲנֵנוּ „und erhöre uns", Hitzig, Bickell u. a. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 112f denkt an das Perf. הוֹשִׁיעַ: „Jahve hilft dem Könige, er erhört uns usw."; aber das würde sich mit 7 stoßen. — Für המלך G^B מַלְכְּךָ, Rothstein, Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1, (1921) S. 42.

Psalm 21.

1 'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

2 Jahve, deines Schutzes freut sich der König,
und über deine Hilfe wie frohlockt er so sehr! 4 + 4.
3 Seines Herzens Wunsch hast du ihm gewährt,
seiner Lippen Begehren nicht verweigert. Sela. 4 + 3.
4 Du sandtest ihm schöne Segnungen entgegen,
setztest aufs Haupt ihm die güldene Krone. 3 + 4.
5 Leben erbat er 'I' — du hast's ihm gewährt —
Länge der Tage — für immer und ewig! 4 + 4.
6 Groß ist seine Herrlichkeit durch deine Hilfe,
du legtest ihm auf Majestät und Hoheit. 3 + 4.
7 Denn du machtest seinen Namen für immer zum Segensspruch,
'labtest' ihn mit Freude vor deinem Antlitz. 3 + 3.
8 Denn der König vertrauet auf Jahve,
auf des Höchsten Gnade ohne Wanken. 3 + 3.

---

9 Deine Hand möge 'kommen' über all deine Feinde,
deine Rechte deine Hasser treffen. 4 + 3.
10 'Du mögest sie entzünden' wie ein Ofen 'I' zur Stunde 'deines Zorns', 'II'
'sie verschlingen' und fressen 'wie' Feuer. 4 + 3.
11 Ihre Frucht mögest du vom Erdboden tilgen,
ihren Samen aus den Menschenkindern. 3 + 3.
12 Denn sie haben dir Unheil zugewandt,
Ränke ersonnen: sie sollen nichts ausrichten! 3 + 3.
13 Denn du mögest sie in die Flucht schlagen 'mit deinem Schwerte' (?),
mit deinen Sehnen auf 'ihren Rücken' zielen. 3 + 3.
14 Erhebe dich 'in Jahves Schutz',
so wollen wir singen und preisen dein Heldentum. 3 + 3.

Der Psalm verherrlicht einen König. Gesungen ist er von einem Chor 14, also wohl von dem königlichen Sängerchor vgl. Einleitung § 5, 5. Als Situation ist anzunehmen eine Feier des königlichen Hofes im Heiligtum, etwa am Geburtstage des Fürsten oder zum Jahresfest seiner Thronbesteigung (Hos 7$_5$ Gen 40$_{20}$), in Anwesenheit des (9ff angeredeten) Herrschers vgl. Einleitung § 5, 3. 6. — Das Lied zerfällt deutlich in zwei Teile 2-8. 9-14, in deren ersterem von Könige in dritter Person gesprochen wird, während ihn der zweite anredet; ebenso sind die beiden Teile im Königsliede Ψ 20 unterschieden. — Der erste Teil schildert die Freude des Herrschers über die göttlichen Segnungen — über solche Schilderungen der Königsherrlichkeit vgl. Einleitung § 5, 15. 16; der zweite wünscht ihm den Sieg über seine Feinde vgl. Einleitung § 5, 17. Da die Triumphe des Königs, wie der zweite Teil zeigt, noch in der Zukunft liegen, ist der Psalm nicht, wie man wohl angenommen hat, das zu Ψ 20 gehörige Siegeslied, sondern vielmehr in diesem Stück jenem Psalm

parallel (so Olshausen, Nowack u. a. gegen Hitzig, Staerk[2], Kittel[3.4] u. a.). Auch ein „Danklied" ist er nicht zu nennen (gegen Hitzig, Staerk[2], Kittel[3.4] u. a.), da bei der Schilderung des Glücks des Fürsten gerade die Danksagung fehlt; wie ein solches königliches Danklied aussehen würde, zeigt Ψ 18.

2–8 Stolze Freude – so beginnt **2** das Lied – läßt die königliche Brust höher schwellen: fröhlich und hochgemut, so denkt sich der Israelit seinen Herrscher, und so schaut er ihn gern Ψ 63 12. Freudig tritt er an diesem festlichen Tage nach seinem priesterlichen Vorrecht (Jer 30 21) vor seines Gottes Antlitz 7. **3** Er hat ja alles empfangen, was das Herz sich wünschte und der Sinn begehrte! **4** Alle „Segnungen an Gütern" sind ihm entgegengekommen: er wohnt in einem herrlichen Palast, auf seiner Tafel „Königsleckerbissen", die schönsten Jungfrauen sind sein, die prachtvollsten Lieder erschallen ihm zu Ehren, alles Volk liegt ihm zu Füßen. „Wohl glänzet das Fest, wohl pranget das Mahl, Mein königlich Herz zu entzücken" (Schiller, Graf v. Habsburg). „Ich sah – – Sein trunkenes Aug' durch die Versammlung fliegen, In Wonne brechen – Prinz, und dieses Auge gestand: ich bin gesättigt" (Don Carlos I 1). Aber die köstlichste Segnung, die alles andere einschließt, ist diese: auf seinem Haupte blinkt die güldene Krone! Einen solchen Kopfschmuck (in mannigfaltigen Formen) trägt auch der ägyptische und babylonisch-assyrische Herrscher. **5** Dazu hat er – vielleicht durch einen Orakelspruch, auf den der Dichter anspielt – die Gewähr eines unendlich langen Lebens. **6** Pracht und Majestät trägt er wie ein herrliches Diadem (vgl. Ψ 89 20). **7** Sein Name dauert in Ewigkeit; noch die spätesten Geschlechter werden sich nichts Besseres wünschen können als sein hohes Glück vgl. Ψ 72 17. Dies alles hat er von Jahve empfangen, durch seinen Schutz und seine Hilfe 2. 6; Jahve hat ihm seine Wünsche erfüllt und seine Gebete erhört 3. 5 (der König als Beter auch Ψ 20 2. 7; die Bitte um langes Leben ist ein echtes Königsgebet vgl. I Reg. 3 11, auch im Babylonischen vgl. Einleitung § 5, 22). **8** Und der König hat solchen göttlichen Beistand verdient, denn sein Herz ist voll wandelloſen Vertrauens auf seinen Gott 8. – Eine pathetische, echt-orientalische Schilderung des israelitischen Königsideals! Echt-orientalisch ist die Überschwenglichkeit, mit der man dem Fürsten nicht nur langes, sondern sogar ewiges Leben verheißt; aber das ist in Israel der gewöhnliche Wunsch des getreuen Untertans vgl. I Reg 1 31 Neh 2 3 Dan 2 4, und so wiederholt es sich, manchmal in den stärksten Ausdrücken, in den at.lichen Königspsalmen Ψ 45 3. 7 61 7f 72 5 110 4 sowie im Babylonisch-Assyrischen und Ägyptischen vgl. Einleitung § 5, 22. Bezeichnend ist auch der Schluß, wonach sich der Herrscher durch sein Vertrauen auf die Gottheit auszeichnet 8; so schildern auch babylonische und ägyptische Gedichte den König vgl. Einleitung § 5, 22. Über solche Darstellung der Tugenden des Fürsten vgl. Einleitung § 5, 19; zur Betonung des Gottvertrauens vgl. Ψ 20 8.

Der zweite Teil **9–14** fügt großartige Wünsche für den König hinzu; von derartigen Wünschen sind auch sonst die Königsgedichte voll vgl. Einleitung § 5, 17. Hier betreffen sie die Stellung des Königs nach außen, wovon bisher noch nicht die Rede war, insbesondere seinen Sieg über seine Feinde. **9** Möge seine gewaltige Hand alle seine Gegner erreichen! **10** Möge er sie wie ein Ofen 'entzünden', 'wie' Feuer 'verschlingen' und verzehren! Der König wird also gedacht, in hellem Zorn flammensprühend, seine Feinde verbrennend, wie Jahve selber (Mal 3 19 Jes 30 27 33 11f vgl. auch zu Ψ 18 9 29 9). **11** Und noch über Kind und Kindeskind möge er schrecklich Gericht halten, ein Wunsch, der bei der Leidenschaftlichkeit des Morgenlandes nicht befremdlich ist vgl. Jes 14 21f Ψ 137 9. **12** Und das mit Recht: die schlimme Ränke ersonnen haben, sollen nichts ausrichten können! **13** Zum Schluß dieser Schilderung bringt der Dichter mit neuem Einsatz ein neues Bild, eine großartige Schlachtenszene wie Ψ 45 6 110 5ff: im Nahkampf möge sie sein furchtbares 'Schwert' treffen und in die Flucht schlagen, dann aber möge er die Weichenden verfolgen mit seinen tödlichen Pfeilen! Solche Szenen sieht man auf ägyptischen, den König pomphaft verherrlichenden Abbildungen vgl. Erman, Ägypten[2] S. 491. 639. 648. Bezeichnend ist, daß bei solchen Darstellungen der Heldentaten des Herrschers von ihm allein und nicht von seinem Heere die Rede ist vgl. Einleitung § 5, 21. – Als letztes Wort **14** die Aufforderung im Imperativ, in den Königsliedern

selten vgl. Einleitung § 5, 17. Ja, so geschehe es! Erhebe dich 'in Jahves Schutz'; zeige dich in deiner vollen Größe; führe den Krieg und besiege die Gegner! Und zuletzt, wie es in Klageliedern gewöhnlich ist (vgl. Einleitung § 6, 24) und auch in Königsgebeten vorkommt (vgl. Ψ 20$_6$ 144$_9$), das Gelübde eines neuen Liedes: so wollen wir dir das Siegeslied singen!

Der Psalm hat eine eigentümliche unbestimmte Haltung vgl. Einleitung § 5, 20. Das Meiste, was man ihm über den Herrscher hat entnehmen wollen, beruht auf Irrtum: aus 5 geht ebensowenig hervor, daß er schon auf eine lange Regierungszeit zurückblickt, wie daß er noch jung ist. Auch daß die „Feinde" einheimische Gegner gewesen seien (Hitzig, Graetz, Duhm[2]), ist nach dem Schlachtenbilde 13 abzuweisen. Ebenso, daß ein Kampf unmittelbar bevorstand; oder daß der König gerade aus einem Kriege heimkam. Auf welchen König sich das Lied also bezogen hat, bleibt im Dunkeln. Die Angabe der Überschrift „von David" kommt nicht mehr in Betracht. Die Beziehung auf einen Makkabäer (Smend, Atl. Religionsgeschichte[1] S. 384 A. 2, Duhm[2] u. a.) ist nicht zu beweisen vgl. Einleitung § 5, 26. Noch weniger leuchtet ein, daß der König Israel sei (Smend, ebenda[2] S. 375). Die messianische Deutung (Targum) braucht nicht mehr widerlegt zu werden vgl. ebenda. – Budde hält den zweiten Teil 9-13 für einen Zusatz, der an dichterischem Wert weit hinter dem ersten zurückstehe: ein, wie uns scheint, ungerechtes Urteil. – Regelmäßige Strophen treten nicht hervor.

2 עֹז in der Bedeutung „Schutz" von Wz. עוז abzuleiten, vgl. Siegfried-Stade; das Wort ist hier durch 14 gesichert; עֹז „Schutz" || יְשׁוּעָה „Hilfe" z. B. auch Ψ 28$_8$; עוז „Schutz" Wz. עוז ist oft mit עֹז „Macht" Wz. עזז verwechselt vgl. Ψ 28$_8$ 30$_8$ u. a. – מלך poetisch ohne Artikel wie Ψ 72$_1$, § 126h. – בישועתך doppeltbetont. – K יָגִיל, Q יָגֵל § 109k. – מַה adverbiell § 148b, fehlt G S Hier, vielleicht Variante zu מְאֹד, Kirkpatrick u. a. – **3** handelt von keinem bestimmten Einzelgebet, sondern von seinem Beten überhaupt. – „Herz" und „Lippen", Sehnen und Beten, Inneres und Äußeres. – בל־מנעת steigert: das negierte Verbum ist nach hebräischem Empfinden stärker als das entsprechende positive Gegenteil. – **4** קדם mit doppeltem Akk. „jemandem entgegenkommen mit etwas" § 117ff, oder ist בְּבִרְכוֹת zu lesen Dt 23$_5$ u. a., Schlögl? Das Impf. hier und im folgenden ist der Aorist des poetischen Stils. – ברכות טוב, „Segnungen mit Glück" vgl. Prov 24$_{25}$. – Zu **5a** vgl. Ψ 2$_8$. – ממך ist Zusatz, Bickell, Baethgen u. a. – **5b** Man beachte die verschränkte Wortstellung. – **6** שׂוּם על ursprünglich von der Krone Ψ 89$_{20}$. – כבוד הוד und הדר sind Termini königlicher Herrlichkeit. – **7** „Du machtest, setztest ihn ein zu Segenssprüchen", שׂוּם vgl. Ψ 88$_9$ § 117ii; ברכה Segensspruch, Vorbild beim Segensspruch Gen 12$_2$ Jes 19$_{24}$ Sach 8$_{13}$ Ψ 37$_{26}$ Prov 10$_7$, Gegensatz Jer 24$_9$ 29$_{22}$ Jes 65$_{15}$; zum Sinne vgl. zu Ψ 72$_{17}$. Daß der König zum „dauernden Segensquell für sein Volk" werden solle (Kittel[3.4]), ist modern gedacht; G S Hier Sing. – את פניך „vor deinem Angesicht" Ψ 140$_{14}$, wo Fülle von Freuden ist Ψ 16$_{11}$; doch ist 7b des seltsamen Ausdruckes und des aramaisierenden Wortes חוּה „erfreuen" wegen nicht ohne Anstoß, Greßmann brieflich; תְּרַוֵּהוּ „du labtest ihn"? vgl. Buhl[2]. – **8** מוט, wanken, sonst vom Unfall, wonach die Meisten: „und durch des Höchsten Huld wankt er nicht"; aber die parallele Halbzeile sowie Ψ 26$_1$ legt die übertragene Bedeutung „im Glauben wanken" näher, vgl. Ehrlich; man lese יָמוֹט Qal; dasselbe vielleicht Prov 25$_{26}$. – **9** Hier, nicht etwa mit 8 beginnt der zweite Teil, so Ewald, Hitzig u. a. gegen Bickell, Wellhausen u. a. Daß der Angeredete der König und nicht Jahve ist, sollte nicht bestritten werden, Ewald, Hitzig u. a. gegen Hupfeld, Baethgen u. a. – Die folgenden Imperfekte 9-13 übersetzt man herkömmlich mit dem Futurum: „deine Hand wird finden"; dann würde der Abschnitt ein Orakel darstellen. Aber es fehlt die dann zu erwartende Einführung, wie sie Ψ 20$_7$ 110$_{1.4}$ 132$_{11}$ vgl. 89$_{20}$ haben. Zudem zeigt das Gelübde eines Siegesliedes am Schluß 20, daß der ganze Teil als Wunsch zu fassen ist „deine Hand möge finden" vgl. vor allem Ψ 20$_6$. – Das doppelte תמצא verstößt gegen die Regel des hebräischen Stils, wonach das zweite parallele Glied im Ausdruck wechseln muß; auch die doppelte Konstr. von מצא mit לְ (Jes 10$_{10.14}$) und Akk. (I Sam 23$_{17}$) nebeneinander fällt auf. Man ändert am besten nach Σ T תִּמְצָא[1]; vielleicht תָּבוֹא (nach Duhm[2]; mit לְ vgl. Jer 50$_{26}$); Buhl, Kittel[3.4] u. a. תִּמְחַץ „du wirst

zerschmettern" würde 10 vorgreifen. — **10** Text: „du mögest sie machen wie einen Feuerofen" (Ewald, Hitzig u. a.) oder mit verkürzter Vergleichung „du mögest sie setzen wie in einen Feuerofen" (Baethgen), beides seltsam. „Zur Stunde deines Antlitzes" soll heißen: deines persönlichen Erscheinens; פנים von der königlichen Gegenwart II Sam 17 11, doch ist der Ausdruck לְעֵת פָּנֶיךָ wunderlich und sonst nicht zu belegen. „Jahve verschlinge sie in seinem Zorn, und das Feuer fresse sie". Dabei fällt das zweimalige אֵשׁ auf, ferner, daß hier von Jahves Eingreifen gesprochen wird, während der übrige Abschnitt vom Tun des Königs selber redet; ein Anzeichen starken Verderbnisses ist auch das plötzlich veränderte Versmaß: Fünfer statt der Siebener und Doppeldreier. Viele Wiederherstellungen sind versucht, die fast sämtlich daran scheitern, daß sie nicht — wie der Zusammenhang verlangt vgl. oben — den König allein handeln lassen, sondern Jahve mit einmischen. Man lese etwa:

תַּצִּיתֵמוֹ כתנור לעת אַפֶּךָ תְּבַלְּעֵם ותאכלם כָּאֵשׁ

„du mögest sie entzünden wie ein Ofen am Tage deines Zornes, du mögest sie verschlingen und fressen wie Feuer". תציתמו für das wegen der Wiederholung in 10 bedenkliche תשיתמו, Perles, Analekten II S. 52, הציה entzünden JesSir 49 6; אש [1] ist Verdeutlichung; לעת פניך und באפו sind Varianten, beide verderbt, das Richtige ist לעת אפך vgl. Jer 18 23; in 10b scheint absichtlich geändert worden zu sein, da die Späteren dem Könige ein feuriges Verzehren seiner Feinde nicht zutrauten. — **11** Frucht und Same zwei demselben Bereich zugehörige, aber entgegengesetzte Bilder werden oft zusammengestellt vgl. zu Ψ 103 11f; hier zur Bezeichnung der gesamten Nachkommenschaft; ebenso in der Inschrift Eschmunazars 11f (Lidzbarski, Altsemit. Texte I S. 18); über פרי vgl. Threni 2 20 Hos 9 16. — **12** נטה אל jemandem etwas zuleiten (wie einen Strom) Jes 66 12 Gen 39 21; נטה על vielleicht ursprünglich Felsblöcke auf jemanden herabstürzen; zur Bedeutung vgl. הִהְיוּ רָעָה עָלַי II Sam 15 14; im übertragenen Sinne auch wohl Ψ 55 4. — Von den Meisten wird der Vordersatz als Bedingungssatz verstanden: „falls (כי § 159aa) sie dir Böses zuwenden"; aber daß die „Feinde" Böses planen, ist selbstverständlich. — MSS G-Hss Σ T מזמות. — בַּל = אַל Jes 14 21 § 152t. — Zu **13a** vgl. Ψ 18 41; zu שכם vgl. I Sam 10 9. Der Halbzeile scheint ein Versfuß zu fehlen; Budde ergänzt בְּחֹרְבֶךָ, Schlögl liest לְפָנוֹת שְׁכָמָם. — **13b** כונן die Pfeile Ψ 11 2 oder den Bogen Ψ 7 13 richten, zielen; Hier Schlögl מיתריך. — Text: „auf ihr Antlitz"; aber wenn die Gegner den Rücken wenden 13a, kann der König nicht mehr auf ihr Antlitz zielen; man lese גַּבָּם oder vielleicht גַּפָּם (vgl. aram. gefāfā), „ihren Rücken". — **14** Text: erhebe dich, Jahve, in deiner Macht"; aber diese Aufforderung an Jahve ist seltsam, da man nach dem Zusammenhange eine solche an den König erwarten sollte; auch liegt es nach dem genauen Gegenstück Ψ 20 6a nahe, „dein Heldentum" 14b auf den König zu beziehen. Demnach ist anzunehmen, daß der Text ursprünglich רוּמָה בְעֻזּוֹ יהוה gelautet hat und aus religiöser Scheu nach Analogie von Wendungen wie Ψ 57 6. 12 7 7 verändert worden ist vgl. zu 39 5. בְּעֻז יהוה vom Könige der Endzeit Micha 5 3; hier dem Anfang des Psalms 2 entsprechend. — Die Beziehung des Wir auf die „Gemeinde" oder das „Volk" (Ewald, Baethgen, Kittel [3.4] u. a.) ist hier ebenso wie Ψ 20 6 allzublaß. — גבורתך, MSS G Hier גְּבוּרָתְךָ. — Wegen der Zusammenhanglosigkeit des (unveränderten) Textes halten Kautzsch [3], Staerk [1] u. a. den Vers für einen liturgischen Anhang.

Psalm 22.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Nach der Hinde der Morgenröte (?). Ein Psalm Davids.

[2]Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen;
bleibst fern meinem 'Flehn', den Worten meines Schreiens? 4 + 4.
[3]I' Ich rufe am Tage, und du antwortest nicht,
und des Nachts, und finde keine Ruhe. 4 + 3.

[4]Du aber thronst im Heiligtum,
Israels ˹Preis˺! 3 + 2.
[5]Auf dich vertrauten die Väter,
vertrauten, und du machtest sie frei; 3 + 3.
[6]zu dir schrien sie und kamen los,
auf dich vertrauten sie und wurden nicht zuschanden. 3 + 3.

[7]Ich aber bin ein Wurm, kein Mensch,
ein Hohn der Leute, verachtet vom Volke. 3 + 4 (3).
[8]Alle, die mich sehen, verlachen mich,
sperren das Maul auf, schütteln das Haupt. 3 + 4.
[9]„˹Er hats˺ auf Jahve ˹gewälzt˺, der erlöse ihn;
der errette ihn, denn er liebt ihn!“ 3 + 3.

[10]Ja, du bist ˹mein Schutz˺ vom Schoße her,
˹mein Vertrauen˺ an der Mutter Brust. 3 + 3.
[11]Auf dich bin ich geworfen aus Mutterleib,
vom Schoße der Mutter her bist du mein Gott. 3 + 4.
[12]Bleib mir nicht ferne,
denn nah ist die Not,
denn niemand hilft. 2 + 2 + 2.

---

[13]Mächtige Stiere umgeben mich,
Basans Starke umringen mich; 3 + 3.
[14]˹Seinen˺ Rachen ˹sperrt˺ wider mich auf
ein reißender, brüllender Löwe. 3 + 3.

[15]˹Ich aber˺ bin wie Wasser hingegossen;
es haben sich all meine Glieder gelöst. 3 + 3.
Mein Herz ist wie Wachs geworden,
zerschmolzen in meinem Innern. 3 + 3.
[16]˹Mein Gaumen˺ ist trocken wie eine Scherbe,
meine Zunge klebt an meinen Kiefern; 3 + 3.
und ˹ ˺ Todesstaub liegt ˹auf meinen Lippen˺. 3.

[17]Denn ˹viele˺ Hunde umgeben mich,
der Frevler Rotte hat mich umzingelt, 3 + 3.
hat mich an Händen und Füßen ˹umschlossen˺ (?). 3.

[18]Alle Gebeine kann ich zählen,
sie aber weiden die Augen an mir. 3 + 3.
[19]Schon teilen sie meine Gewänder unter sich
und werfen über meine Kleidung das Los. 3 + 3.

[20]Doch du, Jahve, bleibe nicht fern;
meine Hilfe, eile zum Schutze herbei! 3 + 3.
[21]Rette mein Leben vor dem Schwerte,
mein Einziges aus des Hundes Tatze! 3 + 3.
[22]Dem Löwenrachen entreiße mich,
den Büffelhörnern ˹mein Armes˺! 3 + 3.

23Dann will ich deinen Ruhm meinen Brüdern erzählen,
inmitten der Gemeinde dich preisen: 3 + 3.
24„Die ihr Jahve fürchtet, preiset ihn,
aller Same Jakobs; 3 + 2.
ehret ihn und erbebet vor ihm,
aller Same Israels! 3 + 2.

25Denn er hat nicht verschmäht
und nicht verabscheut,
sich des Armen ʿzu erbarmenʾ; 2 + 2 + 2.
hat sein Antlitz nicht vor ihm verborgen
und, als er zu ihm schrie, ihn gehört. 3 + 3.

26ʿDeine Gnadeʾ ist mein Lobgesang in großer Gemeinde,
meine Gelübde will ich zahlen vor seinen Frommen. 4 + 4.
27Die Demütigen sollen sich satt essen,
Jahve preisen, die nach ihm fragen; 3 + 3.
euer Herz labe sich auf ewig!“ 3.

28Daran sollen gedenken und sich bekehren ʿIIʾ alle Enden der Erde,
vor ʿihmʾ niederfallen alle Geschlechter der Völker; 4 + 4.
29denn Jahves ist das Reich, und ʿseine Herrschaftʾ über die Völker! 4.

30ʿNur vor ihmʾ ʿ ʾ sollen niederfallen, die in der Unterwelt ʿschlafenʾ;
vor ihm das Knie beugen, die hinabfuhren in den Staub; 4 + 4.
31ʿdie leblosen Seelenʾ ' ʿsollen seinen Arm ehrenʾ! 4.

32Vom Herrn werde erzählt dem Geschlecht, ' ʿdas kommtʾ;
seine Treue künde man dem Volk, das geboren wird, denn er
hat's vollbracht! 4 + 4.

Das „Klagelied eines Einzelnen“ (vgl. Einleitung § 6). Das Ganze strebt in zwei Teilen 2–12. 13–22, die beide mit einer Bitte schließen 12. 20–22, zur Höhe empor, vgl. zu Ψ 102. Der erste Teil enthält in buntem Wechsel Klagen 2. 3. 7–9 und Ausdrücke des Vertrauens 4–6. 10–12, der zweite Teil schließt nur Klagen in sich: die Mannigfaltigkeit ist hier dadurch gegeben, daß der Psalmist bald über seine Feinde 13. 14. 17, bald über sein eigenes Ergehen 15. 16, bald über beides zusammen 18. 19 redet. Auf der Höhe der Gewißheit der Erhörung angekommen, türmt der Dichter einen gewaltig triumphierenden Schlußteil 23–32 auf, das ungeheure Loblied, das er, gerettet aus aller Drangsal, um Jahve zu danken, vor den Brüdern singen will vgl. Einleitung § 6, 24; dieser Schlußteil hat hymnische Formen vgl. die Einführung eines Hymnen-Solos 23, die Einführungen hymnischer Chorlieder 24. 27. 28. 30. 31. 32 und das bezeichnende „denn“ 25. 29. 32 vgl. Einleitung § 2, 11. 2. 7. 3. 18. – Die Lage des Psalmisten ist die vieler anderer Klagelied-Dichter: um einer schweren Krankheit willen ist er dem öffentlichen Hohne verfallen vgl. Einleitung § 6, 8. Doch wird das körperliche Leiden so unbestimmt beschrieben, daß andere Erklärer nur an Verfolgungen durch Feinde gedacht haben.

2. 3 Aufgelöst von Jammer und Herzeleid, gebrochen durch schwere körperliche Schmerzen, schmählichen Tod vor Augen, fast verzweifelnd an seinem Gott, so hat der Psalmist schon seit langem Tag und Nacht ruhelos zu Jahve gerufen. Er schrie und klagte, ja, er brüllte שׁאג – seine Leidenschaft wählt den stärksten Ausdruck – wie Löwengebrüll Jes 5 29. Lautes Beten war im Altertum überhaupt die Regel vgl. Sudhaus, Archiv für Religionswissenschaft IX 1906 S. 190ff. Aber keine Antwort kam ihm zurück: Gott bleibt seinem Flehen fern, er hat ihn verlassen! Dies die Voraussetzung des Psalms. – Und nun beginnt er das Gedicht, mitten in seinen Schmerzen leidenschaftlich aufschreiend: mein Gott, warum ist das geschehen?

Mein Gott, mein Gott: die Wiederholung malt die Dringlichkeit; der Psalmist klammert sich an den, der ihn zu verlassen droht: du hast mich verlassen, aber ich lasse dich nicht, du bleibst „mein Gott"! – Bezeichnend für die Klagelieder ist das vorwurfsvolle „Warum?" vgl. Einleitung § 6, 11: der Psalmist kann sich einen Grund seiner Leiden nicht denken, von einem Frevel, durch den er sie verdient hätte, weiß er nichts, wenn er freilich auch nicht ausdrücklich auf seine Rechtschaffenheit pocht. Auch an einen Zweck der Leiden denkt er nicht vgl. Einleitung § 6, 21. Daß Jahve sie ihm gesandt, will er nicht glauben; sie sind über ihn gekommen, als er ihn „verließ". Um so unbegreiflicher sind sie ihm, und um so glühender ist sein Gebet. – Die Schilderung seines unaufhörlichen Leidens soll Gottes Herze rühren vgl. Einleitung § 6, 17.

4–6 Mit ואתה eingeführt, ein neuer Bestandteil, der **Ausdruck des Vertrauens**, der **4** mit hymnischer Form einsetzt: Jahve im Satze Subjekt wie oft vgl. Einleitung § 2, 25. Ein schrecklicher Gegensatz: hier der armselige Dulder, der sich in seinen Schmerzen windet; dort der majestätische Gott, thronend im Heiligtum, gepriesen von den Lobliedern Israels! Kann der Heilige, der Hochgelobte – dieser Gedanke steht zwischen den Zeilen – genug haben an der eigenen Majestät? wird er sich nicht zum Zerschlagenen und Geistgebeugten herniederneigen? vgl. Jes 57$_{15}$. Derselbe Gedanke im selben Zusammenhange Ψ 102$_{13}$. – **5. 6** Ist er nicht der Gott, auf den die Väter von je vertraut haben, und der sie errettet hat! Der Psalmist denkt an die vielen Erzählungen, an denen sich sonst, in besseren Stunden, sein Glaube aufgerichtet hat. Es sind Geschichten wie die vom Auszuge und sonstige Sagen und Legenden von den Rettungen Israels. Im Hintergrund steht die vorwurfsvolle Frage: wie ist es möglich, daß derselbe Gott, der bisher das Vertrauen auf ihn niemals getäuscht hat, jetzt an mir so anders handelt?

7–9 Und wieder zur **Klage** zurückkehrend, malt er im Gegensatz zu den Vätern, denen geholfen wurde, in bitteren Worten sein eigenes Elend (ואנכי 7). Sein Leiden geht über Menschenmaß hinaus: er ist kein Mensch mehr, nur noch „ein Wurm", so tief erniedrigt: „dem Wurme gleich ich, der den Staub durchwühlt". „Er machte, daß ich wie die Tiere der Straße (die halbwilden Hunde) war", „er ließ die Menschen und Götter nach mir sehen", heißt es im Ägyptischen vgl. Erman, Sitzungsberichte der Berliner Ak. XLIX 1911 S. 1102. Besonders aber quält den Psalmisten, daß er dem allgemeinen Hohn verfallen ist: daß gerade er, der als Jahves Frommer berühmt und als Dichter der wohlbekannte Führer seines Kreises war, durch seine Krankheit in so grausames Leiden geraten ist, hat öffentliches Aufsehen erregt, und so verspotten ihn die Weltkinder laut: er hat auf Jahves Schutz vertraut und gewähnt, ihm könne kein Leid begegnen; jetzt wollen wir die Probe machen und sehen, ob er wirklich sein Liebling ist. So reden sie höhnisch, sicher, daß Jahve ihn nicht retten wird; er ist ja schwer krank, und sein Tod steht bevor. Und solche schmählichen Worte muß er mitanhören! Er aber bringt sie mit einer gewissen Geflissentlichkeit vor Gottes Ohren; er hofft, daß sie den Gott zum Zorne reizen werden: willst du auch deine Ehre den frechen Mäulern überlassen? Zu diesem Spott der Feinde vgl. Einleitung § 6, 8.

10. 11 Um so sehnsüchtiger wirft er sich seinem Gott in die Arme; ein neuer **Ausdruck des Vertrauens**, eingeführt mit כי־אתה, zu dem man „ja, ich stelle es Jahve anheim" ergänzen muß. Nicht erst seit heute und gestern hange ich dir an; von frühester Jugend an – übertreibend sagt er: „vom Mutterschoße an" – warst du 'mein Schutz' und 'mein Vertrauen'! Solche Verweisungen auf das Vorleben des Dichters auch sonst im Klageliede vgl. Einleitung § 6, 20. – Und durch die Aussprache des Vertrauens im Innern gekräftigt, wagt er **12** die aus tiefstem, heißem Herzen emporquellende Bitte: bleibe mir nicht fern, da doch die Not so nahe ist; ein ähnlicher Gegensatz Ψ 83$_{2}$f.

Der zweite Teil 13–22 beginnt wiederum mit der **Klage**; zunächst **13. 14** über seine **Feinde**, die er mit starken Stieren vergleicht. Er nennt sie „Starke Basans": in Basan, einem fruchtbaren Weideland nordöstlich vom Jordan, muß es eine besonders kraftvolle Rinderart gegeben haben, Amos 4$_{1}$. Von dem übrigen, ihn verhöhnenden Volke unterscheiden sich diese Gegner durch ihre besonders bittere Feindschaft. Einen von ihnen – einen be-

sonders wütenden Widersacher – beschreibt er als einen brüllenden Löwen (Ψ 17$_{12}$), der gegen ihn 'seinen' Rachen 'aufsperrt'. Die Gegnerschaft dieser Männer zeigt sich, wie dies Bild deutlich macht, nicht sowohl in Handlungen, sondern in ihren lästerlichen Worten vgl. zu Ψ 3$_8$. Die Tiervergleiche haben für das Empfinden des Altertums nichts Beschimpfendes; vielmehr will der Dichter sagen, daß es sich um mächtige, vornehme Leute handelt, deren Wut furchtbar ist.

15. 16 Nun zu sich selber zurückkehrend, malt er die Leiden seines Körpers und Geistes. Den grimmigen Feinden hat er keinen Mut und keine Kraft entgegenzustellen. Er ist „hingegossen wie Wasser" (Josua 7$_5$ Ez 7$_{17}$ 21$_{12}$), „wie Wachs zerschmolzen" (Dt 20$_8$ II Sam 17$_{10}$); in Ohnmacht „lösen sich seine Glieder": das letztere auch im Babylonischen: „meine Glieder sind aufgelöst", vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete I S. 29, Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 229. Heiß von der Glut des Fiebers und des Schreiens, ist ihm der 'Gaumen' trocken geworden wie eine Tonscherbe (vgl. Ψ 69$_4$), und klebt ihm die Zunge am Kiefer (Threni 4$_4$). 'Schon schmecken seine Lippen den Staub des Todes': nach dem Glauben des Altertums ist die Unterwelt mit Staub erfüllt vgl. Hiob 17$_{16}$ 21$_{26}$; dort ist „Staub ihre Nahrung, Kot ihre Speise" vgl. Höllenfahrt der Ischtar Z. 8. Die Leidenden pflegen auszumalen, daß sie schon das Reich der Toten betreten haben vgl. Einleitung § 6, 5.

17–19 Und nochmals über die Feinde, die der Dichter jetzt 17 mit einer Jagdgesellschaft und deren Hunden vergleicht; er selbst ist das gehetzte, von der Treibjagd (Ez 19$_8$) umstellte Wild. Von Jagdhunden hören wir auch bei Babyloniern und Ägyptern vgl. Riehms HW Art. Hund und Meißner, Assyr. Jagden S. 12f sowie bei den alten Arabern vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben^2 S. 84. Die Hunde haben ihn eingekreist (סבבוני), die Jäger umzingelt und im Netz gefangen: schon sind ihm Hände und Füße 'verstrickt' vgl. unten. Vom Fangnetz wird im AT häufig gesprochen vgl. Ψ 10$_9$ 25$_{15}$. Ohne Bild: er ist ihren bösen Reden anheimgegeben und kann sich nicht dagegen verteidigen. Seine Wehrlosigkeit besteht darin, daß auch er vom Erfolge die Wahrheit seiner Sache abhängig macht: würde er jetzt endgültig stürzen, so wäre auch nach seiner Überzeugung die Religion widerlegt vgl. Einleitung § 6, 8. – 18 Wenn er, schon ganz abgemagert durch Elend und Kummer, die Rippen zählt (vgl. Ψ 102$_6$ Hiob 19$_{20}$ 33$_{21}$), so schauen sie mit Freuden darauf. 19 Ja, so sicher sind sie von seinem baldigen Tod überzeugt, daß sie sich schon im voraus in seinen Nachlaß teilen; ein neues Bild also, von den ungeduldigen Erben, das ebenso wie die anderen nicht etwa als Wirklichkeit zu deuten ist. Nach dem Stil hebräischer Dichtung ist der Satz in zwei Glieder aufgelöst, die beide dasselbe bedeuten: sie teilen sich die Gewänder, d. h. die Kleidung, indem sie darüber losen. Dasselbe Bild vielleicht im babylonischen Klagelied: „Geöffnet war der Sarg; man nahm schon meine Kostbarkeiten an sich", Ungnad, Rel. der Bab. und Ass. I S. 230.

20–22 Die den zweiten Teil schließende Bitte, mit ואתה eingeführt. Dabei faßt der Dichter die Bilder der Klage zusammen und führt sie fort: bei „dem Hunde" 21 mag er an die Jagdhunde 17a denken, bei dem „Löwen" 22a an den „reißenden und brüllenden Löwen" 14; anstatt der „Wildochsen" 22b redet er jetzt von „starken Stieren" 13a; neu kommt hinzu das drohende „Schwert" des Mörders 21. Ob der Psalmist mit diesen allen verschiedene Arten von Personen im Auge hat, ist schwerlich zu sagen. So oft er aber auch auf seine Feinde zurückkommt, so hat er doch keinen Fluch gegen sie ausgestoßen, was seine Gesinnung in ein günstiges Licht stellt, Duhm^2.

Den Schluß des Ganzen bildet 23, das Gelübde eines Dankpsalms, den 24–27 im voraus anstimmt, und der dann 28–32 in einem machtvollen Hymnus ausklingt. Mit solchem Danklied pflegen die Klagelieder, die hebräischen und die babylonischen, zu schließen, Einleitung § 6, 24. Daß die beiden Teile des Gedichts infolgedessen so stark auseinanderfallen, ist ein Zeichen der glühenden Geistesart des Psalmisten, der mit derselben Leidenschaftlichkeit jammernd fleht, wie er jubilierend dankt, und hat besonders in Ψ 31 und 69 und in dem babylonischen „Hiobpsalm" (vgl. Einleitung § 7, 11) Gegenstücke; der Aufbau des Schlusses: Gelübde, Danklied, Hymnus, wiederholt sich in Ψ 69$_{31}$ ff. Vielleicht darf man ein inzwischen

erfolgtes Heilsorakel annehmen vgl. Küchler, Baudissin-Festschrift S. 300. Jedenfalls aber würde es ein arger Fehler sein, beide Teile für verschiedene Psalmen zu erklären (gegen Duhm², Cheyne², Schlögl, Kautzsch⁴-Bertholet) oder den zweiten Teil für einen Zusatz auszugeben (gegen Rothstein) oder die kühnsten Worte des Schlusses zu streichen (gegen Briggs). Umsonst setzt sich Löhr, Psalmenstudien S. 5f. 49ff lebhaft für die Streichung von 24a. 25a. 28. 29. 30a. 31b. 32 ein. — Die Szene, die der Dichter sich und seinem Gotte vor Augen stellt, ist diese: er ist gerettet aus aller seiner Not; die Gelübde, die er damals gelobt hat, bringt er jetzt im Tempel dar 26; eine „große Gemeinde" umringt ihn 26. 23; es sind alle die „Brüder" 23, d. h. die Volksgenossen 24, die wie er selber Jahve fürchten 24. 26 und nach ihm fragen 27; sie alle lädt er zum Opferschmause ein: mögen sich „die Dulder" bei ihm einmal satt essen 27! Vor ihnen allen will er das Jubellied singen! Mögen sie mit ihm Jahves Macht erkennen, ihn ehren und fürchten 24 und beim fröhlichen Schmause in seine Jubellieder mit einstimmen 27! Es ist die Situation des „Dankliedes", die er so ausmalt, vgl. Einleitung § 7, 2. 7. Die Voraussetzung der Worte ist, daß auch die anderen Frommen an seinem Geschick Anteil nehmen; es sind kleine Kreise gemeint, in denen man einander kennt, miteinander leidet und miteinander triumphiert, in denen der Psalmist eben als Dichter eine besondere Rolle gespielt haben wird. Doch bleibt die Hauptsache in dieser Mitfreude der andern, daß sein Geschick ein deutliches Beispiel der allgemeinen Regel ist. Seine Rettung beweist, daß kein Armer, kein Niedriger so arm und niedrig ist, daß es Gott ekelte, 'sich seiner zu erbarmen'. Vgl. Ψ 34₇₋₉ 58₁₁f 69₃₃f und Einleitung § 6, 23; 7, 7. — Das Gelübde 23 hat die Form einer hymnischen Einführung vgl. Einleitung § 2, 11; ebenso die Aufforderung an die Frommen 24 (Einleitung § 2, 23) mit folgendem „denn" vgl. Einleitung § 2, 18. Über die Hindeutung auf sich selber in dritter Person 25 vgl. zu Ψ 18₅₁.

28—32 Aber mit alledem ist seine Begeisterung noch nicht erschöpft. Dem Dank, den er für seine Errettung aussprechen will, fügt er noch einen ungeheuren, mehr allgemein gehaltenen Hymnus hinzu, so wie auch sonst Danklied-Dichter mit Hymnen zu schließen oder zu beginnen pflegen vgl. 69₃₅ff und Einleitung § 7, 8. Daß dieses Schlußstück zugleich auch den Versen nach sich vom Vorhergehenden deutlich unterscheidet (von jetzt an „Vierer"), ist nicht sonderbar und kein Grund, um die Unechtheit anzunehmen (gegen Rothstein) vgl. zu Ψ 2₁₂. — Soll Jahve würdig gepriesen werden, so müssen 28. 29 alle Enden der Erde, 30. **31a** ja, selbst die Entschlafenen und **31b**. 32 sogar die Zukünftigen mit ihre Stimme erheben. Die Gedankenverbindung dieses Hymnus mit dem Vorhergehenden ist durch hebräische (Ψ 69₃₅), babylonische (vgl. Einleitung § 6, 24) und ägyptische Gegenstücke völlig gesichert. Aus dem ägyptischen Dankliede führen wir an: „Verkündet es Sohn und Tochter, Großem und Kleinem! Sagt es zu Geschlecht und Geschlecht, die noch nicht geboren! Sagt es den Fischen im Wasser und den Vögeln am Himmel" (vgl. Einleitung § 7, 12). Man mißversteht den Dichter also durchaus, wenn man seine Poesie in die Prosa, seine Verzückung in Nüchternheit herabzieht und ihm zutraut, er erwarte die Bekehrung der Heiden als Folge seiner Rettung (Baethgen, Wellhausen, etwas anders Kittel³·⁴); vielmehr ist seine Begeisterung über das Wunder seiner Heilung, das er von Jahve erhofft, so groß, daß er auch die Heiden, die Toten und die noch Ungeborenen zu Gottes Preise aufruft. Doch ist zugleich zu bedenken, daß solche Danklieder ursprünglich von Königen gesungen worden sind, in deren Munde die hohen Worte verständlicher klingen, vgl. zu Ψ 138₁. ₄ und Einleitung § 5, 9. — So schwillt also sein Jubel am Schluß zu einem Orkan an, der die ganze Welt erfüllt. 28. 29 Die Völker in weiter Ferne, die Jahve „vergessen" haben (Ψ 9₁₈), jetzt mögen sie seiner gedenken und zu ihm umkehren; sie mögen vor ihm als ihrem Herrn niederfallen, und mit Recht! Denn ihm gehört „das Reich" (Ob 21), und 'seine Herrschaft' ergeht über die Nationen! Die Aufforderung an die Heiden, Jahve zu preisen, ist im Hymnus gewöhnlich vgl. Einleitung § 2, 7; zugleich aber hat hier, dem Ausdruck nach, die eschatologische Hoffnung von der „Bekehrung der Heiden" auf den Hymnus abgefärbt; eine andere Einwirkung eschatologischer Erwartung auf den das Klagelied schließenden Hymnus Ψ 69₃₆f. 30. **31a** Und selbst diesen Gedanken überbietend, fügt der Dichter noch hinzu, daß sich sogar das ewige Schweigen des Todes in Lobgesang ver-

wandeln soll: für israelitisches Denken, wonach Jahves Macht nicht in die Unterwelt reicht, und die Toten ihn nicht preisen (vgl. zu Ψ 6$_6$), eine besonders großartige Vorstellung. Damit könnte er zu Ende sein. Aber auch das scheint ihm noch ungenügend. Darum überbietet er dies alles **31b. 32** noch durch ein Letztes, daß noch die kommenden Geschlechter von Jahves Tat hören und mit ihm jubeln mögen. Derselbe Gedanke in einem ein Klagelied beschließenden Hymnus Ψ 71$_{18}$ 102$_{19}$. Zu diesem Wunsch, die Dinge noch an die Nachwelt zu bringen, vgl. zu Ψ 78$_5$f. Ähnlich heißt es auch im Babylonischen: „Um sehen zu lassen die Menschen, will ich für die Zukunft offenbaren — — — Gedächtnis, daß es die Späteren vernehmen — — —, für ewig will ich seine Herrschaft erheben", bei Stummer, Sum.-akkadische Parallelen S. 118. — So endet das Gedicht mit lautem Jauchzen: erfülle meine Hoffnung, o Gott, und heile mich; so wirst du ein Lied hören, wie du es noch nicht vernommen, einen Lobgesang, von dem die Welt widerhallt!

Gegen die Angabe der Überschrift, der Verfasser des Liedes sei David, spricht die Hoffnung auf die Heidenbekehrung 28, die erst einer späteren Stufe der Prophetie angehört; dazu ein so junges Wort wie אֵילוּת 20. Die Behauptung von Delitzsch, dem Dichter komme eine „weltgeschichtlich zentrale Bedeutung" zu, ist ein Mißverständnis seiner Worte, vgl. oben zu 28-32. Darüber hinaus ist zu sagen, daß der alte tapfere und kluge Held, der sich gegen alle seine Feinde mit entschlossener Gewalttat und schlauer List durchsetzte und dabei zugleich auf Ehre hielt, von einem solchen Dichter, dessen Herz in der Not „wie Wachs zerschmilzt", durch eine große Kluft entfernt ist: beide entstammen ganz verschiedenen Zeitaltern. Und ebenso gut könnte man behaupten, Roland habe im Tale von Roncesvalles „Harre, meine Seele", geblasen! Man entstellt nur Davids Bild, wenn man ihm solche Psalmen zuschreibt; denn dann wird sich immer wieder der Verdacht hervorwagen, David, der durch so viel Blut hindurchgegangen ist, habe eine zarte und tiefe Religion für seine selbstsüchtigen Zwecke mißbraucht.

Duhm^2 versteht die mancherlei Bilder für die Feinde im allegorischen Sinne und denkt sich den Psalmisten als einen von einem Machthaber (dem Löwen) und seiner Partei (den Wildochsen) Gefangengesetzten, den rohe Gefängniswärter und Kriegsknechte (die Hunde) mißhandeln, und dessen Hände und Füße durch das Liegen im Stock und in den Fesseln „entstellt" sind 17. Das alles ist ebenso willkürlich wie seine Ansetzung des Gedichtes in die spätmakkabäische Zeit. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 75, denkt gar an Dämonen in Tiergestalt.

Die ersten Worte des Psalms sind uns durch die heiligste Erinnerung geweiht: Jesus hat sie am Kreuze gebetet; er nahm sie nach der Übersetzung in die aramäische Volkssprache auf Mk 15$_{34}$. Die neutestamentlichen Gelehrten haben einige andere Stellen des Gedichtes auf Christus Hebr 2$_{11}$f und Jesu Leidensgeschichte gedeutet Mt 27$_{39}$ Mk 15$_{29}$; so sind die Worte Ψ 22$_9$ G als Rede der spottenden Hohenpriester in die nt.liche Erzählung eingedrungen Mt 27$_{43}$, und die Legende vom ungenähten Rock Joh 19$_{23}$f ist aus Ψ 22$_{19}$ entsponnen vgl. M. Dibelius, Baudissin-Festschrift S. 133f. Noch später hat man in dem ganzen Psalm das Leiden Christi abgebildet gesehen. Diese „messianische" Erklärung, die zuletzt Delitzsch vertreten hat, und die noch bei Keßler („eine der von Gott geordneten Präfigurationen") nachklingt, ist endgültig dahingefallen, seitdem man erkannt hat, daß der Psalm überhaupt keine Weissagung enthält, und daß die Idee eines leidenden Messias dem AT auch sonst fremd ist.

Ebenso unrichtig ist die in neuerer Zeit beliebt gewesene Erklärung des „Ich"s auf Israel, die nur daraus entstanden ist, daß man dem hohen Pathos des Psalms nicht hat folgen können. Aber daß das „Ich" ein Einzelner ist, geht schon daraus hervor, daß es sich ausdrücklich von „den Brüdern", d. h. den anderen Israeliten, unterscheidet 23, mit Balla gegen Olshausen, Smend (ZAW VIII 1888 S. 76ff) u. a.

Eigentümlich ist, daß sich das Gedicht mehrfach mit Deuterojesaia, insbesondere seinen Schilderungen des Jahve-Knechtes, berührt vgl. 7 mit Jes 53$_3$ 52$_{14}$ 49$_7$ 41$_{14}$, vgl. auch Ψ 38$_{14}$ mit Jes 53$_7$. Die Verwandtschaft erklärt sich aus einer gewissen Ähnlichkeit des Stoffes; man wird anzunehmen haben, daß dem Propheten die im Klagelied üblichen Beschreibungen des Elends vorschwebten. Jedenfalls aber sind die Vermutungen abzuweisen, daß es sich um

eine rein-literarische Abhängigkeit des Psalmisten von den Prophetenstellen handle (Baethgen, Briggs) oder gar, daß das „Ich" des Psalms der Jahve-Knecht sei (Wellhausen u. a.), wogegen der Zusammenhang des Gedichtes selber ebenso wie die Analogie aller andern Klagepsalmen des Einzelnen mehr als deutlich spricht. Vgl. Balla S. 144ff.

Zeitalter: wegen der Einwirkung prophetischer Hoffnung nachprophetisch vgl. 28f.

Das Versmaß wechselt mehrfach; zum Schluß Vierer; keine regelmäßige Strophenbildung. Löhr (Psalmenstudien S. 48f) tritt für strophische Gliederung von 2-23. 26 ein: Eingang und Schluß von je 2, dazwischen 6 Strophen von je 3 Versen; 13f sei Variante zu 17.

2a G ὁ θεὸς ὁ θεός μου + πρόσχες μοι, wonach Duhm[2] u. a. הַקְשִׁיבָה לִי ergänzen; möglich, aber auch 2b ist ein Vierer. – לָמָּה § 102l. – עזב ähnlich Jes 49[14]. – עזבתני § 59h. – **2b** Die Übersetzung „fern von meiner Hilfe sind die Worte meines Gebrülls" (Präd. im Sg. § 145), so Baethgen u. a., ergäbe einen geschraubten Ausdruck. Die Parallele שאגתי legt es nahe, מִשַּׁוְעָתִי für מִישׁוּעָתִי zu lesen und zu übersetzen: „fern von meinem Schreien, den Worten meines Gebrülls", Hitzig, Dyserinck u. a. – רחוק Apposition, vielleicht besser תִּרְחַק, Cheyne[2]; bei דברי wirkt das vorhergehende מן nach. – G S שְׁגִאָתִי. – **3** אלהי kann dem Versmaß nach weder zum Folgenden noch zum Vorhergehenden (Duhm[2]) gehören und ist wohl Zusatz, Briggs, Staerk[2] u. a. – אקרא absolut gebraucht: „ich schreie um Hilfe" Hiob 9[16] Jes 59[4]. – לא im Nominalsatz § 152d. – דומיה Stillschweigen, d. h. Aufhören mit der Klage Ψ 39[3]; דָּמָה zur Ruhe kommen, zu klagen aufhören Jer 14[17] Threni 3[49]. – **4** Mit וְאַתָּה wird der Übergang von der Klage zum Hymnus bezeichnet vgl. Ψ 86[15] 102[13] Threni 5[19], der umgekehrte Übergang Ψ 89[39]. – Text: „und du bist doch heilig, sitzend auf den Lobliedern Israels" wird herkömmlich als eine Vergeistigung des Wortes יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים 80[2] 99[1] I Sam 4[4] erklärt, so noch Baethgen, Keßler u. a.; aber daß so die Keruben in Lobgesänge verwandelt sein sollen, ist ebenso wunderlich, wie daß Jahve auf diesen sitzen soll! Mit Recht wendet sich Duhm[2] gegen eine so gekünstelte und spielerische Vorstellung. G, Σ und Hier nehmen gut יושב zu 4a und lesen תְּהִלַּת „du aber bewohnest das Heiligtum, Israels Preis"; תהלת auch MSS οἱ λοιποί S. Zum Sinn und Ausdruck vgl. Jes 57[15]: „im Hohen und Heiligen wohne ich מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכֹּן, aber auch beim Zerschlagenen und Geist-Gebeugten". – קדוש hier, Jes 57[15] und Ψ 65[5] das Heilige, Heiligtum, wofern nicht קֹדֶשׁ zu lesen ist; zum Sinne vgl. Ψ 11[4]. – „Israels Preis" vgl. Dt 10[21] Ψ 71[6] 109[1] Jer 17[14]. – **5. 6** בטחו eindrucksvoll dreimal wiederholt; zu solchen Wiederholungen einer Redeform, die sich ursprünglich aus der Form der Aufführung erklären mag, vgl. Ψ 24[7. 9] 29[1] 47[7] 67[4. 6] 77[17] 89[52] 92[10] 93[3] 94[1. 3] 103[1f] 113[1] 124[1f] 130[5f]. – **5** ותפלטמו doppeltbetont. – **6** ונמלטו nach § 112h von der Wiederholung. – בוש ein häufiges Psalmenwort: im Elend, verhöhnt und verspottet, enttäuscht sein und verzweifeln. – **7** תולעת von Israel Jes 41[14], תּוֹלַעַת vom Menschen Hiob 25[6]. – Zu בזוי עם Jes 49[7] 53[3] vgl. Jer 49[15]; עָם die Leute Jes 42[5], hier Gen. auctoris vgl. Jes 49[7] § 116l. – **8** ראי wie Ψ 31[12]. – הָפְטִיר בְּ einen Spalt machen mit § 119q; הפטיר nur hier; Graetz, Cheyne[2] יַפְעֲרוּ vgl. Hiob 16[10]; zum Sinne vgl. Ψ 35[21]. – Das Haupt schütteln ist Handlung des Hohnes Ψ 44[15] 109[25] Jes 37[22] Threni 2[15]. – **9** Worte der Spötter; solche Anführungen der Reden der Feinde sind in den Klageliedern häufig vgl. Einleitung § 6, 8. – גלל אל zuwälzen, sein Geschick (דַּרְכּוֹ) vgl. Ψ 37[5], seine Werke (מעשים) Prov 16[3] anheimstellen vgl. Ψ 55[23], hier ohne Objekt. Text Imperativ: „stelle anheim", aber leichter ist nach G Mt 27[43] Hier גַּל „er hats anheimgestellt", Graetz, Bickell u. a.; weniger gut וְגֹל Wellhausen, Löhr u. a. – חפץ בו Jahve hat Gefallen an dem Frommen Ψ 18[20] 41[12] u. a. vgl. 5[5]. – **10** Die Worte, die die Feinde im Spott meinen, nimmt der Dichter im Ernst auf (Keßler) und begründet sie. – גחי von Wz. גחה hervorbrechen lassen? nur hier, in der Parallele Ψ 71[6] גוחי, gleichfalls fraglich; vielleicht ist nach G zu Ψ 71[6] עזוי „mein Schutz" (Wz. עזה vgl. zu Ψ 21[2] 28[8]) die ursprüngliche Lesart, vgl. Graetz und Duhm[2]

zu Ψ 71₆. Nach Delitzsch HB S. 164 ist גחי durch das Babylonische gesichert. – Für מבטיחי „der mir Vertrauen gab", scheint besser mit G Hier S vgl. Ψ 71₅ מִבְטַחִי zu lesen, Graetz, Wellhausen u. a. Eine Übertreibung wie diese, daß der Psalmist schon an der Mutterbrust sein Vertrauen auf Gott gesetzt habe, kann in diesen leidenschaftlichen Gebeten nicht auffallen, gegen Duhm[2]. – על־שדי, G S = Hss Hier מִשְׁדֵי. – Bei **11** pflegt man an den Brauch zu denken, das Neugeborene dem Vater auf den Schoß zu legen, vgl. Hiob 3₁₂, Baethgen, Duhm[2] u. a.; indes ist es einfacher, הִשְׁלִיךְ עַל „jemandem zuwerfen" als einen leidenschaftlichen Ausdruck für „jemandes Fürsorge anvertrauen" aufzufassen, vgl. נטש על hinwerfen, überlassen I Sam 17₂₀, Ehrlich; Ψ 71₆ erleichternd נסמכתי. – Löhr (Psalmenstudien S. 47) hält **13. 14** für eine Variante zu 17. – **13** אבירים Starke, d. h. Stiere Ψ 50₁₃ Jes 34₇. – **14** Die Plurale in פיהם und פצו müßten sich auf die Stiere beziehen, deren Maul-Aufreißen aber sehr harmlos ist; man lese פָּצָה פִּיהוּ und nehme es als Prädikat zu אריה; der Abschreiber hat aus Versehen nach 13 im Plural fortgefahren. – Das Bild der Feinde als Löwen auch sonst vgl. Ψ 17₁₂. – Zum Aufreißen des Maules Ψ 35₂₁ Threni 2₁₆ 3₄₆. – **15** והתפרדו doppeltbetont? Oder ist am Anfang des Verses וְאָנֹכִי (vgl. Bickell, Schlögl u. a.) oder לארץ hinter נשפכתי ausgefallen? – נָמַס § 67t. – **16** Text כחי „meine Kraft" paßt nicht gut zum Prädikat, viel besser und der Parallele entsprechender ist חִכִּי „mein Gaumen" vgl. Threni 4₄, Ewald, Hitzig u. a. – „Und meine Zunge (hier als Mask. gebraucht) ist kleben gemacht an (§ 121c) meine Kiefer". – מִדְבַּק § 53s. Nach Delitzsch HB S. 29 besser מִדְבָּקָה. – „Und in den Todesstaub legst du mich": aber שפת heißt „den Topf auf den Herd stellen", was hier nicht paßt; auch leitet der Dichter dieses Psalms sonst sein Leiden nicht von Jahve ab; man lese וַעֲפַר מָוֶת בִּשְׂפָתָי „und Todesstaub ist auf meinen Lippen". So gehören חִכִּי, מַלְקוֹחַי und שְׂפָתַי zusammen, Ehrlich. In der ägyptischen Sinuhe-Erzählung heißt es: „da ereilte es mich, daß ich vor Durst niederfiel, ich war verschmachtet, mein Hals glühte, und ich sagte: So schmeckt der Tod", aus Erman, Lit. der Ägypter S. 42f. – **17a. b** כלבים G T + רַבִּים „viele Hunde", nach dem Versmaß notwendig, Briggs, Löhr. – עֲדָה hier von der Jagdgesellschaft, dasselbe Bild von den Frevlern, wie es scheint, auch Ψ 17₉ff. – עדה, Kollektiv, mit Präd. im Plur. – הקיף Ψ 17₉ 88₁₈, vom Jagdnetz Hiob 19₆, hier von der Treibjagd. – **17c** Text: „wie den Löwen (Variante כַּאֲרִי) an meinen Händen und Füßen". Die Übersetzung „wie der Löwe" (Nominativ) ist unmöglich, da der Löwe nicht „Hände und Füße" seines Opfers „umzingelt". MSS und die Übersetzungen lesen כארו, das sie zu deuten sich abmühen: G ὤρυξαν = כָּרוּ = כָּרוּ § 9b. 23g; jedoch heißt כרה einen Brunnen oder eine Grube graben, aber nicht, wie man gewollt hat „durchbohren"; 'A Hier vgl. Σ „sie haben gebunden" ist wohl nur geraten; 'A[2] nach dem Syrischen ἤσχυναν, wonach Duhm[2] כָּאֲרוּ „entstellt sind", wobei er an eine Entstellung der Glieder des Gefangenen denkt vgl. oben; Perles, Analekten S. 50 u. a. כִּתְּרוּ „sie haben umringt, umschlossen"; oder ist אָסְרוּ „sie haben gebunden", Graetz u. a. zu lesen? Olshausen und Wellhausen wollen das Wort als Variante zu אריה 14 streichen, ebenso wie ידי ורגלי als Glosse zu כל־עצמותי 15. – Zum einzeln stehenden Dreier vgl. zu Ψ 2₁₂. – **18** אספר ich kann zählen § 107s. – כל־עצמותי doppeltbetont; erwägenswert ist עַצְמוֹתַי (T) Graetz vgl. Hiob 9₂₈ Ψ 147₃. – **19** bezieht sich auf Erbteilung durch das Los Jes Sir 14₁₅. – **20** אילות, nur hier, jüngere Bildung = אַיָּל Ψ 88₅. Die Parallelstelle Ψ 71₁₂ hat אֱלֹהַי, wonach Ehrlich auch hier. – **21** יד ist neben dem „Rachen" und „den Hörnern" 22 die Tatze des Hundes, Keßler. – יחידתי „meine Einzige" d. h. Seele, Ψ 35₁₇. – **22** רמים, ungenaue Schreibung für רְאֵמִים § 23f, so MSS; Löhr zieht den Sing. רְאֵים vor; ass. rîmu die von den Assyrern und Ägyptern gejagten Wildochsen, Literatur bei Ges.-Buhl[16]. – עניתני „du hast mich erhört": das Pf. der Gewißheit paßt nicht zur Parallele; Wellhausen u. a. עֲנִיָּתִי „meine Arme", d. h. Seele, ‖ יחידתי 21 vgl. Ψ 25₁₆. – Mit **24** beginnt das in 23 angekündigte Lied. –

Versabsetzung nach Grimme und Schlögl. – גור ein starker Ausdruck für יָרֵא Ψ 33₈. – וגורו, Orientalen G יגורו, wonach Löhr auch im Vorhergehenden יהללוהו und יכבדוהו. – 25 עֱנוּת nur hier, „Leiden, Elend“? Cheyne², Kautzsch³ u. a. צְעָקָה „Geschrei“, würde dem Sinn nach passen, liegt aber den Buchstaben nach zu weit ab, Briggs; man lese לַעֲנוֹת „zu antworten“, Buhl²; zum Sinn von בָּזָה vgl. Ψ 69₃₄, zur Konstruktion vgl. Esther 3₆; Wortspiel. לענות ענני – שָׁמֵעַ in Pausa § 44c. – 26 Text: „von dir aus ist mein Lobgesang“; aber das ist ein wunderlich gezierter Ausdruck, Wellhausen; Graetz אֲמָתְךָ „deine Treue ist mein Lobgesang“, vgl. das deutsche „Gott ist mein Lied“; Cheyne² אֲמָתוֹ. – 27 ähnlich Ψ 69₃₃, gleichfalls im Danklied, woselbst auch die plötzliche Anrede der zweiten Halbzeile לבבכם, G αἱ καρδίαι αὐτῶν. – Das „Essen und Sattwerden“ ist, nachdem das „Bezahlen der Gelübde“ unmittelbar vorausgegangen ist, selbstverständlich im eigentlichen Sinne gemeint. – Zur Redensart 27c vgl. Gen 45₂₇; das Wort ist hier die freundliche Einladung des Gastgebers. – ענוים in den Psalmen häufig, „die Demütigen“, vgl. zu Ψ 9₁₃. – Von 28 an Vierer, von Neueren meist verkannt. – 28 יִזְכְּרוּ, Duhm² יַזְכִּירוּ „sie sollen preisen“. – אל־יהוה richtig erklärender Zusatz, Rothstein. – לְפָנֶיךָ „vor dir“, aber der ganze Abschnitt spricht von Gott in dritter Person; 1 MS G S Hier לְפָנָיו „vor ihm“, Bickell, Duhm² u. a. – 29 ומשל „und er herrscht“, ohne הוא § 116s; die Einsetzung von והוא (Graetz, Baethgen u. a.) verstößt gegen das Versmaß, man lese וְהַמֶּשְׁלָ „und die Herrschaft“ oder mit Halévy I S. 297 וּמֶשְׁלוֹ „und seine Herrschaft“. – 30–32 ist stark verderbt. – 30 Text: „Gegessen haben und niedergefallen sind alle Fetten der Erde“: was man nicht ohne Humor lesen kann, denn daß die Fetten noch dazu essen sollen, erscheint unnötig, daß sie sich aber dann niederwerfen müssen, als eine unbegründete Grausamkeit; die Deutung auf Vornehme, die an Jahves Heilsgütern teilnehmen (so noch Keßler), bedarf keiner Zurückweisung. Man lese mit Graetz, Bruston u. a. אַךְ לוֹ יִשְׁתַּחֲוֵי und mit Dyserinck nach Vorstman u. a. כָּל־יִשְׁנֵי „nur vor ihm fallen nieder alle, die schlafen in der Unterwelt“; der Satz ist dann ganz gleichgebaut wie der folgende; ארץ von der Unterwelt auch Ex 15₁₂ Jes 14₁₂ Jon 2₇ Ψ 71₂₀ 143₃ JesSir 51₉, vielleicht auch Jer 17₁₃ (Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 40); dasselbe im Babylonischen vgl. Zimmern, KAT³ S. 636; יְשֵׁנֵי אַדְמַת־עָפָר wie יְשֵׁנֵי אֶרֶץ Dan 12₂. – יורדי עפר wie שֹׁכְנֵי עָפָר Jes 26₁₉ und יוֹרְדֵי בוֹר Ψ 28₁ u. a.; עפר dichterische Bezeichnung der Unterwelt wie 16 30₁₀ u. a.; das Tempus des Part. ist hier natürlich perfektisch. – Ganz schlimm ist das Folgende: „und der seine Seele nicht am Leben erhalten hat. 31 Same wird ihm dienen“. Beides gehört nach dem Versmaß zusammen. Baethgen, Nowack u. a. nach G וְנַפְשִׁי לוֹ חָיָה זַרְעִי „und meine Seele lebt ihm, mein Same wird ihm dienen“; aber das durchbricht den Zusammenhang; Smend ZAW VIII 1888 S. 77, Wellhausen u. a. halten ונפשו לא חיה für eine Glosse und zerstören damit den Vers. Man lese וְנֶפֶשׁ לֹא־חַיָּה זַרְעוֹ יְכַבְּדֶן „und die leblosen Seelen sollen ehren seinen Arm“; das Subjekt ist kollektivisch gemeint; לֹא־חַיָּה „leblos“ ist nach hebräischen Begriffen stärker als מֵתָה „tot“; zur Negation vgl. § 152a A. 1, zum Prädikat vgl. אַגִּיד זְרוֹעֲךָ Ψ 71₁₈ in ähnlichem Zusammenhang; זְרֹעַ „Arm“ = Macht; יכבדון im Plur. Mask. § 145c. – „Erzählt werde vom Herrn (Gen 26₇) dem Geschlecht“: aber לדור verlangt eine Näherbestimmung und der Vers noch einen Fuß; das fehlende Wort ist יבאו, das in 32 überschießt vgl. G, לְדוֹר יָבֹא „dem kommenden Geschlecht“ vgl. Ψ 71₁₈ || לְעַם נוֹלָד = לְדוֹר אַחֲרוֹן Ψ 48₁₄ 102₁₉, Bickell, Baethgen u. a. – לאדני, MSS יהוה. – 32 צדקה Treue vgl. zu Ψ 4₂. – עַם נוֹלָד Hier populus qui nascetur § 116c = עַם נִבְרָא Ψ 102₁₉. – כִּי עָשָׂה als Schlußsatz des Dankes im Klageliede wie כִּי עָשִׂיתָ Ψ 52₁₁, כי־עשה im Hymnus Jes 44₂₃; עָשָׂה ohne Näherbestimmung auch Jes 38₁₅ (Danklied) Threni 1₂₁ Ψ 37₅ 109₂₁ Jer 14₇ u. a.; ähnlich ist כי־גמל עלי am Schluß des Klageliedes Ψ 13₆ vgl. 116₇; G S + יהוה.

Psalm 23.

[1]Ein Psalm von David.

Jahve ist mein Hirte: mir mangelt nichts;
[2] im ʿI' Grünen läßt er mich lagern. 3 + 2.
ʿZu' stillen Wassern leitet er mich,
[3] erquickt meine Seele. 3 + 2.

Er führet mich auf rechten Gleisen
um seines Namens willen. 3 + 2.
[4]Und müßte ich auch in die finstere Schlucht:
ich fürchte kein Unheil. 3 + 2.

— — — — — — — — —

denn du bist bei mir; ? + 2.
dein Stecken und Stab,
die sinds, die mich ʿführen'. 3 + 2.

[5]Du deckst vor meinen Augen den Tisch,
meine Feinde müssen zuschaun! 3 + 2.
Du salbest mein Haupt mit Öl,
mein Becher hat die Fülle. 3 + 2.

[6]Nur Gutes und Liebes wird mir folgen
alle Tage meines Lebens; 3 + 2.
und ʿich bleibe' in Jahves Hause
für lange Zeit! 3 + 2.

Der Psalm ist der innige Ausdruck eines zuversichtlichen Gottvertrauens. Dies Motiv, das sonst in den „Klagepsalmen" eines zu sein pflegt, erfüllt hier das ganze Gedicht. Was andern Frommen beim Beten die Hauptsache war, das verzweifelte Jammern, das stürmische Flehen, ist hier verstummt: warum soll der Dichter klagen und bitten? er hat oder erhält alles, was sein Herz sich wünschen mag! Und was die anderen nur gelegentlich aussprechen, das Vertrauen auf Jahves Schutz und Hilfe (vgl. Einleitung § 6, 19), das ist sein einziger Gedanke. Voller gläubiger Zuversicht schmiegt er sich zärtlich dem freundlichen Gotte an die Brust, der alle gute Gaben über ihn ausschüttet. So ist das Lied ein schönes Beispiel der „Vertrauenspsalmen" (vgl. Einleitung § 6, 27). Wir mögen solche Frömmigkeit „kindlich" nennen, aber wir sollten nicht verkennen, daß sie keineswegs „primitiv" ist: primitiv ist das laute Schreien in der Not; aber diese Empfindung sicherer Geborgenheit bei Gott ist die reifste, süßeste Frucht eines erfahrenen Herzens, dem das „dunkele Tal" nicht fremd ist.

Zwei liebenswürdige Bilder werden in dem zarten Gedichte ausgeführt. Im allgemeinen bringt die hebräische Dichtung mehr kurz angedeutete, rasch hingeworfene Bilder; solche liebevolle Ausführung gehört also zu den Ausnahmen und gibt dem Gedichte einen friedevollen Unterton. Zuerst 1–4 das Bild vom Hirten, der für sein Schäflein freundlich sorgt. Da ein Hirt nicht ein einzelnes Schaf, sondern eine Herde weidet, bezieht sich das Bild ursprünglich nicht auf den Einzelnen, sondern auf ein Volk. Im weltlichen Leben heißen die Könige und Oberen „Völkerhirten", z. B. Jer 23[1-4] Ez 34; dasselbe Bild im Babylonischen (Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 69, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 48f), Ägyptischen (Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 575) und Griechischen (ποιμένες λαῶν). In der israelitischen Religion ist Jahve der treusorgende „Hirte Israels" (Ψ 80[2]) und Israel „die Herde seines Weidens" (Ψ 79[13] 95[7] 100[3]), was Jes 40[11] am schönsten ausgeführt wird vgl. auch Jes 49[10] 63[14]. Dies freundliche Gleichnis hat der Dichter auf sich selber bezogen: diese Psalmisten haben ein ganz persönliches Verhältnis zu „ihrem Gott" und dürfen Gedanken auf sich selber anwenden, welche die Propheten von dem ganzen Volke aussprechen. Das ist

ein kleines Kennzeichen für einen großen, bedeutsamen Vorgang: der Einzelne rückt in der Religion der Psalmen an die Stelle, die in der älteren Religion die Gemeinde innegehabt hat.

1–3a Die erste Strophe redet in freundlicher Ausmalung von des Schäfleins Speise und Trank. Als Nahrung erhält es das junge, zarte Grün (דֶּשֶׁא), in dem es sich zum Essen behaglich niederlassen darf; dazu wird es zu „stillen Wassern" geleitet, wo es das köstliche Naß bequem schlürfen und seine dürstende Seele laben mag. Alles dieses sind Güter, in dem sonnenverbrannten Kanaan oft schwer genug zu finden und um so höher geschätzt vgl. Siegesmund, Palästina-Jahrbuch V 1909 S. 97 ff. Ohne Bild meint der Psalmist, daß ihm Gottes Freundlichkeit alles, was er zum Leben bedarf, reichlich schenken wird, das tägliche Brot und noch manches, was zum Schmuck des Daseins gehört, obendrein. – Die zweite Strophe **3b–4b** fährt noch im Bilde fort. Wie leicht mag sich ein Schaf in dem Wirrsal der Hügel und Täler verirren, wo es dann schließlich verdursten und verschmachten würde! Ein guter Hirte aber leitet es auf den „rechten Gleisen", d. h. in den Wegspuren, die zum Ziele führen. So geleitet der gnädige Gott seinen Frommen auf dem Lebenswege; ja, wohl dem, der am Scheidewege, wo Menschenwitz zu Ende ist, einen solchen unfehlbaren Berater hat, der dann eine geheime Stimme hört: geh links, oder: geh rechts (Jes 30 21)! Dies Vertrauen verankert der Dichter, so fest er immer kann, nicht in seinem eigenen Tun, auch nicht in Gottes Barmherzigkeit, sondern in Gottes „Namen". Dabei ist freilich nicht an eine bestimmte Erklärung des Wortes „Jahve" zu denken, die dem Dichter vorgeschwebt habe (gegen Kautzsch⁴-Bertholet), sondern an Gottes „guten Namen", an seine Ehre: er wird seine Verheißung erfüllen, damit auf seinen Namen keine Schande falle. Vgl. Jes 48 9 Jer 14 7 Ez 20 9 Ψ 25 11 u. a. – Ja, den grausigsten Weg stellt sich der Dichter vor: und müßte das Schäflein auch in die finstere Schlucht – von engen Tälern, die am Abend in tiefem Dunkel liegen, in denen Räuber und wilde Tiere hausen, und wo die Gefahr des Absturzes droht, ist Kanaan zerrissen –, selbst dort würde er nichts Böses fürchten. – **4c. d. e** Die dritte Strophe beschreibt weiter die Furchtlosigkeit des Frommen, der von Gottes Hirtenstabe sicher geführt wird. Während aber die ersten beiden Strophen nach dem Stil der Vertrauenslieder von Jahve in dritter Person reden (vgl. Einleitung § 6, 25), fährt die dritte in wärmerem Ton in der zweiten Person fort. – Und immer mehr schwillt die Begeisterung an: in 5 wird kürzer ein neues Bild ausgeführt: Gott ist der milde Wirt, der den Wanderer als hochgeehrten Gast aufnimmt, ein Bild, das in jener Kultur, die keine Gasthäuser kennt, besonders eindrücklich ist: er selber deckt ihm gütig den Tisch; er salbt ihm das Haupt – nach der Sitte des Morgenlandes vgl. Ψ 45 8 133 2 Am 6 6 Koh 9 8 Luk 7 46 und Meißner, Bab. u. Ass. I S. 243 – so reichlich mit Öl, daß seine Locken triefen (vgl. unten); dazu gibt er ihm den vollen Becher in die Hand. So überschüttet der gütige Gott – die Schilderung hat etwas Überschwengliches – die Seinen mit allem, was ihr Herz begehrt. Und dies fröhliche Genießen des göttlichen Segens wird dem Frommen noch durch den Gedanken gewürzt, daß seine Feinde dabei das Zusehen haben. Daß er Feinde hat, die ihm Auskommen und Glück nicht gönnen, setzt er dabei als selbstverständlich voraus. Das sind die reichen Weltkinder, die über das kindliche Vertrauen der Armen spotten (vgl. Einleitung § 6, 8); mögen sie beiseite stehen und mit den Zähnen knirschen, wenn sie sehen müssen, wie sich sein Glaube so wundervoll bewährt! – 6 Und immer noch ansteigend, schließt der Psalmist jauchzend in vollem Tone. Eitel Gutes und Liebes wird ihm nach Art guter Geister – vgl. zu dieser Personifikation Ψ 43 3 – lebenslang „folgen"; mit starkem Ausdruck heißt es, es werde ihm „nachlaufen". Und lange, lange Tage wird er in Gottes Hause 'seine Wohnstatt haben': auch dies ein pathetisch-übertreibendes Wort, wie es auch im Neuen Testamente von der frommen Anna heißt: „sie kam nimmer vom Tempel, diente Gott mit Fasten und Beten, Tag und Nacht" (Lk 2 37). So erzählt auch Philostrat von Apollonius (I 8), daß er „im Heiligtum gelebt" habe. Das ist auch dem Psalmisten das höchste Glück: ein langes Leben, verbracht im Heiligtum, im seligen Bewußtsein der Gegenwart Gottes, der ihn so freundlich gesegnet hat. Ähnliche Wünsche des Psalmisten Ψ 27 4 f 52 10 61 5 und schon im Ägyptischen: „er gebe mir, daß meine Augen seine Schönheit schauen" vgl. zu Ψ 27 4. Auch dieser Dichter be-

darf der äußeren Versicherungen des Heils vgl. Einleitung § 6, 30. Die Vermutung, der Psalmist habe von Amts wegen ein besonderes Recht, am Gottesdienste teilzunehmen (Kautzsch⁴-Bertholet), und seine Gegner möchten ihn daraus verdrängen, ist irrig, gegen Duhm².

Die Behauptung, auch dieser Psalm sei im Namen Israels gedichtet (Olshausen, Baethgen u. a.), darf sich nicht auf das Bild vom Hirten berufen, zu dem, wie man behauptet, eine Herde gehöre, denn auch Jakob, d. h. nicht das Volk Israel, sondern der Patriarch, redet Gen 48₁₅ von „dem Gott, der mich geweidet hat", vgl. Balla, Ich der Psalmen S. 137. Es ist schmerzlich, daß eine solche Erklärung, die das Tiefste des Psalms, seine persönliche Frömmigkeit, zerstört, selbst von einem Wellhausen vertreten wird. — Nach dem Namen des Dichters zu fragen, hat bei einem so allgemein gehaltenen Liede keinen Zweck, gegen Duhm², der an die Hohenpriester Simon II. oder Onias III. denkt, und P. Haupt (Am. Journ. of Sem. Lang. and Lit. XXI 1905 S. 133ff), der den Psalm gar auf die Siege des Judas Makkabäus beziehen will. Gegen die Abfassung durch David spricht schon die Erwähnung des Tempels 6.

Über die Abfassungszeit läßt sich nur so viel sagen, daß das Gedicht, wie die Vertrauenspsalmen überhaupt, einem späteren Zeitalter angehört vgl. Einleitung § 6, 30.

Das Versmaß ist sehr regelmäßig: Doppelfünfer, zuerst von Bickell erkannt. Etwas andere Wiederherstellungen bei Duhm², P. Haupt u. a.

1 חסר „etwas entbehren", ohne Objekt „Mangel leiden" Prov 13₂₅ Neh 9₂₁; zum Sinne vgl. Ψ 34₁₁. — **2a** gehört zu **1b**, ist dafür aber zu lang; man streiche mit Rothstein נְאוֹת „Auen" als erleichternden Zusatz. — Budde nimmt an, daß hinter 1 und 2a die zugehörigen Zweier ausgefallen seien. — דשא die schönste Speise des Tieres auch Hiob 6₅. — רבץ vom Tier, das in behaglicher Ruhe lagert. — **2b** נהל Pi die Herde führen, von Jahve Jes 40₁₁ 49₁₀, mit אֶל Ex 15₁₃, was wohl auch hier und Jes 49₁₀ zu lesen ist. — מנוחת Amplifikativ-Plural § 124e, „ruhige Wasser" § 128p; andere: „Wasser mit Ruheplätzen". — **3a** gehört zu 2b; שׁוֹבֵב נַפְשִׁי bedeutet also dasselbe wie sonst יְחַיֵּב נַפְשׁוֹ erquicken Ruth 4₁₅ Ψ 19₈ Threni 1₁₁. ₁₆. ₁₉, ein Ausdruck, insbesondere vom Laben des Hungernden gebraucht Threni 1₁₁. ₁₉, wie שָׂבְעָה רוּחַ von der Labung des Dürstenden Jud 15₁₉ und Verschmachtenden I Sam 30₁₂. — **3b** מַעְגַּל Geleise Ψ 65₁₂, häufig in dichterischer Sprache für „Weg". — מעגלי צדק wie מַעְגְּלֵי יֹשֶׁר Prov 4₁₁, hier „die rechten Gleise" wie מאזני צדק eine rechte, richtig gehende Wage Lev 19₃₆. — **4** אלך „ich müßte gehen", אירא „ich würde fürchten" § 107x. — Zur Satzverbindung § 159bb. — Die Etymologie von צַלְמָוֶת ist strittig: entweder zusammengesetzt aus צֵל + מָוֶת „Todesschatten" oder von Wz. צלם vgl. ass. ṣalmu Bild (Schattenbild?) vgl. Ges.-Buhl¹⁶, zuletzt Hehn, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1916 S. 79ff, der für die erstere Erklärung eintritt. — Vor 4c sind nach dem Versmaße drei Versfüße ausgefallen, Bickell, Duhm² u. a., Sinn etwa: „in aller Not verzage ich nicht". — „Du bist bei mir": stehende Formel des göttlichen Beistandes vgl. Gen 26₃. ₂₄ 28₁₅ 31₃ Dt 31₆. ₈ usw.; nach P. Haupt und Kautzsch⁴-Bertholet des Versmaßes wegen Zusatz. — **4d** שִׁבְטְךָ „Hirtenstab" Micha 7₁₄ und מִשְׁעַנְתֶּךָ „Stütze" bedeuten hier dasselbe vgl. Num 21₁₈; zwei gleichbedeutende Worte in dichterischer Sprache zusammengestellt wie מָגֵן וְצִנָּה Ψ 35₂. — ומשענתך doppeltbetont. — **4e** המה nachdrücklich betont wie Ψ 27₂. — ינחמני „trösten mich", wobei man an den Stab als die Waffe des Hirten (I Sam 17₄₃) denkt; aber besser nach Ψ 43₃ יַנְחוּנִי „leiten mich", Graetz, Grimme u. a.; Halévy II S. 290 nach Jes 49₁₀ 63₁₄ Ψ 78₅₂ יְנַהֲגֵנִי. — **5** עָרַךְ in Ordnung stellen, zurichten, vom Tische Ψ 78₁₉ Prov 9₂ Jes 21₅ Ez 23₄₁. — לפני für jemanden, zu seiner Verfügung I Sam 9₂₄; im Unterschied von נֶגֶד, so daß er nichts erhält Ψ 31₂₀. „Vor meinen Feinden", vgl. dazu die Bitte an den Pharao bei Knudtzon, El-Amarna-Tafeln Nr. 100 Z. 33–35: „Er gebe Geschenke an seinen Diener, während unsere Feinde zuschauen." — דִּשַּׁן nicht das gewöhnliche Wort für „salben", sondern bei weitem stärker „fett machen", von Fett triefen lassen. — דשנת Pf., weil die Salbung dem Mahl vorausgeht, Baethgen⁴. — בשמן zum Artikel § 126m. — Auch רויה ist ein starker Ausdruck; רוה reichlich, satt trinken, trunken sein; רְוָיָה

Labung, Trunkenheit: Verbindung des Konkretums und Abstraktums wie oft in der hebräischen Dichtung vgl. § 141c. d; vielleicht ist רויה nach 𝔊 Σ E′ S′ Hier 𝔗 S Part. oder Adjektivum? Perles, Analekten II S. 64 רְוָיָה. Rothstein רְוִיתָ. – 6 Auch רדף ist ein überschwengliches Wort: das Glück kommt dem Frommen nicht entgegen (קדם), sondern es läuft ihm nach: er braucht sich nicht darum zu sorgen. – וְשַׁבְתִּי „und ich kehre zurück", unwahrscheinlich; 𝔊 Σ וְשִׁבְתִּי „und mein Wohnen", Olshausen u. a., steif; Hier S וְיָשַׁבְתִּי „und ich wohne" vgl. Ψ 27₄ 84₅, Graetz, Baethgen u. a.

Psalm 24.

[1]Von David ein Psalm.

Jahve gehört die Erde und was sie füllt,
das Fruchtland und die darauf wohnen. 3 + 3.
[2]Denn er ists, der aufs Meer sie gegründet
und auf Ströme festgestellt. 3 + 3.

[3]Wer darf steigen auf Jahves Berg,
wer darf die heilige Stätte betreten? 3 + 3 (4).

[4]Wer reine Hände hat und ein unschuldig Herz,
ʿwessen Seele ʿsichʾ nicht zum Eiteln ʿverführen ließʾ, 4 + 4.
und wer nicht betrüglich schwöret. 3.

[5]Der wird Segen von Jahve empfangen
und gerechten Lohn vom Gott seines Heils. 4 + 3.
[6]So ist das Geschlecht derer, die nach ʿJahveʾ fragen,
die ʿdeinen Erlöserʾ, Jakob, suchen. Sela. 3 + 3.

[7]Erhebt, ihr Tore, die Häupter,
erhebt euch, ihr uralten Pforten,
daß einziehe der König der Ehren! 3 + 3 + 3.

[8]Wer ist der König der Ehren?
Jahve, ein Recke und Held,
Jahve, ein Held im Streit! 3 + 3 + 3.

[9]Erhebt, ihr Tore, die Häupter,
ʿerhebt euchʾ, ihr uralten Pforten,
daß einziehe der König der Ehren! 3 + 3 + 3.

[10]Wer ist der König der Ehren?
Jahve Zebaoth ist der König der Ehren! Sela. 3 + 4.

Daß der Psalm in 7 einen starken Absatz enthält, und daß die so bezeichneten beiden Teile, in Stoff und Ton wie auch im Versmaß stark voneinander abweichend, zwei verschiedene Gedichte sind, die ursprünglich miteinander nichts zu tun haben, ist seit Ewald allgemein anerkannt. Genauere Betrachtung, zumal die Gattungsforschung, fügt noch hinzu, daß auch 1. 2 abzutrennen ist, vgl. Duhm², „Ausgewählte Psalmen"⁴ S. 44ff, Staerk², Kittel³·⁴ u. a.

I 1. 2 ein kurzer Hymnus. Eines der geläufigsten und begeisterndsten Motive dieser Gattung ist der Gedanke an Jahves Weltherrschaft vgl. Ψ 74₁₆f 89₁₂f 95₄f, ganz gewöhnlich in der Form ausgesprochen, daß die Welt „Jahve gehört" (לַיהוה, לְךָ) vgl. 74₁₆ 89₁₂ 95₅ 115₁₆ 22₂₉ I Sam 2₈ vgl. Einleitung § 2, 29. Und ebenso ist der Erweis der recht-

mäßigen Gewalt Gottes über die Welt, den der Psalmist aus der Schöpfung führt, in den Hymnen Israels nicht selten vgl. Ψ 74 16f 89 12f 95 4f I Sam 2 8 (Einleitung § 2, 50) und auch dem Babylonischen bekannt: „Weil er die Stätte geschaffen, die Feste gebildet, nannte ihn Herrn der Länder der Vater Ellil" vgl. Ungnad bei Greßmann, Altorientalische Texte Bd. I S. 24. Hier greift der Verfasser aus allen Wundern der Schöpfung eines heraus, das ihm als das erstaunlichste erscheinen mochte, daß Jahve die (wie ein Haus vorgestellte Ψ 104 5 Hiob 38 4ff) Erde „auf das Meer gegründet" hat Ψ 136 6. Voraussetzung dieses Gedankens ist die Vorstellung, daß unter der Erde ein ungeheures Meer lagere oder Ströme fluten vgl. Gen 7 11 49 25 Ex 20 4 Dt 33 13 Prov 8 27ff, eine Anschauung, die auch die Babylonier kennen (Zimmern KAT³ S. 615), die sich aus der Beobachtung des Grundwassers erklären, und die babylonischen Ursprungs sein wird. Diese kosmologische Theorie fortsetzend, hat man sich darüber verwundert, daß die Erde auf solches Meer gegründet ist und, obwohl sonst das auf Wasser Schwimmende unsicher hin und her schwankt, dennoch unerschütterlich feststeht, ja, das Allerfesteste in der Welt ist. Kindliche Betrachtungen eines alten Geschlechts, dem die Rätsel der Welt auf das Herz fallen.

3–6 bietet etwas ganz Anderes, nämlich eine „Tora-Liturgie", mit Ψ 15 und Jes 33 14-16 eng verwandt, vgl. zu Ψ 15 und Einleitung § 11. Ein solches Gedicht wird ursprünglich im Wechselgesang der Laien und Priester am Eingang des Tempels aufgeführt und zerfällt, der Natur der Gattung nach, in drei Teile: 1) die Laien fragen an, wer zugelassen werde, die heilige Stätte zu betreten 3; 2) die Stimme der Priester antwortet und zählt die dafür notwendigen Eigenschaften auf 4; 3) nun – so dürfen wir uns ausmalen – öffnen sich die heiligen Pforten, und die Festteilnehmer schreiten hindurch; und während sie einziehen, erschallt eine schöne Verheißung 5. 6 für Jahves würdige Gäste aus Priestermunde. Für die göttlichen Gebote, an die der Zutritt zum Tempel gebunden ist oder sein sollte, gilt dasselbe, was oben bei Ψ 15 bemerkt worden ist, besonders dies, daß von den Zeremonien der Reinigung, auf die doch sonst auf älteren Religionsstufen so großer Wert gelegt wird, hier keine Rede ist und ausschließlich die sittliche Reinheit verlangt wird: ein Zeichen kräftigen prophetischen Einflusses vgl. Einleitung § 9. Die sittlichen Gedanken, die manche Jahrhunderte später das Kultische mit der Wurzel ausrotten sollten, haben sich hier in den Kultus selber eingedrängt. – Über angebliche literarische Abhängigkeitsverhältnisse zu Ψ 15 vgl. zu diesem.

7–10, wiederum ein durchaus neues Stück, ist dem vorhergehenden insofern verwandt, als es sich auch hier um Frage und Antwort, von wechselnden Stimmen vorgetragen, handelt; und auch diese „Liturgie" (vgl. Einleitung § 11), welche die Tore anredet, spielt am Eingange; andere Begehungen am selben Orte werden Ψ 100 4 118 19f Jes 26 2 vorausgesetzt. Aus diesen Gegenstücken folgt, daß es sich auch hier nicht etwa um die profanen Stadttore, sondern nur um die Pforten des Heiligtums handeln kann, gegen Briggs, Budde u. a. So ähnlich der Aufriß des Stückes also dem vorhergehenden ist, um so größer ist anderseits der Unterschied: dort naht der Chor der Einziehenden dem Gotte, der im Heiligtum wohnt; hier aber will Jahve selber den Tempel betreten, was nur unter der Voraussetzung zu verstehen ist, daß er bisher außerhalb geweilt habe. Also eine heilige Handlung, zwar am selben Platze, aber doch völlig anderer Art. – Den Zion hinauf – so malen wir die Szene aus – ist die Prozession, in deren Mitte sich der Gott befindet, emporgeklommen: wie der König, etwa bei der Heimkehr aus dem Feldzuge, in festlicher Feier seinen Palast betritt, so will „der König der Ehren", der majestätische Jahve, an seine Stätte ziehen. Aber vor den Toren angekommen, hält der Festzug an. Und nun singt man die Pforten an (vgl. Jes 14 31): durch euch hindurch soll der „Hohe und Erhabene" (Jes 57 15) eintreten? Ihr seid ja viel zu niedrig! Reckt euch hoch empor, um seine übermenschliche Größe zu fassen! Aber von den Toren schallt die Antwort zurück, wer denn dieser „König der Ehren" sei; sie verlangen, daß er sich ausweise wie jeder, der das Tor durchschreitet; nicht jedem beliebigen Fürsten, sondern nur ihrem Herrn dürfen sie gehorchen. So muß der Chor der draußen Stehenden noch einmal einsetzen und Jahves Namen nennen. Ein solches Gespräch mit einem Tore ist ein Märchen-

motiv (vgl. Kretschmer, Neugriechische Märchen S. 22, Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 198, P. Zaunert, Deutsche Märchen seit Grimm S. 308), das die Dichter um seiner altertümlichen Schönheit willen lieben vgl. Ungnad und Greßmann, Gilgamesch-Epos S. 36, das ägyptische Totenbuch Kap. 125 (Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Ägypten S. 279); dasselbe bei den Griechen vgl. C. Fries, Rhein. Museum LIX 1904 S. 213ff, bei den Arabern vgl. Sachau, Abhandl. der Berliner Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl. 1889 S. 72; im ganzen vgl. C. Fries, Studien zur Odyssee I S. 40. Ähnlich sind der babylonische Hymnus: „Schamasch, wenn in des Himmels Innere du eintrittst, mögen die glänzenden Riegel des Himmels Gruß dir zurufen, mögen die Türflügel des Himmels dich segnen", Zimmern, Babyl. Hymnen u. Gebete S. 15, und besonders griechische Gegenstücke vgl. Eiresione V. 3f αὐταὶ ἀνακλίνεσθε θύραι· Πλοῦτος γὰρ ἔσεισιν und Kallimachos, Hymnus ad Apollinem 6f (Wilamowitz) αὐτοὶ νῦν κατοχῆες ἀνακλίνεσθε πυλάων, αὐταὶ δὲ κληῖδες. Zum Reden der Gegenstände im Tempel oder Palast vgl. auch Ψ 29₉ Hab 2₁₁; der Altar wird angeredet auch I Reg 13₂. Auch die Vorstellung, daß das Tor vor dem würdigen Hindurchschreitenden sich hebt, gehört dem Märchen an vgl. das indische Märchen von Nala und Damayantī (Reclam Nr. 2116 S. 104). Im Psalm macht dies Gespräch mit dem Tore einen prachtvollen Eindruck: „eine großartige, dichterische Personifikation des leblosen und schweigenden Gesteins", Staerk². „Uralt" werden die Pforten genannt, um sie zu ehren; religiöse Ehrfurcht freut sich an dem Gedanken des hohen Alters ihrer Gegenstände vgl. Jer 17₁₂. Das Motiv, daß die Tore sich der Aufforderung zunächst versagen, hat der Dichter gewählt, weil er so Gelegenheit erhält, Jahves Namen mit gewaltigem Nachdruck zu nennen und seine Art zu beschreiben: er ist ein „Recke und Held, ein Held im Streit"; diese Verherrlichung Jahves als des Kriegsgottes (Ex 15₃) ist ein Ton aus Israels Urzeit. — Die zweite Strophe 9. 10 ist die fast wörtliche Wiederholung der ersten; solche, gerade in ihrer Eintönigkeit feierlich wirkenden Wiederholungen sind in der religiösen Dichtung aller Zeiten und bis auf diesen Tag üblich; man denke an die christliche „Litanei" vgl. Einleitung § 11; sie haben ursprünglich den Zweck, die Kraft des ausgesprochenen Wortes zu verstärken (Pauly²-Kroll, Realenz. d. klass. Altertumswissenschaft XI, Pfister, Art. Kultus Sp. 2155) und werden später verwandt, um das Wichtige kräftig hervorzuheben. Der Dichter hat mit hoher künstlerischer Einsicht zu diesem Stilmittel gegriffen, um in der zweiten Strophe die erste durch kleine, aber gewaltig wirkende Abänderungen kraftvoll zu überbieten; eine ähnliche, dreimal wiederholte und sich steigernde Rede und Widerrede am Portal des Domes in Hebbels „Nibelungen" II. Abt. V 9. So nennt der Psalmist zum Schluß anstelle der bisherigen Umschreibungen als „Parole" den eigentlichen Namen des Gottes: es ist Jahve Zebaoth! Das ist der Trumpf, den er sich bis zum Schluß aufgespart hat. „Jahve Zebaoth" aber ist der eigentliche Kultusname in diesem Heiligtum, das danach kein anderes als Jerusalem sein kann vgl. Jes 8₁₈ 9₆ 10₂₄ 18₇ 24₂₃ 25₆ 31₄f 37₁₆. ₃₂ 48₂ Micha 4₄ Sach 7₃ 8₃. ₉. ₂₂ 9₁₅ 14₁₆f. ₂₁ Hagg 1₁₄ Ψ 46₈. ₁₂ 48₉ 84₂. ₄. Der Name, bei dem man ursprünglich an Sturm, Wetter, Erdbeben und Feuer als Jahves „wütendes" Heer gedacht haben mag vgl. RGG Art. Zebaoth, ist ein altertümlicher, echt-israelitischer Gottesname von hinreißend-begeisterndem Klange und wird auch sonst als letzter Trumpf ausgespielt Amos 4₁₃ Jes 51₁₅ Jer 10₁₆ 32₁₈. Solches besondere Betonen des Namens erklärt sich aus einer Zeit, da man in Israel und überall sonst den höchsten Wert auf Namen und besonders auf Götternamen legte: man glaubte, den Gott herbeirufen und seine Macht beschwören zu können, wenn man seinen Namen aussprach vgl. zu Ψ 20₂; die Tore des Tempels, bisher verschlossen, öffnen sich, wenn der Name ihres Gebieters erklingt. — Wir wissen, daß gerade in dem Worte „Jahve Zebaoth" das kriegerische Wesen Jahves ausgesprochen war; das folgt eben aus diesem Psalm, wo der Name als „Recke" und „Held im Streit" umschrieben wird, und aus Jes 13₄, wo er ein Kriegsheer mustert vgl. auch Jos 6₁₇ G I Sam 15₂ 17₄₅ II 5₁₀: „Jahve Zebaoth", das ist „der Jahve der Heerscharen", der Feldherr Jahve, der über Kriegsheere gebietet; mit diesem Namen ist das alte Israel in Krieg und Sieg und Tod gegangen. — Weiter führt, daß der Name insbesondere dem Gotte der Lade zu eigen gewesen ist vgl. II Sam 6₂. So dürfen wir annehmen, daß das Lied beim Einzug der Lade im Tempel von Jerusalem

gesungen worden ist; darauf führt auch das Wort כָּבוֹד, das hier laut wird 8. 9 und gerade im Zusammenhange mit der Lade gebraucht wird I Sam 4 21 f I Reg 8 11. Es wird unter den Forschern noch immer darüber gestritten, in welcher Beziehung zur Lade Jahve gedacht worden ist; in diesem Psalm kann der Gott nicht gut anders als auf der Truhe sitzend (oder stehend) vorgestellt worden sein: er ist dabei so groß, daß sein Haupt die Oberschwelle der Tore berühren würde.

Bei welcher Gelegenheit mag ein solcher Einzug gefeiert worden sein? Man denkt gewöhnlich an eine Rückkehr der Lade aus dem Kriege; ist uns doch bezeugt, daß diese in ältester Zeit mit in die Schlacht genommen wurde vgl. I Sam 4 3 ff II 11 11 15 24 ff. Immerhin weist das Gedicht mit keinem Worte auf einen soeben erfochtenen Sieg hin. So bleibt die Möglichkeit bestehen, es habe zu einem alljährlich gefeierten Feste gehört, bei dem man Jahves Einzug in sein Heiligtum feierte. Mit einem solchen Tempelweihfeste, das man unserm „Advent" vergleichen mag, stellte man die göttliche Gegenwart im Tempel dar, indem man diesen Gedanken, um ihn anschaulich zu machen, durch ein Kommen Gottes versinnbildlichte. Derartige Aus- und Einzüge der Götter auch im Babylonischen (Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 121. 174. 222. 503. 545, Meißner, Bab. u. Ass. II S. 45 f. 92. 97. 99 f. 160 f) und Ägyptischen (Erman, Äg. Rel.[3] S. 199); entsprechende Festlieder bei Zimmern, Bab. Hymnen S. 9. 10, Jastrow I S. 503 ff, Ungnad, Rel. der Bab. und Ass. S. 169 ff, Jensen KB VI 2 S. 36 ff, Meißner, ebenda S. 160 f. Eine solche Feier ist uns zwar aus Jerusalem nicht bezeugt; aber wir kennen von dort aus alter Zeit nur diejenigen Feste, an denen Wallfahrten stattgefunden haben. Ältere wie Ewald, Delitzsch und noch Staerk[2] und Kittel[3. 4] denken an die Überführung der Lade auf den Zion II Sam 6 12 ff; aber der literaturgeschichtlichen Betrachtung liegt eine immer wiederholte Feier als Anlaß näher.

Das Stück stammt nach Form und Inhalt aus sehr alter Zeit. Literaturgeschichtlich betrachtet, gehört es zu jener ältesten Art religiöser Gedichte, die mit gewissen heiligen Handlungen untrennbar verbunden sind vgl. Einleitung § 1, 6. Auch seine Gedanken, besonders Jahves Verherrlichung als des Kriegsgottes, zeigen sein hohes Alter. Zudem muß damals die Lade noch bestanden und den Mittelpunkt des Gottesdienstes von Jerusalem gebildet haben. Immerhin dürfen wir nicht an die Zeit Davids oder Salomos denken (gegen Kittel[3. 4]), da der Tempel im Liede schon als „uralt" gilt. Anderseits ist auch die Ansetzung in nachexilischer Zeit (Kautzsch[4]-Bertholet) für ein Gedicht von so alter Klangfarbe unmöglich. Ganz abzuweisen ist, eben wegen dieses altertümlichen Klanges des Liedes, Duhms[2] Beziehung auf die makkabäische Tempelweihe 165 v. Chr. — Die Behauptung, daß die Verse nur ein Bruchstück seien (Olshausen, Baethgen u. a.), ist aus modernem Stilgefühl, das größere Gedichte liebt, hervorgegangen.

Eine schwierige Frage ist, wie die drei Teile des Psalms zusammengekommen sind. Daß das nur zufällig geschehen sei (Budde), ist wenig glaubwürdig. Die nächstliegende Vermutung ist vielmehr, daß sie eine Festliturgie darstellen (vgl. Einleitung § 11); man hat damals zwei Einzugsgedichte verschiedener Art verbunden und dem Ganzen eine einleitende Lobpreisung vorausgestellt; die Liturgie würde auf ein Fest führen, an dem man den Einzug der Gemeinde ins Heiligtum und den Advent des Gottes feierte und zugleich der Weltschöpfung gedachte. Man möchte etwa an das Neujahrsfest oder das Tempelweihfest denken vgl. Duhm[2], Kittel[3. 4] u. a., vgl. auch Volz, Neujahrsfest Jahves. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 118 ff vermutet eine Tempelprozession am „Thronbesteigungsfeste" Jahves zum Neuen Jahre. Die Zusammenstellung der Stücke zu dieser Liturgie kann erst in sehr später Zeit geschehen sein. Noch später ist der Psalm am Sonntag verwandt worden vgl. die Überschrift bei G und die talmudischen Angaben bei Delitzsch. — Stade, Akademische Reden und Abhandlungen[2] S. 70 f findet die Einheit des Psalms in einer gemeinsamen Beziehung seiner Teile auf das „messianische Reich"; aber kein Wort im Gedicht verrät, daß hier von der Zukunft die Rede ist; auch spricht die Verwandtschaft von 3-6 mit Ψ 15 deutlich gegen diese Auffassung.

Die drei Gedichte sind auch dem Versmaß nach verschieden. Das dritte besteht aus

Versen von der seltenen Art 3 + 3 + 3 wie Ψ 77$_{17-20}$ 93$_{2-5}$ 100$_{2-4}$ und ist, vom Schlußvers abgesehen, ganz regelmäßig gebaut.

1 „Jahve gehört die Erde", häufiger Spruch, vgl. auch Ex 19$_5$ Dt 10$_{14}$ Ψ 50$_{12}$. – וּמְלוֹאָהּ im selben Zusammenhange Ψ 50$_{12}$ 89$_{12}$ u. a. – תֵּבֵל die bebaute und bewohnte Erde; die noch immer übliche Übersetzung „Erdkreis" ist mißbräuchlich. – וישבי בה zur Konstr. § 130a; G וכל Budde. – **2** יַמִּים Weltmeer § 124b. – נְהָרוֹת Strömungen im Meere Jes 44$_{27}$ Hab 3$_8$, in der Unterwelt Jon 2$_4$. – יְכוֹנְנָהּ Tempus der Erzählung in der Dichtung. – **4a** נְקִי כַפַּיִם vgl. Ψ 18$_{21}$; zur Konstr. § 128y. – Zusammenstellung von Hand und Herz, Äußerem und Innerem, häufig. – **4b** אֲשֶׁר vielleicht Zusatz vgl. Ψ 15$_3$, Delitzsch HB S. 141. – Q MSS G^A נַפְשִׁי = mich selbst = שְׁמִי Ex 20$_7$, ein sehr harter Ausdruck, scheint Meineid verbieten zu wollen; mit Recht ziehen Ewald, Olshausen und viele andere nach MSS G Hier S T das K נַפְשׁוֹ נשא נפש die Seele erheben, d. h. sich sehnen, das Herz hängen an, begehren Dt 24$_{15}$ Hos 4$_8$ Prov 19$_{18}$, von Jahve Ψ 25$_1$ 86$_4$ 143$_8$. – Für לַשָּׁוְא besser אֶל־שָׁוְא, Kittel$^{3.4}$, vgl. Hos 4$_8$ Prov 19$_{18}$ Ψ 25$_1$ 86$_4$ 143$_8$. – Vielleicht ist am besten, mit Perles, Analekten II S. 9 [נְשָׂאָ]ה נִפְשִׁי zu lesen: „wessen Seele sich nicht zum Truge verführen ließ" vgl. JesSir 46$_{11}$. – „Das Eitele" kann allgemein gemeint sein und sich auf die nichtigen Güter der Welt oder auf das Unsittliche, Gemeine beziehen, kann aber auch ganz bestimmt die Götzen im Auge haben; שוא in diesem Sinne Ψ 31$_7$ Jer 18$_{15}$ Jon 2$_9$. – **4c**, dem Versmaß nach überschießend, wird von vielen Neueren als Zusatz (Erklärung von 4b nach der Lesung נפשי?) betrachtet, Bickell, Wellhausen u. a. – **5** צְדָקָה hier „Rechtsanspruch, gerechter Lohn", ‖ יִשְׁעוֹ wie Ψ 132$_{9.16}$ vgl. zu 4$_2$. – אֱלֹהֵי יִשְׁעִי vgl. Ψ 18$_{47}$ 25$_5$ 27$_9$ 65$_6$ u. a. – **6** זֶה talis Hiob 18$_{21}$ 20$_{29}$. – דּוֹר Menschenart Ψ 73$_{15}$ 112$_2$ vgl. Prov 30$_{11}$ff; ob richtig? Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 187 נֶרֶל, inhaltlich gut, zerstört aber den Gleichklang דור דרשיו. – Für Q דְּרָשָׁיו (K דִּרְשׁוֹ) mit G-Hss Syro-hex דְּרָשֵׁי יהוה, nach dem Versmaß vorzuziehen, Bickell, Budde u. a. דָּרַשׁ (Amos 5$_5$) und בָּקַשׁ (mit und ohne פָּנֵי II Sam 21$_1$ Hos 5$_{15}$, II Sam 12$_{16}$) ursprünglich vom Aufsuchen des Gottes an der heiligen Stätte, um Rat und Hilfe zu holen; dann auch in geistigerem Sinne. – Text: „die dein Antlitz, Jakob, suchen" ist unmöglich. G פְּנֵי אֱלֹהֵי, MSS S פָּנֶיךָ אֱלֹהֵי, wonach die meisten Neueren; aber vielleicht sind das nur alte Konjekturen; ist für פָּנֶיךָ nach Dt 13$_6$ פָּדְךָ „dein Erlöser" zu lesen? – **7** Zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22$_5$. – כְּבוֹד ist hier, Ψ 21$_6$ 145$_{12}$ Esth 1$_4$ u. a. die königliche Majestät; von Jahve Ψ 29$_3$ 72$_{19}$ 145$_{12}$. – **8** זֶה steigert, § 136c; MSS wie 10 הוּא זה. – עִזּוּז vom Kriegsmann Jes 43$_{17}$. – גִּבּוֹר von Jahve Dt 10$_{17}$ Jes 10$_{21}$ Jer 32$_{18}$ Neh 9$_{32}$. – Die Wiederholung **9. 10** hält Budde für Textvariante und zerstört damit eine erhabene Schönheit des Gedichtes. – **9** וּשְׂאוּ die angebliche intransitive Bedeutung „erhebt euch" ist nicht belegt vgl. zu Ψ 89$_{10}$; in transitiver Bedeutung mit zu ergänzendem Objekt hier gequält; die Lesung ist veranlaßt durch das vorhergehende שְׂאוּ; man lese nach dem Gegenstück 7 mit MSS וְהִנָּשְׂאוּ, Bickell, Graetz u. a. – **10** מִי הוּא זה noch dringlicher als מִי זֶה 8. – Die beiden letzten Zeilen sind kürzer; ob absichtlich? vgl. zu Ψ 2$_{12}$. Bickell, Graetz u. a. אֱלֹהֵי צְבָאוֹת, aber das ist prosaisch; Budde denkt daneben auch an צְבָאוֹת שְׁמוֹ; G αὐτός ἐστιν, οὗτος.

Psalm 25.

[1]Von David.

א Auf dich ʿharre ichʾ, Jahve,
erhebe die Seele ʿzuʾ meinem Gott. 3 + 3.

ב [2]ʿIchʾ Auf dich traue ich, laß mich nicht zuschanden werden,
laß meine Feinde nicht über mich ʿspottenʾ! 3 + 3.

ג [3]Es wird ja keiner, der auf dich harrt, zuschanden;
doch die Abtrünnigen müssen leer ˹ausgehen˺! 3 + 3.
ד [4]Deine Wege, Jahve, tu mir kund
˹und˺ lehre mich deine Pfade! 3 + 3.
ה [5]Laß mich in deiner Wahrheit wandeln ˹!˺,
denn du bist der Gott meines Heils. 3 + 3.
ו Und auf dich harre ich den ganzen Tag,
[7b]gedenke du meiner nach deiner Gnade! 3 + 3.
ז [6]Gedenke deiner Barmherzigkeit, Jahve,
und deiner Gnaden, daß sie von ewig sind. 3 + 3.
ח [7a]Meiner Jugend-Sünden ˹!˺ gedenke nicht
[7c]um deiner Güte willen, Jahve! — 3 + 3.
ט [8]Jahve ist gütig und getreu,
drum weist er ˹Fehlenden˺ den Weg. 3 + 4.
י [9]Er führt die Demütigen zurecht
und lehrt ˹die Armen˺ seinen Weg. 3 + 3.
כ [10]Alle Pfade Jahves sind Treue und Gnade
denen, die seinen Bund und seine Zeugnisse halten. 4 + 3.
ל [11]Um deines Namens, Jahve, willen
vergib mir meine Schuld, wenn sie auch groß ist. 3 + 3.
מ [12]Wer ist der Mann, der Jahve fürchtet?
er weist ihm den Weg, den er wähle. 3 + 3.
נ [13]Er selber herbergt im Glück,
und sein Same wird das Land besitzen. 3 + 3.
ס [14]Jahves Freundschaft gilt seinen Frommen,
und sein Bund ˹denen, die ihn fürchten˺, um sie zu belehren. 3 + 3.
ע [15]Meine Augen blicken auf Jahve immerdar,
denn er wird mir die Füße aus dem Netze ziehen. — 3 + 4.
פ [16]Wende dich mir zu und erbarme dich mein,
denn ich bin einsam und elend. 3 + 3.
צ [17]Die Nöte meines Herzens ˹erleichtere˺
˹und˺ führe mich aus den Drangsalen! 3 + 3.
ק [18]˹Merk auf˺ mein Elend und Ungemach
und vergib mir alle Sünden! 3 + 3.
ר [19]Sieh an, wie zahlreich meine Feinde sind,
wie sie mich hassen mit ˹grundlosem˺ Haß. 3 + 3.
ש [20]Bewahre meine Seele und errette mich,
laß mich nicht zuschanden werden, denn ich flüchte mich zu dir. 3 + 3.
ת [21]Unschuld und Redlichkeit mögen mich behüten;
denn ich harre auf dich, ˹Jahve˺! 3 + 3.
[22]˹Jahve˺, erlöse Israel
aus allen seinen Nöten! 3 + 2.

Der Psalm, alphabetisch geordnet, hat ebendadurch „etwas Unfreies" (Kittel[3. 4]) und entbehrt einer deutlichen Gliederung. Der Verfasser läßt sich durch den Buchstaben leiten, mit dem er jedesmal aufs neue einsetzt. Auch scheut er sich vor Wiederholungen nicht. Doch sind die Ganzzeilen lose zu Gruppen zusammengefügt.

Das Gedicht als Ganzes ist das „Klagelied eines Einzelnen" (Einleitung § 6). Zunächst 1–7 Bitten und Wünsche, von Ausdrücken der Zuversicht 3. 5b und Beschreibungen seines Vertrauens 2a. 5c (Einleitung § 6, 19) unterbrochen. Dann 8–15 allgemeinere Trostgedanken: Schilderungen der göttlichen Gnade gegen die Frommen überhaupt (Einleitung § 6, 20); eingemischt sind 8–10 abgedämpfte Töne des Hymnus und 12. 13 der Weisheitsdichtung (vgl. Einleitung § 6, 28); dazwischen 11 eine Bitte um

Sündenvergebung und **15** nochmals ein Wort über die eigene Hoffnung. Den letzten Abschnitt **16–21** beherrscht Bitte und Wunsch, dazwischen zur Begründung wiederum **16b** ein kurzer Satz der Klage und **20b. 21b** nochmals des Vertrauens. – Das Ganze ist ziemlich farblos, mehr eine fromme Kunstübung als ein persönlicher Erguß. Von der Lage des Verfassers erkennt man nur so viel, daß er wie so viele andere seinesgleichen (vgl. Einleitung § 6, 8) einsam unter Feinden weilen muß, daß er wohl weiß, daß der Mensch Gottes Weg nicht ohne seine Hilfe finden kann, und daß er sich seiner Sünden, besonders derer seiner Jugend, mit Kummer erinnert. Das Wort von den „Jugendsünden" (auch Hiob 13_{26}) wird damals auch für viele andere gegolten haben: so lange das Blut wild und rasch durch die Adern fließt, reißt es den Menschen zu leidenschaftlichen Taten hin, bis er endlich, bei reiferen Jahren, Gottes Zucht auf sich nimmt. So auch im Babylonischen: „als ich noch klein war, sündigte ich", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 72. – Der Dichter redet bald von sich selber, bald von den Frommen allen: es ist ihm ein Trost, den eigenen Fall im Lichte der Regel zu betrachten und darzulegen, „im allgemeinen pflege Gott so zu handeln, wie der Verfasser es für seinen besonderen Fall erfleht", Hitzig vgl. Einleitung § 6, 20; man beachte z. B. den Übergang von 2 zu 3: auch er darf sein Vertrauen auf den Gott setzen, der niemandes Hoffnung enttäuscht; vgl. weiter 8. 9. 14 mit 4. 5. Es ist fast unbegreiflich, wie man so einfache Gedankengänge völlig mißverstehen und das „Ich" auch hier auf die Gemeinde hat deuten können (Baethgen, Wellhausen u. a.). – Die ganze Art des Psalms zeigt seine verhältnismäßig späte Abfassung; darauf führt auch das Eindringen der Weisheitsdichtung 12f und das Gebet um Belehrung (vgl. Einleitung § 6, 30).

1 נשׂא נפשׁ Ψ 24_4 86_4 143_8. – Die zweite Halbzeile fehlt. Doch scheint ein Rest davon in אלהי 2 erhalten zu sein; vgl. Kennicott, Ewald u. a. Buhl² (Addenda) schlägt vor: אליך קויתי יהוה נפשי אשא אל־אלהי, wonach oben übersetzt ist; Baethgen חוּשָׁה לי אלהי, „eile mir zu Hilfe, mein Gott"; Bickell, Duhm² u. a. halten 5c für die fehlende Halbzeile. – 2 אלהי gehört jedenfalls nicht hierher und wird von Bickell, Duhm² u. a. als Zusatz gestrichen. – Da עלץ sonst nicht mit לְ verbunden wird, ist besser nach G καταγελασάτωσαν יִלְעֲגוּ zu lesen, Baethgen u. a. – **3** גם, „auch wirklich", steigert das Verbum § 153. – An der Verbindung הבוגדים ריקם „die ohne Grund (?) abfallen" haben schon Graetz und Baethgen Anstoß genommen; man lese יָשֻׁבוּ und verbinde damit ריקם, „sie kehren mit leeren Händen, unverrichteter Sache zurück"; vgl. II Sam 1_{22} Jes 55_{11} Jer 50_9, Ehrlich, Buhl². – **4a** Ψ 143_8. – Jahves Wege sind hier die Wege, die Jahve von seinen Verehrern fordert. – **4b** MSS G Σ S וְאֹרְחוֹתֶיךָ, nach dem Versmaß vorzuziehen, Bickell, Baethgen u. a. – **5a** ולמדני, nach למדני 4 schleppend, wohl daraus hierher eingedrungen, Ewald, Duhm² u. a.; באמתך doppelt betont. – „In deiner Wahrheit", wie sie das Gesetz offenbart $19_{8.\,10}$ 119_{35} vgl. auch 26_3 86_{11}. – **5c** Für אוֹתְךָ ist nach Baethgen, Wellhausen u. a. mit MSS G S וְאֹתְךָ zu lesen, die Worte sind dann für die erste Halbzeile des ו-Verses zu halten, zu der man als zweite **7b** hinzunehmen mag, Schlögl. – קִוָּה mit Akk. der Pf. Ψ 40_2 130_5 Jes 26_8. – **6** Die erste Halbzeile endigt mit יהוה. – כי hier nicht „denn", sondern „daß" § 117h: sind Gottes Gnaden von Ewigkeit her, so können sie auch jetzt, bei dem Sänger, nicht aufhören. – **6. 7** wird durch das Leitwort „gedenke" zusammengehalten; „gedenke" im Klageliede häufig Ψ 119_{49} Threni 3_{19} (Jes 38_3) Jer 18_{20} Hiob 4_7 7_7 10_9 vgl. auch Einleitung § 4, 8. – **6a** Absatz, gegen das Athnach, hinter יהוה. – **7a** ופשעי fehlt S, ist nach dem Versmaß entbehrlich, Duhm², Sievers u. a. – **7b. c** Eine der beiden Halbzeilen ist zu viel; **7b** ist wegen des dreimaligen „gedenke" hier zu entfernen und hinter 5c zu stellen; zur Konstr. זכר לְ Ψ 136_{23}; אַתָּה dient zur Hervorhebung des Suffixes in בחסדך § 135f. – **8. 9** Solche Sätze, die von Jahves Walten handeln, und in denen sein Name Subjekt ist, sind im Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 25. – **8** חַטָּאִים dauernde Sünder, hier besser mit G חוֹטְאִים, solche, die sich einmal verfehlen, zu lesen, Bickell, Wellhausen u. a. – הורה בְ wie 12 Ψ 32_8 u. a.; הַדֶּרֶךְ der richtige Weg vgl. 12 Ψ 32_8. – **9** יַדְרֵךְ Jussiv für Impf. § 109k. – הַמְשָׁפָט

das, was recht ist, Jes 28 26. – עניים² scheint falsch aus 9a wiederholt zu sein; S Hier wechseln im Ausdruck; man lese אֶבְיוֹנִים, „Armen", Graetz, Schlögl u. a. – **10a** Auch das, ebenso wie in 14, eine Satzform, die für den Hymnus bezeichnend ist, vgl. Einleitung § 2, 26. – Für ארחות יהוה ziehen Baethgen und Kittel[3. 4], um einen Dreier herzustellen, ארחותיו vor; Gottes Wege sind hier diejenigen, die er selber wandelt. – Zu den Substantiven als Prädikat § 141c. – „Zeugnisse" = Gesetze Ψ 19 8. – **11** Der Verfasser denkt nicht an einen bestimmten Gottesnamen; „um deines Namens willen", d. h. um deiner Ehre willen. – וְסָלַחְתָּ zur Konstr. § 112nn. – כי „wenn auch" Ex 13 17 Ψ 41 5. – **12. 13** Solche Zusammenstellung von Frage und Antwort gehört ursprünglich der Redeweise der Spruchdichter an vgl. Einleitung § 10, 6. Hier ist die Frage nur die lebendigere Form eines Relativsatzes. – **12** יבחר Relativsatz § 155l. – **13** נפשו „er selbst" im Gegensatz zu זַרְעוֹ „seinen Nachkommen". – Dem Psalmisten erscheint es als ein hohes Gut des Frommen, zu wissen, daß sein Geschlecht dauernd Grundbesitz im Lande behalten wird: ein Bauernideal; Gegensatz dazu ist, daß Jahve es ausrottet vgl. zu Ψ 37 9. Ein eschatologischer Gedanke liegt diesem, der „Weisheit" entliehenen Zusammenhange fern, vgl. zu Ψ 1 5, gegen Duhm². – **14** סוד hier nicht „Geheimnis", gegen Duhm², der an die apokalyptische Geheimliteratur denkt, sondern „der vertraute Verkehr, die Freundschaft" Ψ 55 15 Hiob 19 19 Jes Sir 6 6, von Gott Prov 3 32. – להודיעם „er ist bereit, seinen Bund ihnen zu offenbaren" § 114i? oder: „sein Bund (wird ihnen zuteil), um sie zu belehren"? Auf Textverderbnis führt, daß ein Versfuß fehlt, Sievers. Man mag etwa mit Kittel לָהֶם יוֹדִיעַ, „er teilt ihnen mit" raten oder לִקְרָאָיו einschieben: „und sein Bund gilt denen, die ihn anrufen, sie zu belehren". – **15a** Ψ 141 8. – **15b** Ψ 31 5. – Jagdnetze bei Babyloniern, Assyrern (Meißner, Bab. u. Ass. I S. 74. 224f) und Ägyptern (Erman, Äg.² S. 273). Im AT ist das Netz ein geläufiges Bild für Nachstellungen. – **16a** = Ψ 86 16. – **17** „Die Engen, Bedrängnisse meines Herzens haben weitgemacht" ist unmöglich; die meisten Neueren nach Ewald, Hitzig הַרְחֵב וּ „mache weit und". – ומצוקותי doppeltbetont. – GB ἐπληθύνθησαν (GU ἐπλατύνθησαν), was auch Θ Σ Hier S haben, und was auf רַבּוּ zurückzugehen scheint. – **18** Die ק-Zeile fehlt; dagegen sind zwei ר-Zeilen vorhanden; man lese etwa קְשַׁב „merke auf – –", vgl. Graetz; andere Vorschläge bei Buhl². – נְשָׂא לְ die Sünde verzeihen, wie Gen 50 17 Ex 23 21 u. a. – **19** כי „daß" vgl. 6. – Für חמס „gewalttätiger Haß" ist vielleicht חִנָּם „grundloser Haß" zu lesen, Graetz u. a., so 1 MS. – **21** Über die Personifikationen „Unschuld und Redlichkeit" (1 Reg 9 4), die wie gute Geister den Frommen „beschützen" (Ψ 40 12), vgl. zu Ψ 43 3. – Der Schluß ist verstümmelt; G יהוה, Ewald u. a. – **22**, außerhalb des Alphabets, ist nach den meisten Neueren ein späterer Zusatz; ein ähnlicher Zusatz Ψ 34 23; vgl. zu 39. Lagarde (Symmicta S. 107) und Duhm² vermuten, daß der Dichter hier seinen Namen פְּדָהְאֵל versteckt habe; indes fällt die Zeile auch durch ihr Versmaß (Fünfer) aus dem Gedicht heraus, Sievers. Eigentümlich ist, daß nur dieser Schluß אלהים sagt, während der sonstige Text יהוה enthält; hat schon der Hinzufüger אלהים geschrieben? Wellhausen, Briggs.

Psalm 26.

[1]Von David.

Schaffe mir Recht, Jahve,
denn ich habe unsträflich
gewandelt [K], ohne zu wanken. 2 + 2 + 2.

[2]Prüfe mich, Jahve, versuche mich,
erprobe mir Nieren und Herz! 3 + 3.

[3]Denn deine Gnade war mir stets vor Augen,
und in deiner Wahrheit hab ich gewandelt. 3 + 3.

[4]Ich sitze nicht bei falschen Männern,
zu Tückischen gehe ich nicht ein. 3 + 3.
[5]Ich meide der Bösen Versammlung
und sitze bei Gottlosen nicht. 3 + 3.

[6]Ich wasche die Hände in Unschuld,
so wandele ich um deinen Altar ʿI; 3 + 3.
[7]dann stimm ich laut das Danklied an
und erzähle all deine Wunder. 3 + 3.
[8]ʿI Ich habe lieb deines Hauses Stätte,
den Ort, da deine Herrlichkeit wohnt. 3 + 3.

[9]Raffe nicht mit den Sündern meine Seele dahin
und mit Mordgesellen mein Leben; 3 + 3.
[10]an deren Händen Schandtat klebt,
und deren Rechte voll von Bestechung! 3 + 3.

[11]Ich aber wandle unsträflich;
erlöse mich, ʿJahveʾ, sei mir gnädig! 3 + 3.
[12]Schon steht mein Fuß auf ebenem Plan;
in Versammlungen will ich Jahve preisen! 3 + 3.

Das „Klagelied eines Einzelnen" (vgl. § 6). Der Psalmist setzt zwar seine Lage nicht ausdrücklich auseinander, aber aus 9 läßt sich doch entnehmen, daß er Grund hat, sich vor einem plötzlichen Tode zu fürchten; wir dürfen also auch hier wie bei so vielen Gedichten dieser Gattung an eine schwere Krankheit des Dichters denken (vgl. Einleitung § 6, 6). Bezeichnend für den Psalm ist, daß darin die „Klage", die sonst in solchen Liedern einen so breiten Raum einnimmt, völlig fehlt; es ist offenbar das Ehrgefühl des Dichters, das ihn verhindert, sein schweres Geschick, das ihn scheinbar den Sündern gleichstellt, genauer darzulegen. Um so mehr aber drängt sich die leidenschaftliche „Bezeugung seiner Unschuld" vor; dasselbe Ψ 5 5-8 7 4-6 17 3-5 u. a. vgl. Einleitung § 6, 21: gerade in dem schweren Geschick, das er jetzt leiden muß, ist es ihm zu Bewußtsein gekommen, daß er ein unsträflicher Frommer ist, der ganz anderes von Jahve zu erwarten hätte! Und so hat er ein stürmisches Gebet an Gott gerichtet, ihm sein gutes Recht zu geben 1 (vgl. Ψ 7 9 35 24 43 1) und ihn aus der Not zu befreien 11. Das Gedicht ist also das Musterbeispiel eines „Unschuldspsalms" vgl. Einleitung § 6, 26.

Der Aufriß des Liedes ist sehr einfach. Es beginnt **1–3** mit einer leidenschaftlichen Bitte und Beteuerung seiner Gerechtigkeit. Möge der gerechte Gott seinen unsträflichen Wandel belohnen! Möge der Allwissende, der in die Tiefen schaut, ihm Herz und Nieren „prüfen" (Ψ 17 3 vgl. 11 5 139 23 f 66 10)! So wird sich zeigen, daß er seine Gnade stets vor Augen gehabt, d. h. daß er in allen Lagen seines Lebens auf Gottes Gnade allein sein Vertrauen gesetzt, und daß er in seiner Wahrheit, d. h. dem Gesetze (vgl. Ψ 25 5 86 11), gewandelt hat! Die Worte für „prüfen", „versuchen" entstammen ursprünglich dem Gewerbe des „Münzbeschauers" (בָּחוֹן Jer 6 27), der allerlei Mittel kennt, die Echtheit und Vollhaltigkeit von Silber und Gold zu „probieren"; ein Mißverständnis ist es, wenn noch neuere Gelehrte צָרַף an dieser Stelle mit „läutern" übersetzen (so Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), was das Wort in andern Zusammenhängen bedeuten kann Jes 1 25 Mal 3 2 f Dan 11 35 12 10, wovon hier aber keine Rede ist; vgl. auch zu Ψ 66 10. – Im folgenden **4–8** zählt der Dichter diejenigen Leistungen auf, die er erfüllt zu haben sich bewußt ist. Zunächst das Negative **4. 5**, daß er jede Gemeinschaft mit den Gottlosen vermeidet. Was das für Männer sind, darf er als bekannt voraussetzen; daraus, daß er im Gegensatz dazu seine eifrige Beteiligung am Gottesdienst hervorhebt, ist zu schließen, daß jene von Jahves Dienst nichts wissen wollen: es sind solche, die – wohl unter dem Einfluß fremder Kultur – von der Re-

ligion Israels abgefallen oder gegen sie gleichgültig geworden sind, und denen die Frommen jede Schlechtigkeit zutrauen. Daß die Pflicht, sich von ihnen abzusondern, hier und sonst (vgl. zu Ψ 1₁) so stark betont wird, zeigt, daß diese Ungläubigen zugleich die Reichen und Mächtigen waren: der Psalmist schildert sie als „bestechliche Obere und gewissenlose Gewaltmenschen", Keßler. Der Gegensatz zwischen den beiden sozial-religiösen Parteien geht durch viele Psalmen vgl. Einleitung § 6, 8. — Nun das Positive 6. 8, die zweite Hauptleistung des Frommen, seine rege Teilnahme am Tempeldienst; ähnliche Beteuerungen der gottesdienstlichen Verdienste durch den unschuldig Leidenden auch im babylonischen „Hiob-Psalm" vgl. Ungnad bei Greßmann, Altorient. Texte und Bilder I S. 92: „der Tag, an dem man die Götter verehrte, war meine Herzensfreude" usw. Aus alle den Verpflichtungen, die dafür in Betracht kommen könnten, greift der Psalmist diejenigen heraus, die seine Unschuld und Frömmigkeit am deutlichsten darstellen. 6a Das erste Stück der heiligen Handlung ist das Händewaschen zur Herstellung oder Bezeugung der Reinheit vgl. Dt 21₆ Ψ 73₁₃ Mt 27₂₄. Daß gerade mit diesem Brauch die ganze Feier begonnen hat, wird uns sonst nicht bezeugt, ist aber durchaus verständlich: am Eingang katholischer Kirchen steht der Weihwasserkessel, die israelitischen Priester mußten sich vor dem Betreten des Altars Hand und Fuß abspülen Ex 30₁₇ff, ähnlich wie sich in Babylonien der Priester vor Antritt des Dienstes waschen sollte vgl. Zimmern, KAT³ S. 603 A. 2, und wie sich dort auch der Laie vor dem Opfer die Hände reinigt vgl. Ebeling, Quellen zur Kenntnis der bab. Rel. 2. Heft S. 58 („Hole mir gradenwegs Wasser für meine Hände; gibs mir, ein Opfer will ich meinem Gott darbringen"), vgl. auch Meißner, Bab. u. Ass. I S. 412, II S. 87, Jensen KB VI 2 S. 26f. 32f. 58f. 60f.; über Reinigungen der ägyptischen Priester vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 202. 86f; über solche vor dem Gebete bei den Hellenen vgl. Stengel, Griech. Kultusaltertümer ³1920 S. 79f, bei den Römern vor dem Betreten der heiligen Stätte vgl. Wissowa, Rel. u. Kultus der Römer 1912² S. 146. Im Zusammenhange des Psalms wird auf solches Waschen ein besonderer Wert gelegt, weil es die „Unschuld" der Frommen veranschaulicht. — Dann 6b das zweite Hauptstück, das Umwandeln des Altars. Von solchen heiligen Prozessionen, die durch den weiten Raum des Vorhofes schreitend und tanzend ziehen, haben wir auch sonst Spuren vgl. Ψ 42₅ 118₂₇; daß dabei der Altar umkreist wird, wiederholt sich bei den Baalspfaffen I Reg 18₂₆, vgl. ferner die von P. Volz, Das Neujahrsfest Jahves A. 67. 68 aus dem neueren und älteren Judentum und dem heutigen Palästina mitgeteilten Belege; auch bei den alten Arabern ist das wichtigste Stück des Gottesdienstes der Umgang um das Heiligtum vgl. Wellhausen, Skizzen III² S. 109f; über den Umgang in anderen Religionen vgl. Pfister, Kultus bei Pauly²-Kroll, Realenz. d. klass. Altertumswissensch. XI Sp. 2163f, Heiler, Gebet² S. 101. 103. — Das dritte Hauptstück ist 7 der Gesang, der dabei angestimmt wird; so erzählt auch Nilus Eremita von den Bewohnern der Sinai-Wüste, daß sie beim Rundgang um den Altar Lieder sangen, vgl. Robertson Smith-Stübe, Rel. d. Semiten S. 262f. Der Psalmist nennt das Lied eine תּוֹדָה, d. h. ein Danklied; er denkt also insbesondere an eine Dankopfer-Prozession, wie sie auch in Ψ 118 vorausgesetzt wird, wobei die Teilnehmer das „Danket dem Jahve, denn er ist gütig" singen vgl. § 7, 2. 7. Zugleich gibt er den Inhalt eines solchen Liedes an; man „erzählt" darin „alle deine Wunder": das Wort gilt auch sonst als der eigentliche Inhalt der Jahve-Hymnen vgl. Einleitung § 2, 25; Danklied und Hymnus gehören zusammen vgl. § 7, 7. 8. — 8 Diese Begehungen aber hat der Dichter aufgezählt, weil er in ihnen seine Liebe zu Jahves Hause ausspricht vgl. Ψ 23₆ 27₄ 84. So mag man ihn sich vorstellen, wie er nach solchem Dienst heimzukehren pflegt, voll von Begeisterung und Erhebung und zugleich erfüllt von freudigem Stolz, als ein wahrer Frommer das Antlitz seines Gottes geschaut und die religiöse Pflicht erfüllt zu haben. Er nennt den Tempel preisend „den Ort der Wohnung deiner Herrlichkeit": die „Herrlichkeit" ist der gebräuchliche Ausdruck von der Glorie, der Lichtwolke, in der Jahve erscheint Ex 16₁₀ Ψ 85₁₀, und in der er auch nach der Erzählung I Reg 8₁₁ in den Tempel eingegangen ist; das Wort ist dann abgeblaßt und Bezeichnung der göttlichen Gegenwart überhaupt geworden. — Nach alledem erhebt sich der Dichter 9. 10 zu der stürmischen Bitte: raffe mich

nicht mit den Sündern dahin, d. h. laß mich nicht, wie es jetzt freilich den Anschein hat, plötzlich und schrecklich sterben! Ebenso Ψ 28₃ vgl. PsSal 13₅ 16₅. Derselbe Gegensatz zwischen der Bitte für sich selber und dem Geschick der Frevler Ψ 7₇ff 17f 31₁₈ 36₁₂f 52₇ff 54₆ff 55₂₃f PsSal 12₄f usw. Voraussetzung des Wortes ist der Glaube, daß Gott die Frevler in jähem Verderben dahinnimmt vgl. Ψ 5₇ 37₂. ₃₅f 55₂₄ 73₁₈ff Hiob 15₃₂ PsSal 13₆. Diesen Glauben bejaht der Psalmist durchaus; denn sie haben es nicht anders verdient. Sie haben ja die Hände (wie z. B. der Mörder mit dem Blut seines Opfers) mit Schandtat befleckt vgl. Ψ 7₄ Jon 3₈ Hiob 16₁₇; ihre Rechte ist voll von Bestechung, d. i. der Sünde des Morgenlandes vgl. Ψ 15₅. — **11a** Solchem schändlichen Tun gegenüber bezeugt er noch einmal die eigene Unsträflichkeit: mit starkem Nachdruck nimmt er dabei dasselbe Wort auf, das er zu Anfang gesprochen hat 1. Dann **11b** nochmals die Bitte. — Und nun zum Schlusse **12a** die Gewißheit der Erhörung (vgl. Einleitung § 6, 23): triumphierend schaut er jetzt das so sehnlich Gewünschte als vollzogene Tatsache: „mein Fuß steht auf ebenem Plan"; der „ebene Plan", auf dem man sicher schreiten kann, ist ein geläufiges Bild des Glücks Ψ 27₁₁; Gegensatz dazu ist ein schlüpfriger, höckriger Weg, auf dem man fällt und strauchelt vgl. Ψ 35₆ 73₁₈. — **12b** Und als letztes Wort, wie es sich gebührt und in den Klagepsalmen gewöhnlich ist (vgl. Einleitung § 6, 24), das zuversichtliche Gelübde, dem helfenden Gotte das Danklied zu singen. Ein solcher Satz trägt hymnische Form vgl. Einleitung § 7, 3; 2, 11. „In (mehreren) Versammlungen, Chören" (vgl. zu Ψ 68₂₇) will er dann seine Jubellieder singen; d. h. wohl, er wird in der Freude seines Herzens nicht ein einzelnes Fest veranstalten, sondern sich an vielen beteiligen. Beides, die Gewißheit der Erhörung und das Gelübde des Dankliedes, ist hier in knappster Form kraftvoll ausgesprochen.

Es ist keine geringe Frömmigkeit und Sittlichkeit, die sich in solchem Gedichte ausspricht. Daß man selber nicht mit den Schändlichkeiten der Welt wie Mord und Bestechlichkeit umgeht, erscheint selbstverständlich vgl. zu Ψ 15₂ff 50₁₈ff; aber man soll noch das Weitere leisten und seinen Abscheu davor auch im Verkehr mit andern erweisen. Die Anhänglichkeit an Gott und Heiligtum soll der Laie — und ein solcher redet hier — durch seine Teilnahme am Gottesdienst und Tempelgesang zeigen; von Opfern wird dabei nicht gesprochen, es wird also eine verhältnismäßig geistige Form der Gottesverehrung gefordert vgl. zu Ψ 15. — Den Christen befremdet in diesem Psalm freilich die Sicherheit, mit der der Psalmist von seiner Unschuld redet. Der Frömmigkeit jenes Zeitalters, die sich in einzelnen Leistungen ausspricht, liegt, so erkennen wir, die Gefahr nahe, daß man auf das eigene Tun allzugroßen Wert legt; man denke an das abschreckende Beispiel des Pharisäers im Gleichnis Luk 18₁₁f. Anderseits soll man die kindliche Unbefangenheit des Psalmisten nicht verkennen — er hat sich nach dem Zeugnis seines eigenen Gewissens treu zu Jahve gehalten und alles getan, was der Gott von ihm verlangen konnte — und zugleich seine Tapferkeit: er läßt sich durch die Erfahrung widrigen Geschickes in seiner Selbstbeurteilung nicht so leicht brechen, sondern fordert, daß sich sein Schicksal nach seinem Gewissen richte. Vgl. Einleitung § 6, 26.

Die Behauptung, der Psalm sei „im Namen der frommen Gemeinde" gesprochen, ist aus 6 und 12, wo der Psalmist von Festen redet, an denen er teilnimmt, oder die er veranstaltet, nicht zu beweisen, gegen Baethgen, Kautzsch⁵ u. a. mit Balla S. 138. — Über das Zeitalter des Gedichtes ist nur zu sagen, daß es die Blüte des Psalmengesanges im Gottesdienste voraussetzt; daß die „Frevler" gerade Griechenfreunde sind, die im Tempel herrschen oder herrschen wollen (Duhm[1]), geht aus dem Texte ebensowenig hervor, wie die Sünden, die der Psalmist den Frevlern vorwirft, und die zu jeder Zeit geherrscht haben, gerade in das 8. Jahrh. (Keßler) führen müssen. Auch daß der Verfasser ein Priester (Halévy II S. 301) und die „Bösewichter" seine gottlosen Amtsbrüder sind (Duhm[2]), ist aus dem Psalm nicht zu folgern.

Die Zeilen sind sehr gleichmäßig gebaut; je zwei oder drei davon haben ein engeres Verhältnis; völlige Ebenmäßigkeit der Strophenbildung, wonach stets je zwei zusammengehören (Bickell, Duhm[2], Schlögl), ist durch den Zusammenhang nicht angezeigt.

1 Der Anfang, wie Ψ 16₁; die Zeile ist ohne rhythmische Gliederung (Baethgen) und wahrscheinlich überfüllt; die Neueren kürzen in 1a und streichen etwa seit Bickell אֲנִי; leichter

entfernt man וביהוה בטחתי „und auf Jahve habe ich vertraut", und lieſt die Zeile als Sechſer: im ganzen übrigen Gedicht wird mit Ausnahme von 12 von Jahve nur in 2. Pſ. geſprochen. – שפט Recht verſchaffen Ψ 7₉ 35₂₄ 43₁. – לא אמעד verbaler Umſtandsſatz § 156g. – אני „ich meinerſeits", betont: eingeſchloſſen liegt darin der Gegenſatz ſeines Handelns zu ſeinem Geſchick; zu ſolchem Gebrauch der Pronomina vgl. etwa ואתה Ψ 89₃₉. – 2 K צַרְפָה (ſonſt meiſt Pauſalform § 48i, nach Delitzſch HB S. 53 iſt das ן an die falſche Stelle geraten, war צורפה beabſichtigt?), Q צָרְפָה. – Nieren, als Sitz des geiſtigen Lebens neben dem Herzen auch Ψ 7₁₀ u. a.; beide werden in dieſem Zuſammenhange genannt, um auszudrücken, daß Gott auch das verborgene Innenleben durchſchaut. – 3 חסד und אמת, auch ſonſt zuſammengenannt, hier auf die beiden parallelen Glieder verteilt. – והתהלכתי doppeltbetont. – 4 Über das Zuſammenſitzen der Frevler vgl. zu Ψ 1₁. – מתי־שוא Hiob 11₁₁ JeſSir 15₇ „falſche Leute" vgl. § 128t. – נעלמים die „Verborgenen", d. h. Verſteckten, Hinterliſtigen; im moraliſchen Sinn nur hier; Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 187 מְעוֹלִים vgl. Ψ 7₁₄. – בוא עם nur hier, vgl. בוא אֶת Prov 22₂₄. – 5 קָהָל von den Frevlern, wie עֲדָה Ψ 22₁₇, סוד 64₃. – אשב die Wiederholung des Wortes aus 4 fällt auf; Verderbnis? Duhm². – 6 „Die Hände in (mit) Reinheit waſchen" Ψ 73₁₃: eine echt hebräiſche Verbindung des Konkreten und Abſtrakten, vgl. etwa Ψ 44₁₆b. Der heutige Sprachgebrauch verſteht die Redensart in dem Sinne „eine Verantwortung von ſich abſchieben": das liegt dem Zuſammenhang des Pſalms fern. – סובב 6 „umgeben", aber auch „umhergehen" Cant 3₂, mit אָתָה „durchſtreifen" Ψ 59₇. ₁₅, hier „umſchreiten"; die Behauptung, das Wort ſei nicht vom Einzelnen, ſondern nur von der Gemeinde möglich (Baethgen), iſt irrig. – וְאֶסְבְּבָה vollere Form § 108g. – Nach dem Versmaß vielleicht beſſer יהוה zu ſtreichen, Baethgen u. a.; dann מִזְבְּחֶךָ zu leſen. – 7 Die Infinitive geben die „begleitenden Umſtände" an § 114o: „indem". – MSS 𝔊 לְהַשְׁמִיעַ; לַשְׁמַע = לְשָׁמַע § 53q, zur Konſtr. mit בְּ „mit der Stimme des Dankes" vgl. Ez 27₃₀ § 119q. – כל־נפלאותיך doppeltbetont. – 8 יהוה nach dem Versmaß zu ſtreichen, Baethgen u. a. – שנאתי Gegenſatz zu אהבתי 5. – „Wohnung deines Hauſes" dichteriſch wie „Zelt meines Hauſes", „Lager meines Bettes" Ψ 132₃. – 9 עם „zuſammen mit" d. h. „mit gleichem Schickſal wie" Ψ 28₃ 73₅ Gen 18₂₃. – אנשי דמים Ψ 5₇ 55₂₄ JeſSir 31₂₅ u. a. – 10 זמה Schandtat, beſonders von Unzuchtsſünden. – שחד § 20f. – 11 ואני im Gegenſatz zu den Frevlern. – פדני + יהוה 𝔊-Hſſ, Nowack, Baethgen u. a. – 12 במקהלים, Ψ 68₂₇ במקהלות vgl. בְּקָהָל רָב Ψ 22₂₆; zur Ausſprache מקהלים § 93qq. – אברך iſt nicht von der Gegenwart, ſondern von der Zukunft zu verſtehen. – 𝔊 εὐλογήσω σε, κύριε: vielleicht vorzuziehen, Schlögl.

Pſalm 27₁–6.

[1]Von David.

Jahve iſt mein Licht und Heil,
vor wem ſollt ich mich fürchten? 3 + 2.
Jahve iſt meines Lebens Schutz,
vor wem ſollt ich bangen? 3 + 2.

[2]Greifen Böſewichter mich an,
mein Fleiſch zu freſſen, 3 + 2.
meine Gegner und die mir feind ſind,
ſie ſelbſt müſſen ſtraucheln und fallen! 3 + 2.

[3]Wenn ein Lager ſich wider mich lagert,
iſt mein Herz ohne Furcht; 3 + 2.
wenn ſich wider mich Krieg erhebt,
dabei bleib' ich getroſt. 3 + 2.

⁴Eines hab' ich von Jahve erbeten,
danach verlangt mich: 3 + 2.
in Jahves Hause zu wohnen
alle Tage meines Lebens, 3 + 2.
daß ich Jahves Freundlichkeit schaue
und seinen Tempel betrachte. 3 + 2.

⁵Denn er ʿselberʾ birgt mich in ʿseinerʾ Hütte
am Tage des Unheils; 3 + 2.
er schirmt mich im Schirm seines Zeltes,
hebt mich hoch auf einen Felsen. 3 + 2.

⁶Und nun erhebe sich mein Haupt
über meine Feinde ringsum, 3 + 2.
Ich will Jubelopfer in seinem Zelte opfern,
will Jahve singen und spielen. 4 + 3.

Der schöne, pathetische Psalm voller unerschütterlicher Glaubenszuversicht gehört wie das verwandte Lied Ψ 23 zu den „Vertrauensliedern" (vgl. Einleitung § 6, 27). Für die Ausdrucksform ist wie bei manchen anderen solcher Lieder bezeichnend, daß der Psalmist nicht Jahve anredet, sondern in dritter Person von ihm redet vgl. Einleitung § 6, 25. Die äußere Lage des Dichters — das liest man zwischen den Zeilen — ist voller Nöte: Feinde hat er rings um sich 6. An sie denkt er, wenn er sich 2. 3 (wie der Sänger von Ψ 23₄) die größten Gefahren vorstellt, die ihm doch nichts anhaben können. Denn möchten sie auch so wütend sein, daß sie ihn wie die wilden Tiere zu zerreißen begehren (Hiob 19₂₂); wären ihrer so viele, daß sie wie ein ganzes Heer wider ihn, den Einen, stehen; bei alledem bleibt sein Herz getrost. 1 Schützt Jahve sein bedrohtes Leben, vor wem soll ihm grauen? Gedanke und Form dieses ersten Satzes des Gedichtes wie Ψ 23₁. 4 In dieser vollen Gewißheit erhebt er kein Wort der Klage; auch keine Bitte, ihm gegen die Feinde zu helfen, spricht er aus. Nur ein einziger Wunsch liegt ihm, der in der Ferne weilen muß, am Herzen: möchte ihn Jahve würdigen, im Heiligtum seine freundliche Huld zu schauen und den heiligen Tempel zu betrachten! Derselbe Wunsch Ψ 23₆ 61₅ (52₁₀) vgl. Einleitung § 6, 12. Der ähnliche Ausdruck „die Schönheit des Gottes schauen" ist im Ägyptischen belegt und bedeutet dort das Schauen des Gottesbildes vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 63. 68. „Er gebe mir, daß meine Augen seine Schönheit schauen", d. h. er gewähre mir den Anblick seines Bildes im Heiligtum, betet auch der ägyptische Fromme vgl. Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt (Sitzungsberichte der Berliner Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl. 1911 XLIX Sp. 1089). Der Psalmist denkt nicht an ein solches Sehen des Bildes, aber doch an ein Schauen der heiligen Stätten, Sinnbilder und Handlungen, wobei ihm Jahves Freundlichkeit machtvoll und ergreifend vor Augen tritt. Bei dem Wort „seinen Tempel betrachten" kann man ihn sich vorstellen, wie er das Heiligtum durchwandelt und alles mit Liebe und Freude in Augenschein nimmt. — In diesem Begehren des Dichters aber ist, so fügt er 5 begründend (כִּי) hinzu, auch das nach Rettung aus seiner Not eingeschlossen: denn dort als Jahves Schützling aufgenommen, würde er sich sicher fühlen „im Schirm seines Zeltes" vgl. Ψ 31₂₁ 36₈f 61₅, wie auf hohem Felsen für jeden Angriff unerreichbar vgl. 61₃c. ₅ und Einleitung § 6, 12. So hat der Psalmist zwei Bilder, die ihm besonders am Herzen liegen, zusammengestellt: das Heiligtum als sehnsüchtig geliebte und ehrfurchtsvoll besuchte Wallfahrtsstätte und das Heiligtum als Asyl für den Verfolgten; daß es zwei so verschiedene Bilder sind, zeigt, daß er sie selber sicherlich nicht erfunden hat. — **6a. b** Auf die Erfüllung dieser Hoffnungen vertrauend, schwingt er sich zum letzten höchsten Wunsche empor: möge er das Haupt über alle seine Feinde triumphierend erheben (I Sam 2₁), und zugleich zu dem Gelübde, seinem Gott, wenn er ihn einst in das Heiligtum führt, Jubelopfer zu bringen und Hymnen zu singen. Vgl. zu solchem Wunsch und Gelübde Einleitung § 6, 14. 24; beides steht hier nebeneinander wie Ψ 13₆.

Für ein Danklied ist der Psalm nicht zu halten (gegen Staerk²); jenes singt man, aus allen Nöten gerettet, im Heiligtum vgl. Einleitung § 7, 2; hier aber dauert die Drangsal noch an: noch umgeben die Feinde den Psalmisten 6, und sein Wunsch, den Tempel schauen zu dürfen 4, ist noch nicht erfüllt. Der Dichter ist also fern von Jerusalem, irgendwo in der Diaspora zu denken, wo auch andere der Klagelieddichter zu suchen sind vgl. Einleitung § 6, 30. Ferner beweist gegen die Auffassung des Psalms als eines Dankliedes das Fehlen der für ein solches unumgänglichen Erzählung von der Rettung vgl. Einleitung § 7, 4. Auch ein Übergang vom „Dankliede" zum „Vertrauensliede" (wie Staerk¹ ihn für diesen Psalm annimmt) findet hier nicht statt und kann gar nicht stattfinden: das „Danklied" setzt die geschehene Rettung voraus, das „Vertrauenslied" aber ist vom „Klagelied" ausgegangen und wird in einer Lage gesprochen, in der andere klagen würden, und in der die Not noch andauert vgl. Einleitung § 6, 27. – Unrichtig ist auch die Meinung, die Opfer, die der Psalmist gelobt 6, seien rein geistiger Natur, und das Schauen Gottes 4 sei ein geistiges Schauen, ganz abgesehen von den kultischen Zeremonien des Tempels, gegen Staerk². Vielmehr handelt es sich deutlich um den irdischen Tempel und um wirkliche Opfer: so hoch die Religion des Psalmisten auch steht, so bedarf sie doch noch der sichtbaren Sinnbilder und der zeremoniellen Handlungen vgl. Einleitung § 6, 30. Auch Kittel³·⁴, der den Psalmisten im Tempel weilend denkt (trotz des Gegenstücks Ψ 61₅), und der das Schlußgelübde 6 auf sofort zu bringende Opfer deutet, hat den Psalm mißverstanden.

Die von vielen neueren Erklärern (Wellhausen, Baethgen u. a.) vertretene Deutung des „Ich"s auf die „Gemeinde" gründet sich vor allem auf 3, wo von Krieg und Heer die Rede ist; aber der „Krieg" ist auch sonst ein Bild wütender Feindschaft vgl. Ψ 120₇ und besonders Jer 1₁₉, und das „Heer" soll demnach die große Zahl der Feinde (vgl. zu Ψ 3) veranschaulichen. Über den Ursprung des Bildes vom Kriege vgl. Einleitung § 5, 9. Diese Worte sind also ebenso bildlich zu nehmen wie das daneben stehende, daß die Feinde ihn fressen wollen. Ebenso wenig beweisen die וְזִבְחֵי תְרוּעָה 6 jene Deutung; diese Opfer sind denjenigen völlig parallel, die am Schluß der „Klagepsalmen" von dem Beter gelobt zu werden pflegen vgl. Einleitung § 6, 24; und daß man den Ausdruck תרועה auch von dem Einzelnen, der in Jahves Gegenwart sein Danklied singt, gebrauchen kann, zeigt Hiob 33₂₆ vgl. auch Hiob 8₂₁. Gegen die Deutung auf die Gemeinde vgl. Staerk¹, Balla S. 138, Kittel³·⁴. – Auch die Behauptung, daß hier ein Heerführer rede (Ewald), ist ebenso abzuweisen wie Duhms² Meinung, 3 habe nur ein Volkshaupt sprechen können, das nach לִבִּי 4 (vgl. dazu unten) wahrscheinlich als Hoherpriester zu denken sei. Diese Deutungen, von denen besonders die auf die Gemeinde den eigentlichen Reiz des Psalms zerstört, zeigen, wie schwer es den gegenwärtigen Erklärern mit ihrer maßvollen Empfindungs- und Ausdrucksweise wird, sich in die pathetischen Übertreibungen der glühenden israelitischen Geistesart zu finden.

Über die Ansetzung des Psalms ist nur zu sagen, daß er wie die „Vertrauenslieder" überhaupt einer entwickelteren Stufe der Dichtung angehört (vgl. Einleitung § 6, 30); eine bestimmte Angabe ist unmöglich.

Regelmäßige Strophen (vielleicht bis auf den Schluß vgl. unten).

1 „Licht" hier = Heil, Rettung, Freude, Trost vgl. Ψ 36₁₀. – מעוז hier von Wz. עוז abzuleiten und מָעוֹז zu lesen, מעוז חיי wie JesSir 51₁; dieselbe Ableitung von עוז auch Ψ 31₃ 37₃₉ 43₂ 52₉ 71₃ 90₁ 91₉ vgl. zu den Stellen. – **2** קרב hier von feindlichem Nahen Ez 14₂₀ Jud 20₂₄. – Zum Bilde des Fleisch-Fressens vgl. die Inschrift des Kilamu (Lidzbarski, Ephemeris III S. 237) Z. 5ff: „Das Haus meines Vaters befand sich mitten unter mächtigen Königen, und alle streckten die Hand aus, es zu verzehren. Auch ich war in der Gewalt der Könige; denn weggezehrt war mir der Bart, weggezehrt mir die Hand." – לי zur Verstärkung des Suffix in איבי vgl. Ψ 144₂. – המה betont wie Ψ 20₉ 23₄; zum Gedanken vgl. Ψ 7₁₆f; Schlögl liest für לי המה lieber לְחִנָּם „ohne Grund". – כשלו Pf. confidentiae § 106n. – ונפלו nach dem Versmaß Zusatz, Baethgen. – **3** בזאת trotzdem Lev 26₂₇ Jes 5₂₅. – בוטח absolut „getrost", „sicher" Prov 11₁₅. – **4a** מיהוה nach dem Versmaß vorzuziehen, Kittel³·⁴. – **4c. d** ist nach dem

Versmaß (Strophen von je zwei Fünfern) wohl Zusatz nach Ψ 23 6, Briggs, Grimme u. a. — **4e. f** נֹעַם Lieblichkeit, Freundlichkeit, Huld vgl. 90 17 135 3 = טוּב 13; „Jahves Huld schauen" ist eine poetische Abwandelung des sonst gebräuchlichen „Jahve schauen" Ψ 42 3, vgl. 11 7 17 15 63 3, Terminus vom Besuchen der Gottheit im Heiligtum. — בקר genau betrachten, sonst mit לְ Lev 13 36, בֵּין Lev 27 33 (unterscheiden) oder dem Akk. Ez 34 11 f (sich umsehen nach), hier mit בְּ, d. h. mit innerer Anteilnahme, mit Freuden betrachten. Dazu paßt vortrefflich die Parallele לחזות. An eine Ableitung von בֹּקֶר, „frühe" (Wellhausen), ist also nicht zu denken; auch die Übersetzung „in seinem Tempel nachzusinnen" (Delitzsch, Keßler, Kittel) empfiehlt sich nach der Parallele nicht; noch weniger ist eine „Besorgung" kultischer Verrichtungen anzunehmen, wofür man II Reg 16 15 zitiert (Baethgen, Duhm²); was den Psalmisten in den Tempel treibt, ist der Wunsch nach Gottesnähe und innerer Erhebung, nicht seine gottesdienstliche Pflicht; Mowinckel I S. 146 denkt an eine Opferschau, was aber gleichfalls nicht in den Zusammenhang paßt. — **5** יצפנני doppeltbetont? oder fehlt ein Wort, etwa הוא? — K 𝔊ᴮ Σ בְּסֻכָּה, „in einer Hütte" Ψ 31 21, Olshausen u. a.; besser nach der Parallele באהלו mit Q 𝔊-Hss 'A E' Hier 𝔗 S בְּסֻכּוֹ, „in seiner Hütte", d. h. dem Tempel, vgl. Ψ 76 3 Threni 2 6; der Ausdruck „Hütte" erinnert noch an die Zeit, da Jahve im Zelte wohnte. — Die Erhebung auf den Felsen ein Bild der Rettung vgl. Ψ 61 3. Dabei ist צוּר eine geistreiche Anspielung auf das Felsheiligtum von Jerusalem Jes 30 29, vgl. Duhm². — **6** ועתה leitet den Schluß des Ganzen ein wie Ψ 2 10. — Das Erheben des Hauptes Bild des Triumphes Ψ 3 4 83 3 110 7, über jemanden Ψ 13 3. — 'A E' S 𝔗 יָרוּם, „es erhebt sich", richtiger „es erhebe sich" als Wunsch § 107 n; 𝔊 Σ Hier יָרִים, „er wird erheben". — Zum Schluß ist der Vers vielleicht überfüllt; am besten könnte man באהלו streichen und אשירה und אזמרה als Varianten betrachten; Duhm² und Schlögl streichen 6e; aber vielleicht ist der überlieferte Text in Ordnung; derselbe Schlußvers (Siebener) im Fünfer-Gedicht auch Ψ 42 6. 12 43 5 vgl. zu Ψ 2 12. — תרועה ist ein kultischer Terminus, das jauchzende Frohlocken vor dem gegenwärtigen Gott, etwa begleitet von Posaunenschall Ψ 89 16 II Sam 6 15 Esra 3 11 ff II Chron 15 14. An Festopfer der Gemeinde (Num 10 10) ist hier nicht zu denken. Richtig erklärt Delitzsch תרועה als Synonym von תּוֹדָה Ψ 26 7 und זבחי תרועה als gesteigerten Ausdruck für זִבְחֵי תוֹדָה Ψ 107 22. — זבח Teilopfer, d. h. ein solches, von dem der Altar nur einen Teil erhält, während die Menschen das übrige in festlicher Mahlzeit genießen.

Psalm 27 7–14.

7 Höre, Jahve, meine Stimme
ʿam Tage, daʾ ich rufe! 3 + 2.
8 ʿʾErbarme dich mein und antworte mir, ʿmein Gottʾ,
ʿdennʾ mein Herz ʿist betrübtʾ. 3 + 2.

ʿIIʾ Dein Antlitz, Jahve, suche ich,
9 verbirg es ʿIʾ nicht vor mir! 3 + 2.
Weise im Zorn deinen Knecht nicht ab;
du bist meine Hülfe! 3 + 2.

Verstoße, verlaß mich nicht,
Gott meines Heils! 3 + 2.
10 Denn Vater und Mutter verlassen mich,
Jahve nehme mich auf! 3 + 2.

11 Weise mir, Jahve, deinen Weg
— — — — — —; 3 + ?.
leite mich auf ebener Bahn
um meiner Verleumder willen! 3 + 2.

12 Gib mich der Gier meiner Widersacher nicht hin,
— — — — — —; 3 + ?.
denn falsche Zeugen stehn wider mich auf
und ‘bringen’ Lüge ‘aus’. 3 + 2.

---

13 Wenn ich nicht geglaubt hätte, zu schauen
Jahves Güte, 3 + 2.
— — — — — — — —
in der Lebendigen Lande! ? + 2.

14 ‘Π’ Sei getrost, dein Herz sei unverzagt
und harre auf Jahve! 3 + 2.

Dieser zweite Teil von Ψ 27 unterscheidet sich sehr stark von dem ersten: jener ein zuversichtlicher „Vertrauenspsalm“, dieser ein jammerndes „Klagelied“ (vgl. Einleitung § 6), das sich erst zum Schluß 13 auf den Glauben zurückbesinnt; ein zuversichtlicherer Ton dazwischen nur in 9c. Besonders bemerkenswert ist, daß der erste Teil mit dem „Gelübde“ 6 einen deutlichen Schluß erreicht hat, während der zweite in 7f mit der ebenso deutlichen „Einführung“, die nebst der Anrufung einen „Hilfeschrei“ enthält (vgl. Einleitung § 6, 22), ein neues Lied beginnt. Demnach ist anzunehmen, daß hier zwei verschiedene Lieder nur aus Versehen zusammengekommen sind (so seit Olshausen die meisten Neueren). Die Annahme, 7-14 seien eine spätere Zutat zu 1-6, läßt sich aus der geringen Berührung beider Lieder לחזות בנעם יהוה 4 mit לראות בטוב יהוה 13 oder aus der noch schwächeren Verwandtschaft von 7 mit 26 11 und 11 mit 26 12 nicht erweisen (gegen Baethgen u. a.).

Die Veranlassung des ziemlich allgemein gehaltenen Psalms ist nach den Gegenstücken deutlich. Der Dichter ist nach 13 in schwerer Todesnot und muß an seinem Leben verzweifeln. Schlimme Verleumdung ist wider ihn ausgestreut worden 11f; dabei ist er von aller Welt, selbst von den eigenen Eltern, verlassen 10. Nach Maßgabe anderer Klagepsalmen ist anzunehmen, daß er an todesgefährlicher Krankheit leidet, und daß die Verleumder solche sind, die in diesem Geschick die gerechte Strafe Gottes sehen und ihn heimlicher Sünden beschuldigen, vgl. Einleitung § 6, 8. Auch daß er den eigentlichen Grund der Todesnot nicht erwähnt, hat in anderen Klageliedern sein Gegenstück vgl. Einleitung § 6, 5. Kittel [3. 4], Kautzsch [4]-Bertholet u. a. denken an einen Prozeß auf Leben und Tod. — **7—12** In seiner Not, von allen Menschen verstoßen, schreit der Psalmist mit ‘tief betrübtem’ Herzen 8 zu Jahve, daß er nicht auch — wie es jetzt den Anschein hat — im Zorn ihn abweise 9, sondern ihn vielmehr an Kindesstatt annehme (אסף vgl. zu Ψ 27) und trotz der Verleumdungen und bösen Erwartungen seiner Feinde auf dem Wege der Frömmigkeit und des Glückes leite 11. — Die Vorstellung, der Gott könne den Psalmisten adoptieren, ist so zu verstehen, daß hier ein Bild, das ursprünglich von dem Könige gebraucht wird (vgl. zu Ψ 27), auf den Einzelnen übertragen ist; ähnliche Fälle Einleitung § 5, 9. Zum Schluß **13** erhebt auch er sich, wie die andern Dichter der „Klagelieder“ (vgl. Einleitung § 6, 23) zur „Gewißheit der Erhörung“: vor Menschen mag seine Errettung unmöglich erscheinen, aber er hat den Glauben bewahrt, und dieser Glaube hat ihn aufrecht erhalten! Diese seine zuversichtliche Hoffnung aber ist gewesen, er werde noch einmal (im Heiligtum 4), gerettet und erlöst, Jahves Güte schauen können! Die Formel „wenn nicht“ kommt vom Dankliede her vgl. zu Ψ 124 1. Ursprünglich mag solchen Worten ein Heilsorakel vorausgegangen sein vgl. Einleitung § 6, 23. — Und nun **14** rafft er sich empor mit einer Ermahnung an sich selbst zum standhaften Hoffen auf Jahve; ebensolche Selbstermahnungen Ψ 42 6 55 23, auch diese am Ende des Stücks; Einleitung

§ 6, 22. Die zweite Person eines solchen Wortes ist ursprünglich aus Wechselgesang mit dem Priester zu erklären vgl. zu Ψ 121 und Einleitung § 6, 4.

Die Erklärung des „Ich"s auf „die Gemeinde" (Cheyne, Baethgen u. a.) wird durch den bestimmten Hinweis auf Vater und Mutter des Betenden widerlegt vgl. Balla S. 10, der mit Recht an ähnliche Stellen wie Ψ 69₉ 88₉. ₁₉ 31₁₂ 38₁₂ 55₁₄f erinnert, vgl. auch Hiob 19₁₃ff. Hier nach Jes 63₁₆ an die Stammeseltern Abraham und Sara zu denken (Wellhausen), ist wahrlich seltsam genug; die Beziehung auf Jerusalems amoritischen Vater und hethitische Mutter (Ez 16₃) ist eine starke Verirrung (gegen Baethgen). – Zeitalter nicht bestimmbar.

Ursprünglich wohl regelmäßige Strophen; bis auf ₁₄ vgl. unten. **7** Im gegenwärtigen Text würde קולי אקרא (vgl. zu Ψ 3₅) ein Umstandssatz sein § 156d. Doch ist nach dem Versmaß wahrscheinlich, daß ein Wort ausgefallen ist; man lese etwa בְּיוֹם אֶקְרָא „am Tage, da ich rufe" Ψ 102₃. – וחנני, MSS G Hier S חנני, Schlögl. – **8a. b** übersetzt man: „dir, so sagt mein Herz (gehört das Wort, soll heißen: von dir ist es ausgegangen): suchet mein Antlitz" (Baethgen, Kittel³·⁴) oder „zu dir hat mein Herz gesagt (, weil du geboten hast): suchet mein Antlitz: dein Antlitz, Jahve, will ich suchen" (Nowack). Andere ebenso unmögliche Erklärungen bei Nowack. Es liegt sicher Textverderbnis vor vgl. Graetz, Duhm², Keßler u. a. בקשו פני (G=Hss ἐξεζήτησα τὸ πρόσωπόν σου) und את־פניך יהוה אבקש sind Varianten, vgl. Duhm²; vorzuziehen ist die letztere Lesart; der Satz gehört nach dem Versmaß zum Folgenden. – Im Vorhergehenden ist לכא umzustellen אלכ; das Ganze ist zu lesen: חָנֵּנִי וַעֲנֵנִי אֵלֹ[ו] כִּ[י] מַר לִבִּי „erbarme dich mein und antworte mir, mein Gott; denn mein Herz ist betrübt"; מַר betrübt, bekümmert sein, von der נֶפֶשׁ Hiob 21₂₅ I Sam 30₆ II Reg 4₂₇. – Die Redensart: „das Antlitz suchen" findet sich auch in den Tell-Amarna-Briefen, vom irdischen Könige: „das Antlitz des Königs, meines Herrn, das schöne, suche ich bis in Ewigkeit" vgl. Knudtzon, El-Amarna-Tafeln I Nr. 165₄₋₈ vgl. 166₆₋₈ 167₈f. – „Jahves Antlitz suchen" vgl. zu Ψ 24₆. – **9** פניך nach dem Versmaß Auffüllung vgl. Budde, ZAW II 1882 S. 40, Schlögl; Bickell und Baethgen streichen ממני. – Das Antlitz verbergen vgl. Ψ 13₂. – תַּט § 76c. הטה vor Gericht abweisen, wegstoßen Jes 29₂₁ Am 5₁₂ Mal 3₅ Prov 18₅; das Bild vom Gericht wird auch ₁₂b vorausgesetzt und kommt in den Klagepsalmen auch sonst vor vgl. zu Ψ 43₁. – Staerk² und Kittel³·⁴ tragen ein, der Psalmist glaube, um seiner Sünden willen mit Recht unter Jahves Zorn zu stehen: Überhöhung. – היית, Duhm² nach G הֱיֵה, „sei meine Hülfe". – **10** כי kann hier begründend oder konzessiv gefaßt werden; jedenfalls aber handelt es sich hier um einen wirklichen, nicht um einen nur vorgestellten Fall. – אסף den Ausgestoßenen, Hilflosen usw. bei sich aufnehmen, in Schutz nehmen Dt 22₂ Jos 20₄ Num 12₁₄f Jud 19₁₅, adoptieren vgl. oben; יאספני er wird, oder im Zusammenhang besser: er möge mich aufnehmen. – **11** Jahves „Weg" ist der der Gerechtigkeit Ψ 86₁₁; מישור, hier Bild des Glücks (Ψ 26₁₂) und des Guten (Ψ 143₁₀) zugleich. Die Bitte um Leitung wie Ψ 5₉ vgl. Einleitung § 6, 13. – Hinter **11a** sind zwei Versfüße ausgefallen, Duhm¹; doch vgl. zu Ψ 2₁₂. Dasselbe gilt für ₁₂a. – למען שוררי vgl. zu Ψ 5₉. – **12a** Baethgen, Duhm² u. a. אל־תתנני + יהוה nach Hier, wodurch der Vers ein Vierer wird. – נפש Gier Ψ 17₉; נתן בנפש Ψ 41₃ Ez 16₂₇. – Zu **12b** vgl. Ψ 35₁₁; עֵדֵי שֶׁקֶר ein Ausdruck des Rechtslebens Ex 20₁₆ Dt 19₁₈. – **12c** וְיָפֵחַ („schnaubend" von Wz. יפח?), fällt auch wegen seines Singulars auf und ist wohl mit S nach Prov 6₁₉ 14₅. ₂₅ 19₅. ₉ 12₁₇ besser וְיָפִיחַ (= וְיָפִיחוּ) (Wz. פוח) zu lesen: „und bringen Lüge aus", Graetz; das Wort wird gerade von Zeugen gebraucht, die leidenschaftlich eine Aussage aufstellen. – חָמָס Lüge, eigentlich Unrecht, Vergewaltigung vgl. עֵד חמס Ex 23₁ Ψ 35₁₁. – **13** לולא, von der altjüdischen Kritik punktiert (d. h. ganz oder teilweise gestrichen? vgl. Delitzsch, Ginsburg, durch T bezeugt; G hat לי gelesen. Dem Sinne und auch wohl dem Versmaß nach ist es unentbehrlich; die volle Sicherheit האמנתי (ohne לולי) „ich bin gewiß" (Baethgen, Kittel³·⁴ u. a.) käme zu rasch, die bare Verzweiflung לא האמנתי (Graetz) wäre an dieser Stelle des Liedes unmöglich. Der Satz mit לולא wird als eine

erregte „Aposiopese“ verstanden; der ausgelassene Nachsatz wäre: so stünde es schlimm, genauer: so wäre ich in meinem Elend vergangen Ψ 119$_{92}$ vgl. Ψ 94$_{17}$. Aposiopese nach Bedingungssätzen häufig § 159dd. 167a; zu vergleichen sind auch die zu Ψ 124$_{1}$ mitgeteilten babylonischen Namen. Doch ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß drei Versfüße, die den Nachsatz enthalten haben („so wäre ich untergegangen und nicht geblieben“), hinter יהוה fehlen vgl. Duhm[1]. – Perf. bei לולא vgl. § 159x. – Zu לראות בטוב יהוה vgl. Ψ 27$_{4}$; die Übersetzung: „ich vertraue im Blick auf Jahves Güte“ ist sprachlich unmöglich, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. – Jahves Güte Ψ 25$_{7}$ 31$_{20}$. – „Im Lande der Lebendigen“, wo sich Jahve offenbart, und wo man Jahves Güte kostet Ψ 52$_{7}$ 116$_{9}$ 142$_{6}$ Jes 38$_{11}$ 53$_{8}$ Jer 11$_{19}$ Ez 26$_{20}$ 32$_{32}$ Hiob 28$_{13}$; Gegensatz Totenreich. – 14 Der Vers soll liturgischer Zusatz sein, Baethgen, Duhm[1] u. a., paßt aber nach dem Zusammenhang sehr gut hierher; doch ist קוה אל־יהוה[1] mit Bickell, Baethgen u. a. zu streichen; zur einzeln stehenden Zeile am Schluß vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – ויאמץ Hiph Ψ 31$_{25}$ § 53d, wofern nicht וְיַאֲמֵץ zu lesen ist, Barth ZDMG XLIII 1889 S. 179f.

Psalm 28.

[1]Von David.

Zu dir ʿIʾ schreie ich, mein Fels;
sei nicht taub gegen mich, 3 + 2.
daß du nicht vor mir schweigest und ich gleich werde
denen, die zur Grube gesunken! 3 + 2.

[2]Höre die Stimme meines Flehens,
wenn ich zu dir schreie, 3 + 2.
ʿblicke hinʾ, wenn ich die Hände erhebe
zum innersten Heiligtum! 3 + 2.

[3]Raffe mich nicht mit den Frevlern dahin,
den Missetätern, 3 + 2.
die mit den Nächsten freundlich reden
und tragen Böses im Herzen! 3 + 2.

[4]Gib ihnen nach ihrem Tun,
nach ihrer Taten Bosheit, 3 + 2.
nach dem Werk ihrer Hände ʿIIʾ zahle
ihnen ihren Frevel heim! 3 + 2.

[5]ʿIʾ Sie achten nicht auf Jahves Tun,
ᶜ auf das Werk seiner Hände; 3 + 2.
ʿdarumʾ reißt ʿJahveʾ sie nieder
und baut sie nicht. 3 + 2.

---

[6]Gepriesen sei Jahve, denn er hat gehört
die Stimme meines Flehens! 3 + 2.
[7]Jahve ist mir Schutz und Schild,
ihm vertraute mein Herz; 3 + 2.
da ward mir Hilfe, ʿmein Leib ward verjüngtʾ,
so will ich ʿvon Herzenʾ ihm danken! 3 + 2.

---

[8]Jahve ist ʿseines Volkesʾ Schutz
und die rettende Schutzwehr seines Gesalbten ʿIʾ. 3 + 3.
[9]Hilf deinem Volke, segne dein Erbe,
weide sie und trage sie in Ewigkeit! 4 + 3.

Der etwas wortreiche Psalm ist das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6). Zunächst 1. 2 die „Anrufung“: vernimm mein Schreien! Bedeutsam ist, daß wir hier etwas über die Art erfahren, einen Klagepsalm zu singen: der Sänger steht oder hat sich niedergeworfen (vgl. Ψ 5₈) vor dem Tempel und streckt die Hände nach dem Sitze Jahves im Allerheiligsten aus. Das Erheben (Ψ 63₅ 134₂ 141₂ Threni 2₁₉ 3₄₁ Neh 8₆ II Makk 3₂₀ I Tim 2₈) oder Ausbreiten (פרש Ψ 143₆ Ex 9₂₉. ₃₃ I Reg 8₂₂. ₃₈. ₅₄ Jes 1₁₅) der Hände, insbesondere der Handflächen (כפים Ψ 44₂₁ 63₅ Threni 2₁₉ 3₄₁ Ex 9₂₉. ₃₃ u. a.), ist als Gebärde des Gebetes bei vielen Völkern des Altertums geläufig: für das Gebet der Primitiven vgl. Heiler, Gebet² S. 98ff, für das Babylonische vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 81, Greßmann, Altor. Texte und Bilder II Abb. 83 und die Redensart našû kâtâ, die Hände erheben = beten und Holma, Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen S. 118f, für das Altaramäische vgl. die Redensart נשא יד על in der Inschrift des Königs Zakir bei Pognon, Inscriptions sémitiques Nr. 86 S. 166f, für das Ägyptische vgl. Riehms Hw Art. Gebet, für das Phönizische vgl. Guthes Bw Abb. 30, für die heidnischen Araber vgl. G. Jacob, Altarab. Parallelen zum AT S. 8, für das Griechische vgl. den „Betenden Knaben“ und E. Samter, Rel. der Griechen Abb. 34, für das Altchristliche I Tim 2₈ und Riehms Hw Art. Gebet usw.. Diese Gebärde, auch im weltlichen Leben üblich, ist ursprünglich wohl die Haltung des Schutzflehenden vgl. die assyrischen und ägyptischen Abbildungen bei Greßmann, Altorient. Texte und Bilder II S. 137 und in Guthes Bw Abb. 150. Dabei nimmt der Beter die Richtung nach dem Gotte hin (Ψ 134₂ Threni 2₁₉ Ex 9₂₉. ₃₃ Esra 9₅ Neh 9₃), zu seinem irdischen (Ψ 5₈ 134₂ I Reg 8₃₅. ₃₈. ₄₂. ₄₄. ₄₈ Esra 10₁ Dan 6₁₁) oder himmlischen (Ex 9₂₉. ₃₃ Threni 3₄₁ I Reg 8₂₂. ₅₄ Ψ 123₁ Jes 38₁₄ I Makk 4₂₄. ₅₅ II 3₁₅. ₂₀ 14₃₄ 15₂₁ III 5₂₅) Heiligtum. Daß man sich beim Beten nach der Richtung wandte, wo man den Gott wohnend glaubte, liegt in der Natur der Sache und ist z. B. auch für die Hellenen bezeugt, vgl. Stengel, Griechische Kultusaltertümer³ 1920 S. 80. An dieser Psalmstelle ist der Gedanke, daß ein Gebet, so nahe dem innersten Sitze des Gottes gesprochen, sicherlich erfüllt werden wird. — Der Anrufung ist, wie häufig in den Klagepsalmen, eine vorläufige Bitte hinzugefügt, dem Sänger Gehör und Antwort nicht zu versagen; denn seine Not ist groß, und die Todesgefahr ist nahe! Vgl. über solchen „Hilfeschrei“ Einleitung § 6, 22. — **3—5** Nun die Bitte, zunächst ₃ für sich selbst: behandle mich nicht wie einen Frevler und raffe mich nicht mit jähem Schlage dahin! Dasselbe Gebet Ψ 26₉ (vgl. zur Stelle); auch daß dieser Bitte eine kurze Beschreibung des Treibens der Frevler folgt, hat in Ψ 26₁₀ sein Gegenstück. Die Klage, daß diese trotz ihrer freundlichen Reden böse Gedanken im Herzen tragen, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Jer 9₇ und zu Ψ 5₁₀; wir werden anzunehmen haben, daß der Psalmist unter den geheimen Verfolgungen falscher Freunde leidet vgl. Einleitung § 6, 9. — 4 Daher die Leidenschaftlichkeit seines Gebetes, Gott möge ihnen ihren Frevel mit gerechtem Maß vergelten: das ständige Gebet wider die Frevler vgl. zu Ψ 7₁₇ und Einleitung § 6, 15. — 5 Um diesen Wunsch zu begründen, schildert der Dichter ihre gottvergessene Art vgl. zu Ψ 10₃ff. Solche Beschreibungen der Frevler, wobei die Form des Gebetes verlassen und von Jahve in dritter Person gesprochen wird, in den Klagepsalmen auch sonst vgl. Ψ 10₃f. ₁₁ 54₅ und Einleitung § 6, 8. — **6. 7** Mit plötzlichem, kraftvoll wirkendem Stimmungswechsel erhebt sich der Psalm aus Bitte und Klage zu freudigem Dankgebet; solcher Stimmungswechsel ist am Schluß des Klageliedes, ursprünglich wohl nach inzwischen erfolgtem Heilsorakel (vgl. Küchler, Baudissin-Festschrift S. 300, Mowinckel I S. 151) ganz gewöhnlich vgl. Einleitung § 6, 24. — **6** Der Anfang des Dankgebets trägt hymnische Form (vgl. Einleitung § 2, 54. 56; 7, 8) ברוך יהוה im Hymnus Ψ 135₂₁ 68₂₀. ₃₆ vgl. Einleitung § 2, 14, im Danklied Ψ 124₆ 144₁, am Schluß des Klageliedes Ψ 31₂₂ 66₂₀, hier mit dem für den Hymnus bezeichnenden „denn“ (Einleitung § 2, 18) wie Ψ 31₂₂. — **7a** Es folgt ein Bekenntnis dessen, was der Psalmist durch seine Rettung erfahren hat, und sodann **7b. c** eine kurze Erzählung dieser Rettung: beides im Dankliede gebräuchlich vgl. Einleitung § 7, 5. 4. Das Gedicht schließt **7d** mit einer neuen Danklied-Einführung; zur hymnischen Form dieser Worte vgl. Einleitung § 2, 11.

Die Lage des Dichters wird trotz der wenigen zerstreuten Anspielungen genügend deutlich: man denke auch hier an einen Frommen, der an schwerer Krankheit leidet 7 und sich vor baldigem, bösem Tode fürchten muß 3, und der zugleich von „Gottlosen", deren böse Gesinnung auch gegen ihn selber er sehr wohl durchschaut, mit freundlichen Worten hintergangen werden soll. Vgl. Einleitung § 6, 8. Daß der Sänger in seinem eigenen und nicht im Namen der Gemeinde redet, sollte nicht bestritten werden (gegen Olshausen, Baethgen u. a.).

Den Schluß bildet 8. 9 eine kurze Fürbitte für Volk und „Gesalbten"; eine solche Fürbitte wird versprochen Ψ 72 15. Über patriotische Schlüsse individueller Psalmen und die Frage ihrer ursprünglichen Zugehörigkeit zum Gedichte vgl. zu Ψ 3 9. Fürbitten für „Jahves Gesalbten" am Schluß individueller Gedichte finden sich noch Ψ 84 9 f I Sam 2 10 d. e. Da „Jahves Gesalbter" an diesen Stellen mit „unserm Schild" und „Jahves König" wechselt, so sind auch die Schlüsse Ψ 61 7 f 63 12 a. b hinzuzunehmen, wo für „den König" gebetet wird. Alle diese wesentlich gleichartigen Stellen müssen zusammen betrachtet und übereinstimmend erklärt werden; daß die neuere Forschung diese Forderung nicht erfüllt hat, hat sie in eine Fülle von Fehlern gestürzt. Die Person, die in solchen Gebeten auftritt, und die „unser Schild" genannt wird, kann nichts anderes als der König Israels oder Judas sein. Beobachtet man weiter, daß gebetet wird, Jahve möge ihn schützen Ψ 28 8, ihn gnädig anschaun Ψ 84 9 und sein Horn erhöhen I Sam 2 10, daß er lange lebe, vor Jahve throne Ψ 61 7 f und sich seiner erfreue Ψ 63 12, so erkennt man, daß es sich hier, ganz ebenso wie in den „Königspsalmen" (vgl. Einleitung § 5, 2) um den regierenden König handelt. Dasselbe gilt für Ψ 89 19, den Schluß eines Hymnus, wonach „unser Schild", „unser König", d. h. der regierende Herrscher, in Jahves besonderem Schutze steht. Alle andren Deutungen, die ohne Übersicht über den Gesamtstoff zu einzelnen Psalmstellen aufgestellt sind, sind zu verwerfen. Dieser „Gesalbte" ist nicht der zukünftige Messias (Budde und Staerk[2] zu I Sam 2 10, Baethgen zu Ψ 89 19); nichts führt darauf, daß er ein fremder Herrscher (Hitzig zu Ψ 63 12, Reuß zu Ψ 61 7 f), Hoherpriester (Cheyne[1] zu Ψ 84 9 f, Olshausen zu Ψ 89 19 schwankend, Duhm[2] zu Ψ 28 8 schwankend) oder ein makkabäischer Priesterkönig (Wellhausen zu Ψ 61 7 f, Duhm[2] zu Ψ 61 7 f 84 9 f 89 19) sei. Am wenigsten kann der „Gesalbte" Israel selber bedeuten sollen (so Hitzig zu Ψ 84 1 f, Reuß, Wellhausen, Staerk[2], Kautzsch[3], Kittel[3. 4] zu Ψ 28 8 84 10 usw.); dafür darf man Jes 55 3 ff, wo Israel die Gnaden Davids übertragen werden, aber das Volk doch nicht den Titel des „Gesalbten" erhält, nicht anführen; dafür spricht auch nicht die Zusammenstellung des „Gesalbten" mit dem Volke (Ψ 28 8 Hab 3 13), ist es doch nur natürlich, daß vom Volk und seinem Herrscher nebeneinander gesprochen wird: „mit Gott für König und Vaterland", „für Kaiser und Reich". Diese Deutungen wären vielleicht nicht so beliebt geworden, wenn das Vorurteil der Kritiker gegen vorexilische Psalmen nicht mitgewirkt hätte. Ist aber die vorgetragene Fassung (Ewald, Olshausen, Nowack, Baethgen und Keßler zu Ψ 28 8 61 7 f 63 12; Briggs, Kautzsch[3], Staerk[2] und Kittel[3. 4] zu Ψ 61 7 f 63 12) richtig, so ergibt sich, daß die Psalmen, die solche Schlüsse tragen, aus der Zeit des Königtums stammen: ein für die Ansetzung der Psalmendichtung sehr bedeutsames Ergebnis vgl. Einleitung § 12. Unter diesen Schlüssen sind Ψ 61 7 f 63 12 a 84 9 f, da sie gegenwärtig an falscher Stelle stehen, sicher spätere Zusätze, etwa eines seinem Herrscher besonders ergebenen Lesers, oder sie sind zu den ursprünglichen Gedichten hinzugekommen, als diese im Königstempel, jedenfalls von Jerusalem, aufgeführt worden sind. Dasselbe wird auch für I Sam 2 10 d. e (Literatur bei Budde zur Stelle) und mit größter Wahrscheinlichkeit bei Ψ 28 8 f, wo auch das Versmaß wechselt, anzunehmen sein, Olshausen, Graetz, Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. Vgl. § 5, 10. Ebenso ist einem babylonischen Marduk-Hymnus von einem assyrischen Abschreiber ein Segenswunsch für König Assurbanipal hinzugefügt worden vgl. O. Weber, Lit. d. Bab. u. Ass. S. 117; Text bei Jensen KB VI 2 S. 40 f vgl. auch S. 122 f Z. 34 und Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 502 A. 6. S. 507. 521. 523. Ψ 28 stammt also aus der Zeit vor dem Exil (Baethgen, Keßler, Briggs).

Die Vermutung, 6-9 sei erst nach der Erfüllung der Bitte vom Dichter hinzugeschrieben (Ewald, Hitzig), oder das Ganze sei nicht einheitlich und eine Liturgie der Gemeinde (Ols-

hauſen, Duhm[2]), fallen dahin, ſobald man erkannt hat, daß der Pſalm in ſeiner Anlage durchaus dem Stil der „Klagelieder des Einzelnen“ entſpricht.

Strophenbildung faſt ganz regelmäßig.

1 Duhm[2], Briggs, Staerk[2] u. a. ſtreichen יהוה des Metrums wegen. – צורי vgl. zu Ψ 18₃. – חרש taub, ſtumm ſein; אל־התחרש häufig in den „Klagelieder“ Ψ 35₂₂ 39₁₃ 83₂ 109₁; zur Konſtr. mit מן § 119ff vgl. I Sam 7₈ Jer 38₂₇ Hiob 13₁₃. – חשה ſchweigen, untätig ſein. – נמשלתי עם־יורדי בור = Ψ 143₇ vgl. 88₅. – ונמשלתי Koordination wie Joſ 6₁₈ Ex 34₁₅; zur Betonung § 49m. – בור Ziſterne, dann der Ort, da die Toten wohnen; der Bedeutungsübergang erfolgt nicht über die Bedeutung „Grab“, was das Wort niemals bezeichnet; vielmehr hat man ſich die שאול als eine Art Ziſterne, d. h. unten geräumig, oben eng (vgl. zu Ψ 69₁₆), vorgeſtellt; בור || שאול Ψ 30₄ 88₄f Prov 1₁₂ Jeſ 38₁₈ 14₁₅ Ez 31₁₆. Ein anderer Name der שאול iſt שחת, Fallgrube, vgl. zu Ψ 16₁₀; beides verbunden באר שחת Brunnen der Grube Ψ 55₂₄. Häufig iſt die Redensart יורדי בור Ψ 30₄ 88₅ 143₇ Prov 1₁₂ Jeſ 38₁₈ Ez 26₂₀ 31₁₄. ₁₆ 32₁₈. ₂₄f. ₂₉f; zu vergleichen iſt יורד שאול Hiob 7₉, יֶרֶד שחת Hiob 33₂₄, יורדי עָפָר Ψ 22₃₀. Die Redensart erklärt ſich daraus, daß man ſich die Unterwelt als unter der Erde gelegen und ſehr tief vorſtellte; daher בור תַּחְתִּיּוֹת die tiefe Ziſterne, d. h. die Unterwelt Ψ 88₇ Threni 3₅₅; יַרְכְתֵי בור die tiefſten Enden der Unterwelt Jeſ 14₁₅, אַדְנֵי בור (ſo) die Grundlagen der Unterwelt Jeſ 14₁₉. Die Vorſtellung vom Brunnen der Abyſſus im Judentum „Schöpfung und Chaos“ S. 214 A. 1. Im Märchen iſt der Eingang in die Unterwelt oft ein Brunnen vgl. Radermacher, Das Jenſeits im Mythos der Hellenen S. 87 A. 1; man denke auch an „Frau Holle“, Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 24 und vergleiche Bolte-Polívkas „Anmerkungen“ dazu Bd. I S. 226. – **2a. b** ſehr ähnlich Ψ 31₂₃. – קול תחנוני im Klage- und Dankliede häufig vgl. Ψ 86₆ 116₁ 130₂ 140₇. – **2c** נשאי § 76b. – Duhm[2], Schlögl u. a. ergänzen des Versmaßes wegen יהוה; beſſer wäre an ein Wort wie „ſchaue“ zu denken, Jeſ 1₁₅, etwa הַבִּיטָה. – דביר der Hinterraum im Tempel, das ſpätere „Allerheiligſte“. – **3** משך eigentlich ziehen, im Netze fortziehen Ψ 10₉. – Greßmann (brieflich) תַּמְשִׁילֵנִי „mache mich gleich“. – דברי שלום vgl. Ψ 35₂₀. – ורעה בלבבם Zuſtandsſatz. – **4** רַע מעלליהם oft bei Jeremia. – במעשה, 2 MSS G ʾA T כְּמַעֲשֵׂי. – תן להם fehlt in 2 MSS, iſt vielleicht aus 4a hereingekommen. – השב גמול Ψ 94₂. – In der zweiten Halbzeile Enjambement. – **5** Gottes „Tun“ iſt ſein Einſchreiten in der Welt in Lohn und Strafe, an das die Gottloſen nicht glauben und denken Jeſ 5₁₂, das aber zuweilen furchtbar deutlich wird, wenn er den Frevler fällt Ψ 64₁₀. – Der Gedankengang läßt ſich durch die Worte פעל und מעשה leiten. – פעלת, MSS ʾA פְּעֻלַּת Sing. vgl. Ψ 64₁₀, Baethgen, Kautzſch[3]. – יהרסם ולא יבנם, ähnlich oft bei Jeremia vgl. Jer 1₁₀ 18₇. ₉ 24₆ 31₂₈ 42₁₀. – Das Versmaß iſt in 5 geſtört; ich ſchlage vor, כי und ו in ואל zu ſtreichen und in 5b mit Bickell יהוה יהרסם עַל־כֵּן zu leſen; Duhm[2], Schlögl u. a. halten 5 für einen Zuſatz. – **6** Mit Willen werden die Worte von 2 wiederholt. – **7** עז Zuflucht, Schutz vgl. zu Ψ 21₂. – ונעזרתי gehört zum Folgenden, Briggs, Buhl[2] u. a.; beſſer wohl נעזרתי ohne ו, Buhl[2]. – Text: „ſo jauchzt mein Herz und aus meinem Liede (oder: „aus meinen Liedern“ Ψ 137₃) will ich ihn preiſen“. משירי iſt fragwürdig, Baethgen, Duhm[2] u. a. G καὶ ἀνέθαλεν (ebenſo Θ; E′ ἐκρατύνθη) ἡ σάρξ μου (S et germinavit caro mea) καὶ ἐκ θελήματός μου ἐξομολογήσομαι αὐτῷ וַיִּחַלַּף שְׁאֵרִי וּמִלִּבִּי „mein Leib verjüngte ſich, und von Herzen“, vgl. Duhm[2] vgl. Hiob 33₂₅. – אהודנו § 53q. – **8** לָמוֹ „iſt ihnen Schutz“, MSS G S לְעַמּוֹ „ſeinem Volk“ vgl. Ψ 29₁₁, Olshauſen, Dyſerinck u. a. – ישועות Plur. „Fülle des Heils“ Ψ 18₅₁. – Briggs, Ehrlich u. a. ſtreichen הוא. – **9** Zum Bilde des Weidens vgl. zu Ψ 23₁. – נשא Pi Jeſ 63₉ tragen; zum Hirten, der die Lämmer trägt vgl. Jeſ 40₁₁. – עולם als letztes Wort vgl. zu Ψ 15₅.

Psalm 29.

[1]Ein Psalm Davids.

Gebet Jahve, ihr Göttersöhne,
gebet Jahve Ehre und Macht! 4 + 4.
[2]Gebet Jahve seines Namens Ehre,
fallt nieder vor Jahve im heiligen Schmuck! 4 + 4.

[3]Jahves Donner über den Wassern ʿIIIʾ,
Jahve über gewaltigen Wassern! 3 + 3.
[4]Jahves Donner mit Macht,
Jahves Donner mit Majestät! 3 + 3.

[5]Jahves Donner zerschmettert Zedern,
Jahve zerschmettert die Zedern des Libanon. 4 + 4.
[6]Er macht den Libanon ʿtanzenʾ wie ein Kalb,
den Sirion wie einen jungen Büffel ʿVʾ. 3 + 3.

[8]Jahves Donner macht die Wüste beben,
Jahve macht beben die Wüste Kadesch. 4 + 4.
[9]Jahves Donner macht die Hinden kreißen,
scheucht die Gemsen ʿmit Feuerflammenʾ. 4 + 4.

— — — — — — — — — — —,
und in seinem Tempel ruft alles: „Herrlichkeit“. ? + 4.
[10]Jahve thront auf der Flut,
Jahve thront als König in Ewigkeit. 3 + 4.

---

[11]Jahve gebe seinem Volke Macht,
Jahve segne sein Volk mit Heil! 4 + 4.

Ein urgewaltiger Hymnus auf Jahve als den furchtbaren und erhabenen Donnergott, nachgeahmt im Gesang der Erzengel in Goethes Faust. 1. 2 Mit ungeheurer Überbietung des gewöhnlichen Hymnenanfangs, der die im Heiligtum versammelten Chöre zu Jahves Preise aufzurufen pflegt (Einleitung § 2, 7), wendet sich der Dichter hier an die „Göttersöhne“, die höchsten Wesen in der Welt nach Jahve, daß sie ihm als ein himmlischer Chor das Loblied singen und die Ehre geben, die seinem Namen gebührt; und wie die Sänger des irdischen Tempels sich mit heiligen Gewändern zieren, wenn sie Jahves heilige Lieder singen (II Chron 20 21), so sollen auch sie vor Jahve niederfallen „im heiligen Schmuck“ (Ψ 96 9). Die „Göttersöhne“ sind dieselben Wesen, die den Heiden als Dämonen oder Götter gelten. Die Verherrlichung des höchsten Gottes durch die übrigen ist auch im babylonischen und ägyptischen Hymnus ein beliebtes Motiv. „Die Götter des Himmels und der Erde achten ehrfurchtsvoll auf ihn und stehen vor ihm gebückt“; „es beugen sich vor dir die Igigi, die Anunnaki, die Götter, die Göttinnen“, heißt es von Marduk vgl. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk, Beiträge zur Assyriol. V S. 294. 313; „es beugen sich vor dir die großen Götter“, und „wenn dein Wort im Himmel erschallt, werfen die Igigi sich auf das Antlitz nieder; wenn dein Wort auf Erden erschallt, küssen die Anunnaki den Boden“, von Sin vgl. Zimmern, Babyl. Hymnen und Gebete 2. Auswahl S. 4, 1. Ausw. S. 12 usw. Und von Amon-Re singt das Lied: „Die Götter neigen sich vor deiner Hoheit und erheben ihren Schöpfer; sie jauchzen, wenn sich ihr Erzeuger naht“, vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 74; vgl. weiter Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Äg. S. 5. 7. 23 u. a. Das hebräische Gedicht aber stellt Israels Gott so hoch, daß es die übrigen göttlichen Wesen nicht als „Götter“, als Jahves Genossen oder Nebenbuhler, anerkennen mag, sondern sie nur „Söhne der Götter“, göttliche Wesen zweiten Ranges, nennt; wenn der altisraelitische Dichter darstellt, wie sich

diese Wesen vor Jahve beugen müssen, so spricht er damit bereits im Grunde den Sieg des Monotheismus über den Polytheismus aus, wie ihn die spätere Weisſagung verkündet vgl. Ψ 97₇. Die Vorstellung, daß solche Wesen als ein übermenschlicher Priesterchor Jahve das Loblied singen, findet sich schon Jeſ 6₃ (vgl. auch Hiob 38₇ Ψ 89₇), ist also sicherlich alt, gegen Duhm[2]. Daß man sich schon damals den Gott vorstellte, vom Hymnus der heiligen Chöre umjubelt, zeigt deutlich, wie sehr bereits in jener Zeit der Hymnengesang in den Heiligtümern blühte, und welchen hohen Wert man auf ihn legte.

Von diesem erhaben-jauchzenden Eingang hebt sich das folgende Mittelstück des Psalms 3–9c, das von Jahves Donner singt, herrlich ab: dort oben ertönen die himmlischen Chöre zu Jahves Ehren; hier unten aber braust Jahves Schrecken einher, daß die Welt vor Angst vergeht. Keine andere Erscheinung der Natur hat auf den alten, für alles Großartige stark empfänglichen Israeliten so tiefen Eindruck gemacht wie das Gewitter. Und dieser Eindruck ist ihm sofort ein religiöser: das Gewitter in seiner Verderben bringenden Majestät stellt ihm seinen Gott vor Augen. So hatte schon die Vorwelt empfunden: im Donner hörte älteste Naturauffassung die schauerliche Stimme der Gottheit, die in ihrem Zorn so furchtbar brüllt, daß die Berge widerhallen; in den Blitzen sah man Pfeile oder Lanzen, die der Gott im Kampfe wider seine Feinde abschießt (Hab 3₁₁ Ψ 18₁₅ 77₁₈). Und den Regenbogen, der nach dem Gewitter in den Wolken erscheint, faßte man als einen ungeheuren Kriegsbogen auf, den die Gottheit am Himmel beiseite stellt, wenn sie des Streites müde ist, Gen 9₁₃ff. Vgl. über solche Mythologie des Gewitters Tylor, Anfänge der Cultur II S. 263ff; die Hethiter verehrten Tešup als Wettergott, die Babylonier Rammân und Adad vgl. Meißner, Bab. u. Ass. S. 21f. 381f; Hymnen auf Adad bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 482f, Zimmern, Babyl. Hymnen u. Gebete S. 12. Derartige Vorstellungen sind auch in Israel bekannt gewesen und dort auf Jahve übertragen worden. Besonders häufig klingt im AT die Anschauung nach, daß der Donner seine Stimme sei vgl. Jeſ 30₃₀ Jer 25₃₀ Joel 4₁₆ Am 1₂ Ψ 18₁₄ 46₇ 68₃₄ 77₁₈ Hiob 37₄f. Solche Naturbetrachtung tritt in diesem Psalm mit voller Macht und Deutlichkeit auf, was keine moderne „Überhöhung" (Staerk[2], Kittel[3.4]) abschwächen möge! Vielmehr sollen wir uns des kraftvollen Empfindens jenes alten Israels und seines unerhört lebendigen, wenn auch noch mythologisierenden Gottesbegriffes freuen!

Eine feierliche Eintönigkeit geht durch dies ganze Stück; der Dichter hat die einfache Größe des göttlichen Getöses durch ständige Wiederholungen, besonders derselben Redefigur 1. 2. 3a. c. 5. 8. 10 ausgedrückt, und, wenn die Sätze immer wieder mit den Worten קול יהוה beginnen, wobei קול einen vollen Ton trägt, so ist es, als solle das menschliche Wort den übermenschlichen Ton wiederholen. Der Satzform nach enthält dies Hauptstück lauter Sätze, in denen Jahve oder seine Stimme Subjekte sind, vgl. Einleitung § 2, 25. 26.

3a. c. 4 Der Dichter beginnt mit dem Schauspiel, wie das Gewitter über dem Meere steht: von dort her zieht es über das Land. Ein erhabenes Bild: das ungeheure Weltmeer, und über ihm der majestätische Donner! Bei der Wahl gerade dieses Naturbildes mag die Erinnerung an den Mythus mitgewirkt haben, wonach Jahves Donner gegen das Urmeer losfuhr, Ψ 93₃f 104₆f vgl. auch Mowinckel, Psalmenstudien II S. 48. – Wenige großartige, ja, klassische Worte, denen alle Weiterausführung, etwa über die phantastische Pracht der am Himmel drohend emporsteigenden Wolken oder über den wilden Aufruhr der schäumenden Fluten in der Tiefe fehlt. In solcher erhabenen Einfalt zu sprechen, ist das Vorrecht ältester Dichtung, allen späteren Zeiten unerreichbar. Von ähnlicher Haltung ist Ψ 19₇ 90₃ff.

5–9c Und immer gewaltiger schwillt das Lied an und beschreibt die Verheerung, die der Donner auf Erden anrichtet, wie vor ihm alles zerbricht, taumelt, bebt, sich entsetzt! Auf die Phantasie der alten Menschheit hat, so scheint es, das Gedröhn am Himmel einen stärkeren Eindruck gemacht als die anderen Erscheinungen, die im Gewitter mit ihm zusammen auftreten; so heißt in der germanischen Mythologie der Gewittergott „Donar", der vom Blitz Getroffene wird noch heute ein „vom Donner Erschlagener" genannt, und man redet vom „Donnerkeil" (Kittel[3.4]); daraus erklärt es sich, daß auch hier die Werke, die in

der Wirklichkeit Sturm, Blitz und Erdbeben anrichten, dem Donner und dem Schrecken der Natur vor dem tosenden Krachen zugeschrieben werden vgl. auch Amos 1₂. 5 Die Riesen des Waldes, die hochragenden Zedern, stürzen von dem ungeheuren Schall. 6 Die ewigen Berge selber, festgegründet in den Tiefen der Erde, beben und zittern vgl. Ψ 114₄; ja, sie tanzen und hüpfen — solche ungeheuerliche Übertreibungen entsprechen dem israelitischen Geschmack — in ungeschlachtem Tanz, wenn der Gott ihnen aufspielt. Über das Erdbeben als Tanz bei den Karaiben vgl. Greßmann, Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie S. 13, woselbst weitere Literatur. Die ältere Dichtung Israels mit ihrer Vorliebe für das Barocke verbindet gern das Schauerliche und Lustige; echt hebräisch ist es denn auch, daß der Dichter solches grauenvolles Schwanken der Berge mit den munteren Sprüngen vergleicht, die ein losgelassenes Kalb (Jer 50₁₁ Mal 3₂₀), ein lebenstoller junger Büffel auf fetter Weide aufführen mag vgl. Ψ 114₄. ₆. Man sieht dabei tief in das Herz des Dichters hinein, den es beim Entsetzen einer Welt nicht graut, weil er die Dinge mit Gottes Augen betrachtet, vgl. Einleitung § 2, 46. 8 Die Steppe erzittert vor dem Schall; der Dichter nennt zur Veranschaulichung einen Namen, wie er vorher von den Zedern des Libanon gesprochen hat: es ist die weiteste Steppe, die er kennt; zugleich klingt hier eine geschichtliche Erinnerung nach: bei der Wüste Kadesch denkt man an jene Zeit, da Israel unter Mose Jahve vom Sinai her donnern hörte. 9 Und den Tieren, die darin leben, teilt sich das Entsetzen mit: die Hinden kreißen vor Angst, und die Gemsen jagt die flammende Lohe aus ihren Schlupfwinkeln (zum Text vgl. unten): ein dichterisch geschauter Zug von Kleinmalerei. Die „Feuerflammen", die hier zu Jahves Stimme gehören, werden als ein aus dem Munde des Gottes hervorsprühendes Feuer vorgestellt vgl. Ψ 18₉ Jes 30₂₇, Kittel[3. 4], vgl. auch zu Ψ 21₁₀. — So hat der Dichter das Wetter über dem Meere, im Hochgebirge und in der Steppe geschildert, freilich nicht, weil er ein bestimmtes Gewitter vor Augen hat, das sich vom Westen her über den Norden nach dem Süden herüberzieht (Hitzig, Baethgen u. a.) — ein solches Gesamtbild zu zeichnen, wäre er nicht imstande gewesen —, vielmehr besteht hebräische Naturschilderung in der Aneinanderreihung von lauter Einzelzügen. Auch hier werden diejenigen Stätten nebeneinander gestellt, in denen das Gewitter am großartigsten auftritt.

9e. f **10** Nun aber wendet sich der Sänger zurück, hinweg von der Welt, die vor Angst erbebt, zu dem ewigen Gott, der all dies Furchtbare angerichtet hat. Sein himmlischer Palast (Ψ 11₄ 18₇ Micha 1₂ Hab 2₂₀) strahlt wunderbar von herrlichem Schmuck (Ψ 96₆ Aeth Hen 14₁₀ff), und alles darinnen — d. h. der ganze herrliche Bau und seine prachtvolle Ausstattung — zeugt von Gottes überirdischer Hoheit. Dort aber thront Jahve in majestätischer Ruhe (vgl. zu Ψ 97₂ff), hoch über der Flut! Und so thront er als König in Ewigkeit! Die Vorstellung von einem ungeheuren Ozean, dessen Gewässer beim Wolkenbruch niederstürzen, im AT auch sonst vgl. Gen 1₇ 7₁₁ Ψ 33₇ 104₃ 148₄ sowie bei andern Völkern vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 107; daß der Thron Gottes auf diesen Wassern steht, ist zugleich im Babylonischen bezeugt vgl. das bekannte Bild vom thronenden Schamasch in Greßmanns Altor. Texten u. Bildern II Abb. 92. — Mit einem solchen großen Satze, insbesondere mit dem Gedanken an Jahves Königtum zu schließen, ist im Hymnus Brauch vgl. Ex 15₁₈ I Sam 2₁₀ Ψ 146₁₀ vgl. Einleitung § 2, 36. Der Psalm kehrt damit, wie es hebräische Dichtung liebt, zum Anfang zurück, das Ganze einrahmend in Jahves Preis.

11 Und nun ein kurzer, patriotischer Anhang, den ein israelitisches Herz nicht entbehren mag, der aber hier, da er außerhalb der Strophen steht, vielleicht erst später hinzugefügt worden ist (Olshausen, Graetz u. a.) vgl. zu Ψ 3₉, doch vgl. auch zu Ψ 2₁₂. Der gewaltige Jahve, vor dem alles erbebt, schenke seinem Volke Macht und Heil!

Die Gottesgestalt, der Donnergott, der aber über allen seinen Schrecknissen in erhabener Ruhe thront, umjubelt von der Bewunderung der himmlischen Geister, eine Anschauung, die man der Gotteserscheinung des Elia am Horeb I Reg 19₁₁ff vergleichen mag, führt in sehr alte Zeit. Bemerkenswert ist auch, daß zum Schluß nicht um die Wiederherstellung des gefallenen, sondern um die immer noch größere „Macht" des bestehenden Israel gebetet wird; so Baethgen, Kittel[3. 4]. Duhms[2] Behauptungen, daß die Vorstellungen

vom himmlischen Ozean und von den Gottessöhnen als Priestern späte Abfassung bewiesen, sind unhaltbar. Auch die Idee des Königtums Jahves über die ganze Welt gehört bereits einer älteren Zeit an vgl. Jes 63f I Reg 22 19 u. a. Da das Lied den Hermon nach phönizischem Sprachgebrauch „Sirion" (Dt 3 9) nennt, wird es aus dem israelitischen Nordreich stammen vgl. Einleitung § 12; auch das würde für sein hohes Alter sprechen.

Nach G ἐξοδίου (ἐξόδου) σκηνῆς = לַעֲצֶרֶת סֻכָּה ist der Psalm für den achten Tag des Laubhüttenfestes Lev 23 36 bestimmt, nach dem Talmud (Sopherim 18 3) ist er der Pfingstpsalm, Delitzsch.

Ursprünglich wohl regelmäßiger Strophenbau.

1 nachgeahmt Ψ 96 7f. – Die eigentümliche rhetorische Figur der Wiederholung, die sich in allerlei Abwandelungen durch das ganze Gedicht zieht vgl. oben, mag sich ursprünglich aus der Aufführung durch Doppelchöre erklären; vgl. zu Ψ 22 5. – יהב nur im Imp.; הָבוּ (zur Form § 69 o) Hymnen-Anfang Dt 32 3; יהב hier im selben Sinne wie נתן Ψ 68 35 Jer 13 16 und שִׂים Ψ 66 2 Jes 42 12, ursprünglich in dem Sinne: „einem Gott durch gute Wünsche Macht und Größe verleihen" — „segnen", später: „ihm Macht zuerkennen". עז hier und 68 35 also nicht „Preis", sondern „Macht" vgl. Dt 32 3 גֹּדֶל. – בני אלים Ψ 89 7, dichterisch für das gewöhnlichere בני אלהים, bedeutet entweder Wesen, die zur Gattung אלים gehören § 128 v, oder, mehr mythologisch „Söhne der אלים", von diesen Erzeugte; jedenfalls wählt der Dichter mit Willen ein Wort, in dem die gegenüber dem höchsten Gott untergeordnete Art jener Wesen ausgesprochen ist. – **2** „Die Ehre seines Namens" Ψ 66 2 79 9 ist die Ehre, die seinem Namen „Jahve" zukommt vgl. Ψ 8 2; frühere Forscher dachten bei Jahves Namen fälschlich an seine Offenbarung; so noch Budde. – בהדרת־קדש, G (S) ἐν αὐλῇ ἁγίᾳ αὐτοῦ = בְּחַצְרַת קָדְשׁוֹ, Staerk[1] vgl. Schlögl. – **3** קול hier und im folgenden nicht Interjektion „horch", Ewald, Budde u. a., sondern Stat. constr. – Die „gewaltigen Wasser" sind hier wohl nicht die über dem Himmel (Duhm[2]), von denen erst 10 redet, auch nicht die Wolken (Delitzsch), sondern das Weltmeer (Briggs), da ja auch im folgenden irdische Größen in diesem Zusammenhange genannt werden. – Die Strophe hat eine Halbzeile zuviel; man streicht am besten mit Briggs אל־הכבוד הרעים „der herrliche Gott donnert"; dann bilden 3a. c dieselbe rhetorische Figur wie im folgenden, wonach zuerst Jahves Donner eine Handlung zugeschrieben wird, die dann weiter ausgeführt und auf Jahve selbst übertragen wird. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 47 entfernt in 3 אל־הכבוד und ergänzt im zweiten Gliede וַיַּרְעֵם: „es donnerte die Stimme Jahves wider's Wasser, es donnerte Jahve überm mächtigen Wasser." – **4** Zur Konstr. § 141 c A. 3. – **5** וישבר wie וירקידם 6, ויחשף 9, וישב 10 § 111 r; Neuere ziehen vielfach das ו cop. vor. – הלבנון Art. wohl zu streichen vgl. 6, Bickell u. a. – **6** Text: „er läßt sie tanzen wie ein Kalb, Libanon und Sirion wie einen jungen Büffel"; aber der Rhythmus ist gestört; auch tanzen nach dem Zusammenhange nicht die Zedern, sondern die Berge; mit Recht lesen Bickell, Wellhausen und die meisten Neueren וַיַּרְקִיד oder וַיַּרְקֵד und versetzen die Akzente. – שריון Dt 3 9, nicht שִׂרְיֹן. – Chiastische Wortstellung. – רְאֵם Wildochs Ψ 22 22. – **7** Text: „Jahves Donner zerhaut Feuerflammen" ist inhaltlich seltsam und unrhythmisch, Olshausen, Bickell, Graetz u. a.; Cheyne[1], Budde stellen auch hier die rhetorische Figur von 5 u. a. her und ergänzen „Jahves Donner zerhaut Felsen צוּרִים, Jahve zerhaut sie mit וְיַחֲצֵבֵם יהוה בְּ Feuerflammen"; aber solche zu häufige Wiederholung derselben Figur wirkt eher schleppend als erhaben, und der Strophenbau des Ganzen wird dadurch zerstört. קול יהוה חצב ist wohl eine Variante zu קול יהוה שֹׁבֵר 4, und לַהֲבוֹת אֵשׁ gehört zu 9d, wo zwei Versfüße fehlen. – **8** יחיל er versetzt in Angst Jes Sir 43 17. – Wüste Kadesch zwischen Kanaan und Ägypten. – **9a. b. c** Graetz u. a. lesen אַיָּלוֹת und übersetzen „Jahves Donner läßt Eichen tanzen und schält Wälder ab" (חשף abschälen von Zweigen durch Entfernen der Rinde Joel 1 7 vgl. Gen 30 37); aber das müßte אֵלִים und יְעָרִים heißen, auch ist von Bäumen schon in 5 gesprochen; schließlich erwartet man im Zusammenhange mit der Wüste

keine Bäume. Besser daher: „Jahves Donner läßt Hinden kreißen" – חוֹלֵל in dieser Bedeutung freilich nur hier, sonst „kreißen"; frühzeitiges Gebären vor Schrecken I Sam 4 19, von Tieren Plinius nat. hist. VIII 47 (72) – „und scheucht Gemsen auf", wobei man für ויחשף besser וַיַּחְפֵּשׂ liest vgl. Ob 6 mit Jer 49 10, Budde; יַעֲלַת neben אַיֶּלֶת Prov 5 19 vgl. Hiob 39 1. Der Vers ist unvollständig; man nehme hierher להבות אש aus 7 und lese בְּלַהֲבוֹת אֵשׁ „er scheucht Gemsen auf mit Feuerflammen". – Der Anfang der folgenden Strophe fehlt; auch der Sinn zeigt die Lücke, da der Dichter von geängstigten Tieren und Jahves herrlichem Palast unmöglich in demselben Atem (auch nicht in derselben Strophe, gegen Duhm²) sprechen kann. Duhm² und Budde ergänzen eine Zeile wie „ihn fürchten alle Enden der Erde" oder „ihn fürchtet man unter dem ganzen Himmel"; besser „Jahves Thron steht im Himmel" Ψ 11 4. – 9c כלו ohne vorhergehendes Nomen = הַכֹּל vgl. Ψ 14 3 mit 53 4. – כבוד ist das Wort, das alle Zierate und Ausstattungsstücke aussprechen; daß die Gegenstände im Tempel reden, ist eine urtümlich-dichterische Vorstellung vgl. Hab 2 11 Ψ 24 8. – **10** ישב לְ Ψ 9 5. – מבול sonst nur von der Sintflut; aber die Erinnerung daran („wie er einst über der Sintflut thronte, so thront er jetzt" (Nowack, Baethgen u. a.) ist frostig; so wird sich das Wort im allgemeineren Sinne auf die himmlischen Wasser beziehen, Ewald, Duhm². Sellin, Prophetismus S. 141 denkt an die kommende Weltflut (Jes 54 9) und deutet danach den ganzen Psalm eschatologisch, wovon im Text sonst aber nichts hervortritt. – Halévy III S. 27 וַיֵּשֶׁב. – Das ursprüngliche Gedicht schloß nach dem Brauch der Psalmen mit לעולם vgl. zu Ψ 15 5. – **11** Derartige Schlüsse enthalten auch Ψ 125 5c 128 6 Wünsche, wonach auch wohl hier zu übersetzen ist, wie denn auch sonst Hymnen gelegentlich mit Wünschen und Bitten enden vgl. Ψ 19 12-15 33 22 104 35 und Einleitung § 2, 36. Auch Ψ 28 9 schließt mit einer Bitte.

Psalm 30.

[1]Ein Psalm (ein Lied zur Einweihung des Tempels) von David.

[2]Ich will dich erheben, Jahve, denn du zogst mich empor
und gabst meinen Feinden keine Freude an mir. 3 + 3.

[3]Jahve, mein Gott,
ich flehte zu dir,
und du heiltest mich. 2 + 2 + 2.
[4]Aus der Unterwelt holtest du, Jahve, meine Seele,
ʿaus den zur Grube Gesunkenenʾ riefst du mich ins Leben. 4 + 3.

[5]Singet Jahve, ihr seine Frommen,
und dankt seinem heiligen Namen! 3 + 3.
[6]Denn ʿLeidenʾ bringt sein Zorn, Leben seine Huld;
am Abend ʿIʾ Weinen, gegen Morgen Jauchzen. 4 + 4.

---

[7]Einst sprach ich im ruhigen Glück:
„Nie komm ich zu Fall!" 3 + 2.
[8]ʿIʾ Durch deine Gnade ʿwar ich gestelltʾ ʿaufʾ schützende ʿBergeʾ;
du verbargst dein Antlitz, ich wurde bestürzt. 4 + 4.

[9]Zu dir, Jahve, schrie ich,
ich flehte zu ʿmeinem Gottʾ: 3 + 3.
[10]„Was nützt dir mein Blut, daß zur Grube ich sinke?
kann Staub dir danken, deine Treue verkünden? 4 + 4.
[11]Höre, Jahve, und erbarme dich!
ʿmein Gottʾ, sei mein Helfer!" 3 + 3.

[12]Du hast mir die Klage in Reigen gewandelt,
den Sack mir gelöst, mich mit Jubel umgürtet, 4 + 4.
[13]auf daß dir singe ᶜmein Herzʾ und nicht schweige,
damit, Jahve, mein Gott, ich dir immerdar danke. 4 + 4.

Ein Danklied (vgl. Einleitung § 7), mit einigen hymnischen Formen durchsetzt (vgl. Einleitung § 7, 8), ausgezeichnet durch kunstvolle Gliederung. Der Dichter hebt 2 mit einer Einführung an, wie sie sonst den Hymnus des Einzelnen eröffnet: „ich will dich erheben" (vgl. Einleitung § 2, 11). Der folgende, mit dem für den Hymnus bezeichnenden „denn" (vgl. Einleitung § 2, 18) beginnende Satz gibt ganz kurz den Grund seines Preises an: eine solche vorläufige Erzählung von der Errettung des Dichters ist im Danklied üblich vgl. Einleitung § 7, 4. — Die zweite Strophe 3. 4 enthält einen etwas ausführlicheren Bericht von seiner Anrufung und Wiedererweckung. — Aber es genügt dem Psalmisten nicht, daß er allein Gott preise, sondern er fordert 5 auch alle die Frommen, die an seinem Geschick Anteil nehmen, im Tone eines Chorhymnus (vgl. Einleitung § 2, 6) auf, mit ihm zu singen und zu danken (vgl. Einleitung § 7, 7); auch hier das bezeichnende „denn". Der Grund des Dankens ist 6 der allgemeine Satz, der sich am Schicksal des Sängers wiederum bestätigt hat, daß Jahve zwar in seinem Zorn Leiden, Plagen über die Menschen bringen kann (zum Text vgl. unten), daß er aber auch, wenn er wieder gnädig geworden ist, das Leben, die Gesundheit, zu senden vermag; mag am Abend Weinen herrschen, so kann wohl schon am Morgen der Jubel einziehen. Umgekehrt heißt es in einem babylonischen Liede: „Wer abends noch lebte, war morgens tot; eilends geriet er in Finsternis, flugs ward er zerschlagen. Im Augenblick spielt er noch fröhlich, im Nu schon jammert er wie ein Klagender", vgl. Ranke bei Greßmann, Altorient. Texte I S. 93. Daß er Gottes gnädiges Walten erfahren hat, füllt die Augen unsers Dichters mit Tränen dankbarer Freude, und darüber werden auch die andern, die wie er selber zu Zeiten unter Jahves Zorn schmachten und das Weinen schmecken (vgl. Einleitung § 7, 7), mit ihm jubeln und danken. Derartige Erfahrungen in Form eines allgemeinen Satzes, eines „Bekenntnisses" auszusprechen, gilt den Sängern der Dankpsalmen als ihre heilige Pflicht vgl. Einleitung § 7, 5.

Mit solchem Hymnus hat das Lied einen vorläufigen Schluß erreicht. Nun setzt es noch einmal ein, um einige Hauptgedanken nochmals ausführlicher vorzutragen. Daß die Gedichte so in zwei, einander parallel laufende Teile zerfallen, ist in den Psalmen nicht selten vgl. zu Ψ 102. Der Psalmist wiederholt besonders die Erzählung von seinem Geschick: er berichtet von seiner Not 8c. d, seiner Anrufung 9 und der Errettung 12. Dies Stück, auch sonst in den Dankliedern das eigentliche Hauptstück (vgl. Einleitung § 7, 4), ist hier besonders liebevoll ausgeführt. Darum ist der Not vorausgestellt 7. 8a. b die Schilderung des früheren Glücks und der Zuversicht, die ihn damals erfüllte, und aus der ihn das plötzliche Unheil um so erschütternder gerissen hat. In dieser allzugroßen Sicherheit aber hat er später, als er im Elend nach der Sünde suchte, die er begangen haben müsse, sein Vergehen erkannt; er hatte damals vergessen, daß er alles der Gnade Gottes verdankte, und gemeint, ihm könnte nichts geschehen. Das ist, so scheint es ihm später, die Sünde gewesen, die Gott bestraft hat, indem er „sein Antlitz verbarg". Denn der Mensch soll nicht selbstsicher sein, sondern sich bewußt bleiben, daß sein Glück nichts als ein Gnadenzeichen Gottes ist. Dieselbe Reihenfolge des Geschehens: Sünde, Not, Klage und Rettung findet sich auch sonst in hebräischen Dankliedern vgl. Einleitung § 7, 4 und auch auf ägyptischen Denksteinen vgl. Einleitung § 7, 12. — Ferner sind hier, um seine Anrufung lebhaft vor Augen zu stellen, 10. 11 die Worte eingeschoben, die er damals, in seiner Drangsal, zu Jahve gesprochen hat: diese Worte stellen ein kurzes „Klagelied" dar (vgl. Einleitung § 6); eine derartige Aufnahme des vormaligen Klageliedes im Dankliede, in dankbarer Erinnerung an die so traurige Vergangenheit, verleiht diesem Psalm eine lebendige Mannigfaltigkeit und kommt auch sonst in Dankliedern vor (vgl. Einleitung § 6, 28; 7, 8). Der Sänger hat damals Jahves Herz mit der Vorstellung zu erweichen gesucht, daß der Gott selber keinen Nutzen, sondern nur Schaden an seinem Tode

habe: verliert er doch an ihm einen Sänger, der ihm nach seiner Errettung „danken" und „seine Treue verkünden", d. h. ihm ein Danklied singen würde. Soviel Wert legt jene Zeit auf den frommen Gesang und legt der Dichter auf seine eigene Kunst! „Läßt du uns zugrunde gehn, Die Kinder des, der reich mit Opfern dich geehrt, Wo bietet dir ein Gleiches milde Fürstenhand?", heißt es bei Aischylos, Choreph. 255ff (Wilamowitz). Und jetzt, nach der Rettung, ist der Psalmist überzeugt, daß ihm dies von Jahve geschehen sei, 13 damit er ihn um so schöner besinge.

Der Psalm ist aus überströmendem Dankgefühl geflossen und auch dichterisch wohl gelungen. Bemerkenswert ist, daß darin kein deutliches Wort vom Dankopfer gesprochen wird; doch deutet die Anspielung auf den „Reigentanz" 12 auf ein Dankfest hin, das der Psalmist gefeiert hat. Das Leiden des Dichters wird der Redeweise der Danklieder gemäß (vgl. Einleitung § 7, 4) nicht näher beschrieben; doch geht aus 3f. 10 hervor, daß es sich auch hier um den gewöhnlichen Fall der Genesung aus todbrohender Krankheit handelt vgl. Einleitung § 7, 4. – Die gegenwärtig absterbende Erklärung, das „Ich" sei die Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.), ist nur eine gelehrte Schrulle, mit der man aber das persönliche Leben des Liedes zerstört; nichts in dem Psalm, weder die schadenfrohen Feinde 2 (Einleitung § 7, 4) noch die „Frommen", d. h. die teilnehmenden Freunde 5, weist auf eine solche Deutung hin; zu 8 vgl. unten. – Die Bemerkung der Überschrift „zur Einweihung des Tempels" zeigt, daß das Gedicht bei dem seit 165 v. Chr. begangenen Fest der Wiederherstellung des Tempels (I Makk 4 52ff II 10 5ff Joh 10 22) aufgeführt worden ist; bezeugt im Traktat Sopherim c. 18 2; damals hat man also das „Ich" des Psalms und dessen Genesung bereits auf die aus vermeintlicher Sicherheit plötzlich gestürzte (PsSal 1) und dann aus drohender Vernichtung wunderbar gerettete Gemeinde gedeutet, was den Zeitgenossen außerordentlich geistreich erscheinen mochte; auch unsere Festprediger lieben es ja, ganz fernliegende Texte zu wählen, denen sie durch gewandte Auslegung oder Anwendung den gewünschten Sinn geben. Über das Zeitalter der Abfassung folgt aus diesem Gebrauche nur, daß der Psalm aus der vormakkabäischen Zeit stammt, aber nicht, daß er unmittelbar vorher gedichtet sein müsse, gegen Wellhausen. Torczyner (ZDMG LXVI 1912 S. 402) vermutet, daß dieser Teil der Überschrift ursprünglich als Unterschrift zu Ψ 29 gedacht sei; auch würde ein solcher Hymnus besser zum Tempelweihelied passen vgl. I Chron 16 8ff.

Einigermaßen regelmäßiger Strophenbau.

In den Klage- und Dankliedern ist das Bild sehr häufig, daß der Todkranke schon zur Unterwelt hinabgefahren ist und von dort durch Jahve heraufgeholt wird (vgl. Einleitung § 6, 5; 7, 4; dies Bild wird in diesem Psalm ausgeführt: die Unterwelt heißt שְׁאוֹל 4, בּוֹר 4 (eigentlich „Zisterne" vgl. zu Ψ 28 1) und שַׁחַת 10 (eigentlich „Fallgrube" vgl. zu Ψ 16 10). Das in der Unterwelt Befindliche ist עָפָר „Kot" 10 vgl. zu Ψ 22 16. Die Unterwelt ist das Tiefste in der Welt; daher fährt man zu ihr hinab 4. 10, und Gott holt die Seele empor: הֶעֱלָה 10 Ψ 40 3 Jon 2 7, דִּלָּה wie den Eimer דְּלִי aus dem Brunnen. Ohne Einkleidung „du heiltest mich" 4, was hier im eigentlichen Sinne zu verstehen ist. – 1 Aus der Trennung von מזמור und לדוד folgt, daß שיר־חנכת הבית ein späterer Zusatz ist, Nowack. – 2 ארוממך § 60f. – Die „Feinde" des Dichters haben seine Krankheit schadenfroh mitangesehen Ψ 41 6ff; aber ihre Hoffnung, er werde sterben, ist nicht erfüllt! – 4b Q מִיָּרְדִי „von meinem Hinabfahren", „so daß ich nicht hinabfahre", aber der Inf. heißt sonst רֶדֶת 10 § 69m; K MSS G Θ S richtig מְיוֹרְדֵי בוֹר, häufige Redensart vgl. zu Ψ 28 1: „du hast mich (neu) belebt (und mich entnommen) aus denen, die zur Grube hinabsanken." – 5 זֵכֶר eigentlich „Gedächtnis", ‖ שֵׁם Ex 3 15 u. a. – 6a. b Text: „Ein Augenzucken (ist) bei seinem Zorn, ein Leben bei seiner Huld", zum Sinne vgl. Jes 54 7f, auch Ψ 23 6 27 4. Doch ist der Ausdruck befremdlich, da man „in einem Augenblick ist sein Zorn" erwarten sollte. Der Vorschlag von Halévy III S. 30f נֶגַע „Leiden, Krankheit", eigentlich Gottes-Schlag, trifft vielleicht das Richtige; zum Sinn vgl. oben. – 6c. d Am Abend kommt das Unglück, schon am Morgen die

Hilfe vgl. auch Jeſ 17₁₄. Der Morgen als die Zeit des Glückes Ψ 46₆ 90₁₄ 143₈ („bald der Morgen tagt"). ילין „kehrt ein" überläßt den Vers. – **7a** Mit ואני אמרתי werden auch ſonſt die einſt geſprochenen Worte eingeführt vgl. Einleitung § 7, 8. – שַׁלְוִי von שַׁלְוָה* oder Verſchreibung aus שַׁלְוָתִי, Olshauſen, vgl. aber Abh. d. Göttinger Geſ. d. Wiſſenſchaften XXXV 1888, Lagarde, Überſicht S. 142, Perles, Analekten I S. 80; שַׁלְוָה ſträfliche Sicherheit Prov 1₃₂. – Es entſpricht insbeſondere iſraelitiſcher Eigenart, daß das Glück übermütig und gottvergeſſen macht; aber „Hochmut kommt vor dem Fall" vgl. z. B. Dt 8₁₁ff 32₁₅ Hoſ 13₆ PſSal 1. – **7b** בל־אמוט iſt das ſtändige Wort für fleiſchliche Sicherheit vgl. Ψ 10₆ u. a. – Die Halbzeile iſt nach dem Versmaß wohl verſtümmelt. – **8a** Text: „du hatteſt meinem Berge (aber vgl. zur Form § 90n. 93aa) Feſtigkeit hingeſtellt" ſoll nach Baethgen bedeuten, daß der Berg Zion feſt ſei, und daß die Gemeinde, nach Baethgen das „Ich", darauf vertraue; der Form und dem Gedanken nach unmöglich. T לְהַרְרִי עֹז, wonach Hupfeld, Dyſerinck u. a.: „du hatteſt (mich) hingeſtellt auf feſte Berge"; beſſer הֶעֱמַדְתִּנִי עַל־ „ich war hingeſtellt (1 MS העמדתי) auf ſchützende Berge"; הררי עז „ſchützende Berge" wie מִגְדַּל עֹז „ſchützender Turm" Ψ 61₄ Prov 18₁₀, קִרְיַת עֹז „ſchützende Burg" Prov 10₁₅ 18₁₁; עֹז = עֹזּ „Schutz" vgl. zu Ψ 21₂; zum Gedanken vgl. Ψ 27₅ 40₃. – יהוה des Verſes wegen wohl zu ſtreichen, Grimme, Kittel[3. 4]. – **9** Die Imperfekte ſind die poetiſchen Aoriſte. – אדני, G אֱלֹהַי. – **10** „Was iſt der Gewinn (בצע, Subjekt) bei meinem Blute", d. h. „wenn du mein Blut vergießeſt, mich umbringſt" (vgl. Hiob 13₁₅)? Leidenſchaftlicher Ausdruck vgl. Hiob 16₁₈. Daß die Feinde den Sänger gewaltſam umbringen wollen, iſt nicht die Meinung des Pſalms (gegen Baethgen); vielmehr heißt es von dieſen nur, daß ſie ſich an ſeinem Leiden freuen 2. – Tote preiſen Jahve nicht, ein Motiv des Klageliedes (Ψ 6₆ 88₁₁ff) und Dankpſalms (Jeſ 38₁₈f) vgl. zu Ψ 6₆. – **11** Bei G ſtehen die Verba im Pf., was aber wegen des Wechſels der Pſ. in 12 nicht vorzuziehen iſt, gegen Schlögl. – יהוה², Duhm² beſſer אֱלֹהַי. – **12** beſchreibt den Gegenſatz, den der Dichter erlebt hat, in ſtarken Worten: einſt klagend und jammernd (מִסְפֵּד Leichengeſang und Klage des Büßenden), jetzt jubelnd und tanzend (מָחוֹל Reigentanz); der שַׂק, Tracht des Leidtragenden und Büßenden, auch im Babyloniſchen vgl. Meißner, Bab. u. Aſſ. I S. 409, ein um die Hüften eng geſchürztes härenes Zeug, iſt ihm „gelöſt" (entgürtet), und die Freude wie ein herrliches Feſtgewand umgegürtet, vgl. Ψ 65₁₃; zur Beſchreibung des Wechſels vgl. Jer 31₁₃ Threni 5₁₅. – **13** כָּבוֹד „Lobgeſang"? ſo noch Baethgen. G כְּבוֹדִי; man leſe mit Halévy III S. 32f כְּבֵדִי, eigentlich „meine Leber", vgl. zu Ψ 7₆. – וְלֹא יִדֹּם verbaler Umſtandsſatz § 156d: das eben iſt die Pflicht des Geretteten, Jahves Gnade, die er erfahren hat, laut zu verkündigen vgl. Ψ 40₁₀f. – לעולם vgl. zu Ψ 45₁₈; als letztes Wort des Pſalms vgl. zu Ψ 15₅.

Pſalm 31.

[1]Zur Muſikleitung' (?). Ein Pſalm Davids.

[2a]Bei dir, Jahve, berge ich mich;
[2b] laß mich nimmermehr zuſchanden werden! 3 + 2.
[3]Neige dein Ohr mir zu,
eilends errette mich! 3 + 2.

Werde mir ein ſchützender Helfer,
eine feſte Burg! Ī 3 + 2.
[4a]Du biſt mir ja Hort und Burg,
[2c] in deiner Gerechtigkeit laß mich entrinnen! 3 + 2.

4b Um deines Namens willen, ʿJahveʾ,
mögest du mich leiten und führen, 3 + 2.
5 mich dem Netz entkommen lassen,
das sie mir heimlich gelegt;
du bist ja mein Schutz! 2 + 2 + 2.

6 In deine Hand befehle ich meinen Geist,
du erlöst mich, ʿIʾ treuer Gott! 3 + 3.
7 ʿDu hassestʾ, die sich an nichtige Götzen halten,
ich aber traue auf Jahve. 3 + 3.

8 Möge ich jubeln und jauchzen über deine Huld, 3.
der du mein Elend angesehen,
die Nöte meines Herzens beachtet, 3 + 3.
9 mich der Hand des Feindes nicht überliefert,
meine Füße auf weiten Plan gestellt. 3 + 3.

---

10 Sei mir gnädig, Jahve, denn mir ist angst;
mein Auge ward trübe von Kummer ʿIIʾ. 3 + 3.
11 Denn mein Leben vergeht in Gram
und meine Jahre in Seufzen. 3 + 2.
Meine Kraft wankt ʿim Elendʾ,
ʿmeine Stärke ist wie die einer Motteʾ. 3 + 2.

12 Vor allen meinen Feinden
bin ich zur Schmach geworden
und meinen Freunden ʿein Haderʾ; 2 + 2 + 2.
meinen Bekannten ein Schrecknis:
die mich auf der Straße sehen,
fliehen vor mir. 2 + 2 + 2.
13 Ich bin wie ein Toter vergessen, verschollen,
ich bin wie ein verdorbenes Gefäß. 3 + 3.

14 Denn ich höre das Flüstern von vielen
— Grauen ringsum —, 3 + 2.
wie sie sich allzumal wider mich beraten,
darauf sinnen, mir das Leben zu nehmen. 3 + 3.

15 Ich aber traue, Jahve, auf dich;
ich spreche: du bist mein Gott. 4 + 3.
16 In deiner Hand liegt mein Schicksal; errette mich
aus der Hand meiner Feinde und Verfolger! 3 + 3.
17 Laß dein Antlitz leuchten über deinem Knecht,
hilf mir in Gnaden! 3 + 2.

18 Jahve, laß mich nicht zuschanden werden, denn ich rufe dich an;
mögen die Gottlosen zuschanden werden, zur Unterwelt geschweigt! 4 + 4.
19 Es mögen verstummen die Lügenlippen,
die wider den Gerechten reden ʿIʾ in Hoffart und Verachtung! 3 + 4.

20 Wie reich ist, ʿJahveʾ, deine Güte,
die du deinen Frommen aufgespart, 3 + 3.
die du für die bereitet hast, die sich bei dir bergen,
angesichts der Menschenkinder! 3 + 3.

21Du schirmst sie im Schirm ‹deiner Fittiche›
vor ‹Verleumdung› von Männern, 3 + 2.
birgst sie im Obdach
vor dem Hader der Zungen. 2 + 2.

22Gesegnet sei Jahve,
daß er mich wunderbar begnadigt hat
‹in der Stunde› der Drangsal! 2 + 2 + 2.
23Schon sprach ich in meiner Angst:
„Ich bin vor deinen Augen ‹verstoßen›." 3 + 3.
Doch du vernahmest
mein lautes Flehen,
da ich zu dir schrie. 2 + 2 + 2.

24Liebet Jahve, all seine Frommen!
Er behütet die Treuen. 3 + 2.
Jahve ‹›› zahlt reichlich heim
dem, der Hoffart übt. 3 + 2.
25Seid getrost und unverzagt,
ihr alle, die ihr Jahves harrt! 3 + 3.

Der Klagepsalm eines Einzelnen nach der gewöhnlichen Art vgl. Einleitung § 6. Die Lage des Dichters ist eine lebensgefährliche 6, mit vielen Tränen beklagte Not, in der ihm die Kraft wankt 11 und das Leben schwindet 11. 23. Noch mehr aber leidet er unter dem „Hader der Zungen" 21, unter den „Lügen-Lippen", die über ihn hoffärtige, verächtliche Reden führen 19. Denn die Feinde schmähen ihn in seiner Not 12 oder beraten sich wohl gar heimlich, ihm den Rest zu geben: von heimtückischen Mordanschlägen glaubt er sich umringt 14. 5. Aber auch seine früheren Freunde wollen von ihm nichts mehr wissen vgl. Ψ 38 12 55 14 88 9. 19: sie entsetzen sich vor so viel Unglück 12; von allen verlassen, fühlt er sich vergessen und verschollen, als wäre er schon tot 13. Alles dieses in den urtümlichen Verhältnissen Israels das Schicksal eines Schwerkranken und in den Klagepsalmen häufig vgl. Einleitung § 6, 8. 9. Das Urteil, daß sich über die wirkliche Lage des Beters keine Anschauung gewinnen ließe (Duhm², Kautzsch³·⁴ u. a.), ist also nicht richtig.

Der Anordnung nach umfaßt der Psalm, wie manche andere Gedichte (vgl. zu Ψ 102), zwei gleichlaufende Teile, worein sich viele Erklärer nicht haben finden können. Die Annahme, es handele sich um zwei verschiedene Psalmen, ist nicht nötig, gegen Balla S. 16. — Der erste Teil 2–9 enthält zunächst allerlei Bitten und Wünsche, denen 2a. 4a. 5c. 6. 7 der Glaube den Ausdruck des Vertrauens (vgl. Einleitung § 6, 19) hinzufügt; der Schluß 8. 9 bringt in noch vollerem Tone den Wunsch, einst ein Danklied singen zu dürfen (vgl. Einleitung § 6, 24). Der zweite Teil 10–25 setzt noch einmal in der Tiefe ein: zunächst 10a wiederum ein kurzer, einleitender „Hilfeschrei" (vgl. Einleitung § 6, 22), dann 10b–14 eine schmerzliche Klage, sodann 15–19 noch einmal der Ausdruck des Vertrauens, mit Bitte und Wunsch gemischt. Dabei wird der Ton immer dringender: der Psalmist nennt sich selbst „Jahves Knecht" 17, seine Feinde aber „Gottlose" 18, deren Haß gegen ihn kein anderer ist als derjenige, den die „Gerechten" stets von den übermütigen Feinden Jahves erfahren. So wird er des Ausgangs seiner Sache gewiß und erhebt sich schließlich 20–25, auf dem Höhepunkt des Ganzen, zu einem im voraus gesungenen Dankliede (Einleitung § 6, 24): in diesem wechseln 20. 22 hymnische Töne mit 21. 24b. c. d dem „Bekenntnis" und 23 der Erzählung des Dankenden; das letzte Wort ist 24a. 25 eine Mahnung an die Gläubigen alle. Zu diesen Bestandteilen des Dankliedes vgl. Einleitung § 7, 8. 5. 4. Vor den jubelnden Schlußstücken 20-25 ist bei der Aufführung die Antwort des Gottes durch ein Priester-Orakel zu denken vgl. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 152.

Duhm[2] hat die innere Verbindung des Dankliedes 20ff. mit dem Übrigen nicht erkannt und das ganze Schlußstück streichen wollen; ein ähnlicher Fall Ψ 22 23ff.

Der Psalm berührt sich mit manchen anderen, auch mit einem Klagelied des Jeremia (vgl. unten); doch ist es ungerecht, zu behaupten, er sei aus Zitaten „zusammengeflickt" (Duhm[1]) und setze überhaupt kein persönliches Erleben voraus (Kittel[3. 4]). Ein Wort eigener Prägung bietet 6, das jedem christlichen Herzen als Jesu Todesschrei vertraut ist Luk 23 46. Die Deutung des „Ich"s auf die Gemeinde, wobei man die „Nachbarn" 12 seltsamer Weise auf die Samaritaner, Araber usw. bezieht (Baethgen, Wellhausen u. a.), verdient kaum eine Widerlegung und wird hoffentlich bald ebenso verschollen sein wie schon jetzt die Ableitung des Liedes von Jeremia durch Ewald und Hitzig.

Die Versabsetzung ist z. T. schwierig. „Glatte Metren" haben Bickell und Duhm[2] (der, hier besonders unglücklich, überall Vierer finden will) angenommen. Richtiger stellen Baethgen, Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. „Mischmetra" fest; doch mag Einzelnes durch Verderbnisse bunter geworden sein, als es ursprünglich aussah. Im Anfang scheint regelmäßiger Strophenbau hervorzutreten. Bei solchem Text ist es schwer zu sagen, wie weit man berechtigt ist, ihn zu glätten.

2–4a = Ψ 71 1-3; beide Gedichte haben z. T. dieselben Entstellungen; 31 hat den besseren Text vgl. zu 71, vgl. auch Briggs, der die Verse anders wiederherstellt. – **2a** בך חסיתי als Anfang eines Klageliedes Ψ 7 2 11 1 vgl. 16 1. – In **2c–4a** ist das Versmaß nicht in Ordnung; man stelle 2c hinter 4a, wodurch auch der Sinn gewinnt: סֶלַע und מְצוּדָה 4 sind die Schlupfwinkel, zu denen sich der Flüchtende retten mag 2c. – **3** Ist vielleicht מַהֲרָה Imp. zu lesen? – Zum Bilde des Felsens als Zufluchtsortes vgl. zu Ψ 18 3. – מָעוֹן „Zufluchtsort" vgl. zu Ψ 27 1, Genetiv der Apposition § 128q, 71 3 weniger gut מָעוֹן, Wohnung. – בית מצורות neben der natürlichen die von Menschenhand auf Bergeshöhe (מְצוּדָה) hergestellte Burg. – להושיעני „um mir zu helfen", nach dem Versmaß Zusatz. – **4a** סלעי ומצודתי Ψ 18 3. – **4b. 5** ein neues Bild: sichere Leitung auf gefährlichem Wege. – **4b** למען שמך: die Erklärer pflegen zu fragen, welcher Name gemeint sei; aber hier und an ähnlichen Stellen schwebt dem Dichter kein bestimmter Name vor, vielmehr heißt למען שמך „um deiner Ehre willen" vgl. zu Ψ 23 3. – Dahinter ist des Versmaßes wegen etwa יהוה zu ergänzen vgl. 1 MS S. – תנחני ותנהלני vgl. Ψ 23 2f. – **5** הוציא erretten vor, 25 15. – Zum Bilde vom Netz vgl. zu 9 16 25 15. – זו ist relativisch zu verstehen vgl. 9 16 10 2 § 138g. – **6** Wiederum eine neue Vorstellung. הפקיד eine Person oder Sache in jemandes Schutz oder Gewahrsam (בְּיַד oder עַל־יַד) übergeben, anvertrauen, deponieren I Reg 14 27 Jer 40 7 41 10 vgl. הָפְקַד deponiert werden Lev 5 23; פִּקָּדוֹן Lev 5 21. 23, מְפֻקַּד יָד JesSir 42 7 (vgl. Smend zur Stelle) Depositum. So übergibt der Psalmist seinen Lebensodem (רוח) in Gottes Schutz und ist überzeugt, der „treue Gott" werde dies Vertrauen rechtfertigen und ihn vor dem Tode erretten פדה Ψ 55 19: פְּדוּתָה Pf. der Gewißheit. – יהוה Zusatz, Baethgen. – **7** Vom „treuen Gott" kommt der Psalmist auf den „wahren Gott" – auch das heißt אל־אמת vgl. II Chron 15 3 – und von da auf die „nichtigen Götzen": הַבְלִים prophetisch-deuteronomistisches Wort Dt 32 21 I Reg 16 13. 26 Jer 8 19 14 22, הבלי שוא Jon 2 9 „eitele Nichtigkeiten" doppelter Ausdruck, aus der Leidenschaft zu erklären. – שמר, bab. šmr verehren, preisen, von der Gottesverehrung Hos 4 10 vgl. Prov 27 18; vgl. מְשַׁמְּרִים הבלי שוא Jon 2 9. – Für שָׂנֵאתָ „ich hasse", muß es, da mit ואני 7b wie immer ein gegensätzliches Verhalten des „Ich"s eingeführt wird, mit 1 MS G Hier S שָׂנֵאתָ „du hassest" heißen, Ewald, Hitzig u. a.: der Psalmist beruft sich, um seine Gewißheit der Erhörung zu begründen, darauf, daß er zu Gott in dem richtigen, von diesem geforderten Verhältnis stehe, vgl. Einleitung § 6, 19. – In 8 ist vielleicht eine Halbzeile ausgefallen oder zu streichen. – אגילה nicht „ich freue mich", sondern „ich will" oder „ich möchte mich freuen": Gelübde oder Wunsch des Dankliedes. – אשר bezieht sich auf das Suffix in בחסדך. Relativsatz als Einführung des Hymnenhauptstückes vgl. Einleitung § 2, 20. – ידע בְּ sich um etwas kümmern Hiob 35 15. – **9** vgl. Ψ 18 20 26 12 – **10a** Ψ 69 18. – **10b** = Ψ 6 8; עשש dunkel werden vgl.

zu 6₈. – בכעס, MSS מכעס wie 6₈. – נפשי ובטני „meine Seele und mein Leib" paßt weder zum Verbum noch zum Versmaß und ist Zusatz, Baethgen, Kittel[3. 4]; weniger gut ist die Streichung von עיני, Delitzsch HB S. 166. – **11** vgl. Ψ 102₄ Jer 20₁₈. Vgl. auch die babylonischen Klagelieder: „Meine Stärke ist aufgelöst, meine Macht gebrochen", „Trübsinn und Krankheit haben meine Gestalt niedergebeugt" vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II 1 S. 69. 107. – Für כחי Lagarde בִּרְכַּי „meine Kniee"; aber כשל „wanken" von כֹּחַ auch Neh 4₄. – בַּעֲוֹנִי „durch meine Sünde", von der aber sonst im ganzen Gedicht keine Rede ist; auch paßt zu den entsprechenden Worten בינון und באנחה besser בָּעָנְיִי (G S) „durch Elend", Ehrlich, Staerk[2], Delitzsch HB S. 33. 66 u. a. oder (weniger gut) בְּעָנְיִי (Σ) „durch mein Elend", Baethgen, Wellhausen u. a. – עששו „sind verdunkelt" kann man schwerlich von den „Gebeinen" sagen: das Wort ist vom Schreiber versehentlich aus 10 wiederholt; als vermißter Ausdruck wird vermutet בָּלוּ „sie schwinden" Ψ 32₃ oder נִבְהֲלוּ „sie sind erschrocken" 6₃; Graetz, Ehrlich (Randglossen) יָבְשׁוּ „sind trocken geworden" 102₅. Aber viel näher liegt Duhms[2] Vorschlag, עָצְמִי „meine Stärke" zu lesen, ‖ כֹּחַ wie Dt 8₁₇ vgl. auch Jes 40₂₉; für עששו mag man dann an כָּעָשׁ „wie die einer Motte" denken; zum Sinn vgl. Hiob 4₁₉. – **12–14** Die Aufnahme seines Leidens bei Freund und Feind. – **12** מכל־צוררי von allen meinen Feinden her, vor, bei ihnen vgl. Ψ 74₂₂. – מאד „sehr" hinkt nach; vorgeschlagen wird מָנוֹד „Kopfschütteln" Perles (Analekten I S. 90), Bickell u. a. (was aber מָנוֹד רֹאשׁ Ψ 44₁₅ heißen müßte), מוֹרָא „Furcht" Duhm[2], Delitzsch HB S. 90. 106, מָגוֹר „Grausen" Halévy III S. 35, oder מָדוֹן „Hader" vgl. Ψ 80₇, Briggs; hier der Zeilenschluß. – **13** מֵלֵב „aus dem Gedächtnis" wie extinctus ex corde; zur Konstr. vgl. Dt 31₂₁; Schlögl und Staerk[2] כְּכֶלֶב מֵת „wie ein toter Hund" I Sam 24₁₅ II 9₈ 16₉. – כלי אבד ein verdorbenes Gefäß, das man achtlos auf den Scherbenhaufen wirft, vgl. Jer 22₂₈ 48₃₈. – **14** כי begründet, wie sehr er verachtet ist. – **14a. b** = Jer 20₁₀, aus einem der Klagelieder des Jeremia. – Das leise Raunen, geheime Intrigieren der Vielen ist dem Psalmisten ein „Schrecken ringsum". מגור מסביב, ein furchtbares Wort: heimliche Gefahr auf allen Seiten, Jer 6₂₅ 20₃f. ₁₀ 46₅ 49₂₉. – **14c. d** fügt hinzu, was sie flüstern. – נוֹסַד wie Ψ 2₂. – **15** Zu den Perfekten § 106g. – Streichung von יהוה ist nicht nötig (gegen Baethgen, Kittel[3. 4]): neue Stücke setzen gern mit dem Siebener ein. – **16** עִתּוֹת Zeiten, Geschicke wie עִתִּים Hiob 24₁ I Chron 29₃₀. – Für וּמֵרִדְפַי mit Lagarde, Wellhausen u. a. besser וּמֵרְדְּפַי. – **17** האיר פניו vgl. zu Ψ 4₇. – **18** vgl. Ψ 25₂f Jer 17₁₈. – יִדְמוּ § 67g; „sie sollen verstummen hin zur Unterwelt": ein kühner Ausdruck: in der Unterwelt herrscht tiefste Stille, da müssen selbst die hoffärtigsten Prahler das Schweigen lernen. – Die Imperfekte sind nach אל־אבושה als Wunsch zu verstehen. – **19** עָתָק „Freches" nach dem Versmaß zu streichen, Staerk[1]. – Zum Sinne vgl. Ψ 12₄. – **20** vgl. Ψ 36₈. – Die rhetorische Frage ist eine hymnische Form vgl. Einleitung § 2, 31. – Die erste Halbzeile ist zu kurz; MSS G + יהוה, Staerk[2], Kittel[3. 4]. – Zuweilen mag Jahve zögern, seine Güte zu zeigen; aber dann spart er nur heimlich auf צפן, was er bereits für die Zukunft vorbereitet hat: ein Trost des gläubigen Herzens; פעל bereiten, vorbereiten vgl. Ex 15₁₇ Ψ 68₂₉, Ehrlich. – טוב die von Jahve geschenkten Segensgüter Jer 31₁₂. ₁₄ Hos 3₅ Neh 9₂₅. ₃₅f. – אשר streicht Delitzsch HB S. 166. – ליראיך § 20f. – נֶגֶד Ψ 23₅. – **21** בסתר פניך „im Versteck deines Antlitzes", d. h. in deinem ganz persönlichen Schutze; Ψ 61₅ בסתר כְּנָפֶיךָ „deiner Fittiche", vielleicht auch hier vorzuziehen vgl. Nestle ZAW XXXII 1912 S. 157, Cheyne[2]. – רכסי von רָכַס* § 93r nur hier, „Zusammenrottung"? Bickell, Duhm[2] מֵרְכִילֵי „vor den Verleumdungen". – סֻכָּה Hütte, Schirmdach vor Sonne und Wetter Jes 4₆, hier in übertragenem Sinne, ‖ סֵתֶר Ψ 27₅; nach dem Sinn und Versmaß ist vielleicht besser בְּסֻכָּתְךָ zu lesen, Halévy III S. 36. – Der Schutz Gottes ist hier nicht auf das Heiligtum zu beziehen, sondern allgemein zu nehmen. – **22** ברוך יהוה hymnische Einführung wie Ψ 28₆ vgl. Einleitung § 2, 14. – כי, MSS S

אֲשֶׁר. – הפליא חסר wie Ψ 17₇. – בְּעִיר מָצוֹר „in der befestigten Stadt" Ψ 60₁₁ gibt hier schwerlich Sinn; man lese בְּעֵת מָצוֹק „in der Stunde der Bedrängnis", Halévy, Buhl[2] u. a. oder besser בְּעֵת מָצוֹר, Wellhausen, Duhm[2]. – 23a = Ψ 116₁₁a; zu 23a.b vgl. Jon 2₅ Threni 3₅₄. – Mit ואני אמרתי wird das im Danklied zitierte, früher gesprochene Klagelied eingeführt vgl. Einleitung § 6, 28. Diese Formel mit folgendem אָכֵן wird gebraucht, wenn „eine irrige Vorstellung durch die Tatsachen widerlegt und berichtigt" werden soll, Jes 49₄ Jer 3₁₉f Zeph 3₇ Hiob 32₇f und besonders Ψ 66₁₈f vgl. Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 40. – 23b נגרן nur hier, vielleicht Schreibfehler für נְגָזְרָתִי (MSS) vgl. Jes 53₈ Ψ 88₆ II Chron 26₂₁ Threni 3₅₄; MSS Jon 2₅ נְגֶרְשָׁתִי, was Graetz u. a. vorziehen. – Zur zweiten Ganzzeile vgl. Ψ 28₂. ₆. – 24 Diese Betonung der Liebe zu Gott besonders im Deuteronomium vgl. Dt 6₅ 10₁₂. – אֱמוּנִים נֹצֵר nach der Parallele zu übersetzen: „er bewahrt die Treuen" vgl. Ψ 12₂; andere Auffassung nach G: „er bewahrt, beobachtet Treue" vgl. Jes 26₂ Ex 34₇. – Man nehme יהוה des Versmaßes wegen zum Folgenden und streiche ו in וּמְשַׁלֵּם; שְׁלֵם mit Akk. der Pf. Ψ 35₁₂. – על „nach Maßgabe von" vgl. Jer 6₁₄ Ψ 110₄, עַל־יְתֵר Perles, Analekten II S. 81 „nach dem Stricke" d. h. genau nach Maß. – 25 vgl. Ψ 27₁₄, vielleicht Zusatz? B. Jacob, ZAW XVI 1896 S. 153.

Psalm 32.

[1]Von David. Ein maskil.

Heil dem, dem die Missetat vergeben,
die Sünde bedeckt ist. 3 + 2.
[2]Heil dem Manne, dem Jahve
die Schuld nicht zurechnet. ʿIIIʾ 3 + 2.

[3]Als ich schwieg, wurden meine Gebeine morsch,
da ich stöhnte den ganzen Tag. 3 + 2.
[4]Denn Tag und Nacht lag schwer
deine Hand auf mir. 3 + 2.

ʿMeine Zungeʾ war verwandelt
ʿwieʾ Ernte-Dürre. Sela. 2 + 2.
[5]Meine Sünde tat ich dir ʿnichtʾ kund,
meine Schuld verhehlte ich. 3 (2) + 2.

Da sprach ich: „Ich will bekennen
Jahve meine Missetaten." 3 + 2.
Da hast du vergeben
meiner Sünde Schuld. Sela. 2 + 2.

[6a]Darum soll beichten
[b] jeder Fromme bei dir 2 + 2.
[c]in der Zeit ʿder Drangsalʾ, wenn fluten
[d] große Wasser. 3 + 2.

[7a]Du bist ʿseinʾ Schirm vor der Not,
[6e] ihn berührt ʿsieʾ nicht; 3 + 2.
[7b]du behütest ʿihnʾ ʿIʾ, umgibst ʿihnʾ rettend, Sela.
[9e] daß ʿsie ihmʾ nicht ʿnaheʾ. 3 + 2.

8Ich will dir zeigen und weisen den Weg, den du gehn sollst;
will dir einen Rat geben, ʿmein Sohnʾ. 4 + 3.
9a.bʿSeiʾ nicht wie ein Roß, wie ein Maultier ohne Verstand,
c.d dessen ʿTrotzʾ nur mit Zaum und Halfter zu zügeln. 4 + 4.

10Viel sind der Schmerzen des Frevlers;
doch wer auf Jahve vertraut, den umgibt er mit Gnade. 3 + 4.
11Freut euch über Jahve und jauchzt, ihr Gerechten,
und jubelt, ihr frommen Herzen alle! 4 + 3.

Der Dankpsalm eines Einzelnen, mit Motiven der Weisheitsdichtung durchsetzt (vgl. Einleitung § 7, 8). Das Gedicht unterscheidet sich von anderen seinesgleichen dem Inhalt nach hauptsächlich dadurch, daß es den Gedanken an frühere Sünde des Psalmisten zum eigentlichen Thema nimmt, einen Gedanken, den auch andere Dankpsalmen, hebräische und ägyptische (vgl. Einleitung § 7, 4. 12) kennen, aber mehr in den Hintergrund stellen; zu vergleichen ist nur die Erzählung Hiob 33 14 ff. So redet gleich 1. 2 das „Bekenntnis", das der Dankende vorausgestellt hat, und das die Form eines „Segensspruches" trägt (vgl. Einleitung § 7, 8), vom Erlassen der Schuld. Und auch 3–5 die darauf folgende Erzählung berichtet, wie der Dichter, so lange er seine Sünde 'nicht' bekennen wollte, in schweren Nöten blieb, bis er sich endlich zur Beichte entschloß und nun Vergebung erfuhr. Und so ermahnt er 6. 7 die anderen Frommen, aus seinem Geschick zu lernen, zur Zeit 'der Drangsal' Buße zu tun, damit ihnen dann auch wie ihm selber in der Stunde der Gefahr Gottes gnädiger Beistand zuteil werde. Schon in dieser Mahnung klingt die Weisheitsdichtung an, die ja diese Redeweise liebt (vgl. Einleitung § 10, 5). Und nun 8. 9 spricht der Psalmist ganz wie ein Weiser, der den Unerfahrenen anredet (vgl. Ψ 34 12) und ihm den rechten Weg weist: dieselbe Einführung der Weisheitslehre Hiob 15 17 vgl. Einleitung § 10, 4. Er vergleicht den Unbußfertigen mit einem unverständigen, störrischen Roß oder Maultier, das durch Zaum oder Halfter zum Gehorsam gezwungen werden muß. So töricht ist der Verstockte, der erst den Zwang der göttlichen Zucht abwartet und sich nur nach langem Sträuben zur Buße wendet vgl. Prov 26 3. Denn wer nicht hören will, muß fühlen. Zum Schlusse aber 10 spricht der Dichter noch einmal die Erfahrung aus, die ihm geworden ist: daß der Frevler sich selber viele Schmerzen bereitet, daß aber der, der seine Sache Gott anheimstellt, dessen Schutz genießt, und 11 er endet, wie er mit Segnen begonnen hat, im vollen Gefühl des Dankes für die Vergebung der Sünde, mit Jubeln: jauchzt ihr Gerechten, jubelt, ihr frommen Herzen alle! Zu diesem letzten Worte, das die Form des Hymnus trägt, vgl. Einleitung § 2, 2. 36; 7, 3.

Es ist begreiflich, daß der Christ, der dies Gedicht liest, das vom Segen der Bußfertigkeit handelt, von Herzen damit übereinstimmt und bereit ist, die eigenen Erfahrungen und Überzeugungen (I Joh 1 8 f) darin wiederzufinden. Daher die gewöhnliche Überschätzung des Psalms, noch bei Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. Aber die Buße des Psalmisten ist doch nur von ferne mit der christlichen verwandt vgl. Duhm[2]: die inneren Erlebnisse, von denen er spricht, sind stets zusammen mit äußeren, ja, eigentlich nur durch diese angeregt. Um diese Gedankengänge zu verstehen, haben wir von der allgemeinen Lehre auszugehen, die das ganze Altertum beherrschte, dem Satze, daß der Sünder von Gott mit allerlei Not bestraft, der Gerechte aber belohnt und beschützt wird, vgl. zu Ψ 1 und Einleitung § 10, 1. Dieser Satz aber stand damals so fest, daß man ihn auch umzukehren gewohnt war: wer in schlimmes Unglück gefallen war, mußte ein Frevler sein, dessen verborgene Missetaten Gottes Gericht aufgedeckt habe; so wird es auch in dem ägyptischen Dankpsalm vorausgesetzt vgl. Einleitung § 7, 12. Darum ermahnten die Weisen, in deren Kreise diese Gedanken besonders gepflegt wurden, den Leidenden, eben in seinem Unglück Gottes gerechte Züchtigung zu erkennen, und versprachen ihm für den Fall reumütiger Ergebung die göttliche Verzeihung und das Aufhören seines Wehes (Prov 28 13). Nun mochte solche Selbstbeurteilung, die nicht sowohl auf die Stimme des eigenen Gewissens hört, als sich nach dem äußeren Ergehen richtet,

den schwächeren Naturen nicht schwer fallen. Anders aber die stärkeren Geister, in denen nicht nur die natürliche Scheu vor der Selbstdemütigung, sondern auch das Selbstgefühl des Frommen, ja, seine Wahrhaftigkeit solcher Vergewaltigung der Selbstbeurteilung durch den äußeren Tatbestand widerstrebte. Der gewaltige Dichter des Hiob hat dergleichen Ratschläge gleichfalls vernommen, aber er hat sie den Freunden in den Mund gelegt (Hiob 5$_{8.\,17}$ff 8$_{5}$ff 11$_{13}$ff 22$_{21}$ff 33$_{1}$ff) und sich ihnen aufs leidenschaftlichste widersetzt. So auch anfänglich der Psalmist als ein schwächeres Abbild dieses titanischen Kämpfers. Er, selber ein „Frommer" (vgl. 6), konnte, als er durch schweres Unglück, vielleicht durch eine Krankheit (vgl. Einleitung § 6, 6; 7, 4), getroffen war, nicht zugeben, daß er ein Frevler sei; er wollte den Mund zum Bekenntnis der Missetaten nicht auftun, sei es, daß er sich ihrer nicht bewußt war, sei es, daß er sich gegen ihre Anerkennung verstockte; er murrte und trotzte. Aber unterdes wurden seine Leiden immer schlimmer. Die „Gebeine wurden ihm morsch" wie abgetragene Kleider. „Jahves Hand wuchtete auf ihm". Seine Zunge ward vor innerer Glut so dürre wie das Land im Hochsommer unter den Sonnengluten; eine ähnliche Beschreibung seelischer Nöte Ψ 39$_{3}$f Jer 20$_{9}$. Er stöhnte und schrie vor Schmerz und Erbitterung. Da endlich hat er sich brechen lassen. Er gab zu, ein Sünder zu sein. Er suchte nach der Missetat, die er begangen haben müsse; er fand sie und bekannte sie offen im Bußgebet. Dann aber hat er den Umschwung seines Geschickes erlebt: er ward von seinem Leiden befreit und erkannte eben daran, daß Gott ihm nunmehr vergeben habe. Und so hat er den Psalm geschrieben in heißer Dankbarkeit gegen den Gott, der ihm die Schuld erlassen, und zugleich zum Beispiel für die Frommen alle. – In der Beurteilung der Grundlehre, die er so verkündet, werden wir also gerechter Weise einen Mittelweg einschlagen müssen: wir werden nicht verkennen dürfen, daß eine solche Lage gewiß manchen in die Tiefe seines eigenen Lebens geführt und sein Gewissen geschärft hat, aber wir werden nicht übersehen, daß es nicht die unvergeßliche Erinnerung an begangenes Unrecht ist, die den Psalmisten so gepeinigt hat, und daß es sich hier also zunächst nicht, wie auch die neuesten Erklärer immer wieder versichern, um die Nöte eines bösen Gewissens handelt, die erst bei offenem Geständnis schwinden: ohne sein Leiden würde er fortgefahren haben, sich unter die Frommen zu rechnen; und die Lehre, die er am Schluß ausspricht, ist nicht diese, wie ein Sünder seine Gewissensangst los wird, sondern wie ein Frommer, den Unglück betrifft, sich rechtzeitig warnen läßt, vgl. PsSal 16. Zu den Gedankengängen des Psalms ist eine Stelle aus Aischylos, Agamemnon zu vergleichen: „Er (Zeus) wies den Weg zur Tugend, Er gab die ewge Satzung, Durch Leiden Lernen. Und auf das müde Herze Sinkt statt des Schlummers quälend Die Reue nieder, Und wider Willen muß der Mensch sich bessern. Gott lenkt das Weltenregiment gewaltsam, Doch Gott ist gütig", aus v. Wilamowitz-Moellendorf, Aischylos, Agamemnon 3. 176ff S. 13.

Das Eindringen der Weisheitslehre in Inhalt und Form des Psalms zeigt seine verhältnismäßig späte Herkunft. Duhm^{2} redet von der dem Psalmisten „eigenen Unfehlbarkeit und Sucht zu lehren" 6ff, indem er dem Dichter anrechnet, was in Wirklichkeit zum Stil der Weisheit gehört vgl. Einleitung § 10, 4. – Das Versmaß, das von Bickell, Duhm^{2}, Budde u. a. verkannt worden ist (zumeist Fünfer, nicht Vierer), wechselt gegen Ende: Abschluß eines Fünfer-Gedichts durch Siebener auch Ψ 27$_{6}$ 42$_{6.\,12}$ 43$_{5}$ vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – Vers 11 wird von Budde u. a. fälschlich für einen liturgischen Zusatz gehalten; Beispiele ähnlichen Schlusses im Dankliede Einleitung § 7, 3.

1 נְשׁוּי für נְשָׂא § 75qq, hier wegen des Reimes auf כְּסוּי; zur Konstr. § 116k; zu den Ausdrücken vgl. Ψ 85$_{3}$; Halévy III S. 39 נְשׁוּי „vergessen". – 2 Der doppelte Anfang mit אשרי ist besonders weihevoll. – לא־יחשב Relativsatz § 155i. – Der Vers ist mit „Enjambement" zu lesen. – Budde, der Vers 1 aus metrischen Gründen für unecht erklärt, will אין ברוחו רמיה hinter אדם einsetzen; richtiger ist es wohl, 2c „und in dessen Geist kein Falsch ist" (zum Sinne vgl. Ψ 66$_{18}$) als Zusatz zu streichen, Bickell, Duhm^{2} u. a.; doch vgl. auch zu Ψ 2$_{12}$. – 1. 2a werden Rom 4$_{7}$f angeführt. – 3 כי als. – בלה morsch werden, eigentlich von verfallenden Kleidern; MSS בָּלוּ. – Der Vers enthält ein Gedankenspiel und

legt dem Leser die Frage vor: wie kann der Psalmist zugleich geschrieen und geschwiegen haben? Die Antwort ist: er schwieg von seinen Sünden, aber er schrie und stöhnte vor Schmerzen. — **4a. b** vgl. Ψ 38$_3$ 39$_{11}$. — תִּכְבַּד poetisches Tempus der Erzählung. — **4c. d** לְשַׁדִּי, von לְשַׁד „Ölkuchen" Num 11$_8$, was hier nicht paßt; T „mein Fett"; die gewöhnlich angenommene Bedeutung „Lebenssaft" — gibt es dergleichen überhaupt im AT? — ist nur geraten, so noch Duhm^2. G Hier נֶהְפַּכְתִּי, danach Budde nach Gort נֶהְפַּכְתִּי לְשָׁדַי „ich ward verwandelt in ein Feld bei Erntegluten": aber ob man das von einem Menschen sagen kann? Leichter erscheint es, mit Olshausen, Bickell לְשָׁנַי zu lesen: „meine Zunge ward verwandelt wie Ernte-Dürren" כְּחִבְרוֹנִי, letzteres mit Cheyne^1 nach 1 MS vgl. Σ S′ T, d. h. sie ward trocken vgl. zum Sinne Ψ 22$_{16}$; Ehrlich: eine vertrocknete Sommerfrucht. — **5a. b** Text: „Meine Sünde tat ich dir kund, meine Schuld verhehlte ich nicht"; aber der schwere Entschluß, die Sünden zu bekennen, folgt erst in 5c.d; der neue Absatz wird, wie auch sonst, durch אָמַרְתִּי eingeführt vgl. Ψ 73$_{15}$ 119$_{57}$ 140$_7$ 142$_6$; daher ist לֹא aus 5b vor אוֹדִיעֲךָ zu setzen: „meine Sünde tat ich dir nicht kund, meine Schuld verhehlte ich". — אודיעך wiederum Temp. hist. der Poesie. — **5c** הוֹדָה bekennen vgl. Prov 28$_{13}$. — **5d** פִּשְׁעַי, MSS G ’A Σ Hier פְּשָׁעַי. — Enjambement. — **6** Text: „zur Zeit des Findens" (soll heißen: zur Zeit, wo Gott sich finden läßt, vgl. בְּעֵת רָצוֹן Jes 49$_8$ und בְּהִמָּצְאוֹ Jes 55$_6$) „nur" (רַק kann sich nicht auf das weitentfernte אֵלָיו beziehen und bleibt sehr seltsam) „beim Fluten großer Wasser"; so ist nach dem Versmaß abzusetzen: das Folgende „ihn berühren sie nicht" gehört nicht mehr dazu. Der wunderliche Satz hat schon lange Anstoß erregt. Nach Duhm^2 (ähnlich schon Perles, Analekten I S. 82) ist מצוארק aus zwei Lesarten מָצָאר (= מָצוֹר) und מָצוֹק zusammengeflossen; oder vielleicht war מָצָאר mit ungewöhnlicher Schreibweise geschrieben, was ein Späterer nicht verstand und zu מְצוֹא רַק machte. Kahan (bei Kittel$^{3.4}$) רַע für רַק; G. Müller עֲצַם רַע „zur Zeit, wo übermächtig ist das Unheil". — Der Gedanke ist, daß der Gerechte, sobald Unglück über ihn kommt, beichten soll. — Zum Bilde großer Wasser vgl. Jes 8$_7$f 17$_{12}$ 28$_{19}$ Ψ 18$_5$. — Hinter לִשְׁטֹף die Zäsur; Enjambement. — Text: „ihn erreichen sie nicht; 7 du bist mir Schutz (Schirm); bewahrst mich vor Not; mit Jubeln (?) des Rettens umgibst du mich." רָנֵי würde Plur. vom Inf. רָנַן (Wz. רנן) sein, was schwer glaubhaft ist; Baethgen nach G ’A Hier רָנִּי „mein Jubel" als Anrede Gottes; Budde מָגִנִּי „mit Schilden der Rettung wirst du mich umgeben". Besser betrachtet man mit Hitzig, Wellhausen u. a. רני als Doppelschreibung aus תצרני. Ferner ist hier nach dem Zusammenhang mit 6 nicht die erste, sondern die dritte Person zu erwarten; man lese also mit Duhm^1 und Schlögl לוֹ, תְּצָרֵנוּ und תְּסוֹבְבֵנוּ (Grimme; Duhm^2 שֶׁלֶט תְּסֻבֵּנוּ „mit dem Schild deckst du ihn"). Zugleich macht das Versmaß Schwierigkeiten; man stelle um: 7a (bis מְצַר) 6e (יַגִּיעַ) 7b; die zweite Halbzeile des zweiten Verses ist in 9e בל קרב אליך erhalten und בַּל־יִקְרַב אֵלָיו zu lesen, also:

אתה סתר־לו מצר אליו לא־יגיע
תצרנו פלט תסובבנו בל־יקרב אליו

„du bist ‘sein’ Schirm vor der Not, ihn berührt ‘sie’ nicht (vgl. Ψ 91$_7$); du behütest ‘ihn’, umgibst ‘ihn’ rettend (פַּלֵּט inf. abs. § 113h), ‘sie naht ihm’ nicht." — **8** Im folgenden redet, wie die Anleihe bei der Weisheitslehre beweist, nicht etwa Gott (Baethgen, Wellhausen u. a.), sondern der Dichter vgl. Hiob 15$_{17}$ Ψ 51$_{15}$. — ברך־זו תלך „den du gehen mußt" § 107q 138g. — „Ich will raten, auf dir mein Auge" ist sehr schwierig, wenigstens sollte es dann אִיעָצְךָ „ich will dir raten", lauten, Olshausen u. a.; Baethgen u. a. lesen nach G ἐπιστηριῶ vgl. Prov 16$_{30}$ אֶעֱצֶה und übersetzen „ich will mein Auge auf dich richten"; aber Bedenken gegen diese Bedeutung von עצה bleiben bestehen vgl. Wellhausen. Ehrlich schlägt בְּנִי vor „ich will über dich einen Rat geben, mein Sohn", יעץ על wie II Sam 17$_{21}$. Zur Anrede „mein Sohn" in der Weisheitslehre vgl. Einleitung § 10, 4. — **9** Zum Sinne vgl. Prov 26$_3$ JesSir 30$_8$. — Text: „seid nicht", aber man erwartet nach 8 den Sing. תְּהִי, so MSS, Graetz, Duhm^2 u. a.

– הבין Inf., poetisch für das Nomen בִּינָה. – עֶדְיוֹ heißt „sein Schmuck"; G Hier „seine Backen" scheint nur geraten zu sein; darf man an bab. adû „Pferdegeschirr" denken? dagegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 53 A. 1. Am einfachsten ist wohl mit Schlögl עֻזּוֹ „sein Trotz" zu ändern. – בלם muß „bändigen" bedeuten; לְבָלּוֹם „es ist zu bändigen" § 114k. – בַּל־קָרֵב אֵלֶיךָ „nicht nahen zu dir" soll heißen „nicht findet ein Nahen zu dir statt" § 114a; aber wer wird hier angeredet? und בַּל wird nicht mit dem Inf. verbunden § 114s. Die Worte, hier ganz unverständlich, von Budde mit Recht gestrichen, gehören zu 7. – 10 רבים Prädikat vgl. Ψ 34$_{20}$. – לרשע „des Gottlosen" § 129b. – 11 vgl. Ψ 97$_{12}$. – הרנין Jubel hören lassen § 53d.

Psalm 33.

[1]Jubelt, ihr Gerechten, über Jahve,
den Rechtschaffenen ziemet Lobgesang. 3 + 3.
[2]Danket Jahve zur Zither,
spielt ihm auf zehnsaitiger Harfe! 3 + 3.
[3]Singt ihm ein neues Lied,
schlagt die Saiten schön mit Jubelschall! 3 + 3.

[4]Denn Jahves Wort ist wahrhaftig,
und all sein Tun in Treuen. 3 + 3.
[5]Er, der Gerechtigkeit und Recht liebt,
von Jahves Gnade ist die Erde voll. 3 + 4.
[6]Durch Jahves Wort ist der Himmel geschaffen,
durch seines Mundes Hauch all sein Heer. 4 + 3.
[7]Der die Wasser des Meeres wie im 'Schlauche' faßt,
die Ozeane in Speicher legt. 4 + 3.
[8]Vor Jahve fürchtet sich die ganze Erde,
vor ihm erbeben alle Bewohner der Welt. 3 + 4.
[9]Denn er sprach, und es geschah;
er gebot, und es stand da. 3 + 3.

[10]Jahve zerbricht den Ratschlag der Heiden,
macht der Völker Gedanken zunichte. 4 + 3.
[11]Doch Jahves Ratschlag bleibt ewig bestehen,
seines Herzens Gedanken auf Geschlecht und Geschlecht. 4 + 3.
[12]Heil dem Volke, des Gott Jahve ist,
der Nation, die er sich zum Erbteil erkoren. 4 + 3.

[13]Vom Himmel blickt Jahve hernieder,
sieht auf alle Menschenkinder. 3 + 3.
[14]Von seinem Wohnsitz schaut er aus
auf alle Bewohner der Erde. 3 + 3.
[15]Er, der ihr Herz geschaffen allzumal,
der all ihre Werke durchschaut. 3 + 3.
[16]Der König siegt nicht durch die Größe des Heers,
einen Helden rettet nicht die Größe der Kraft. 3 + 3.
[17]Nichts nützen Rosse zum Siege
und schützen nicht durch die Größe ihrer Kraft. 3 + 3.
[18]Nein, Jahves Auge ruht auf seinen Frommen,
auf denen, die auf seine Gnade hoffen, 3 + 3 (2).
[19]daß er ihre Seele vom Sterben errette
und sie am Leben erhalte in Hungersnot. 3 + 3 (2).

20Unsere Seele harret auf Jahve,
er ist uns Hilfe und Schild. 3 + 3.
21Denn unser Herz freuet sich seiner,
denn wir trauen auf seinen heiligen Namen. 3 + 3.

22Deine Gnade, Jahve, walte über uns,
wie wir auf dich hoffen! 3 + 3.

Ein Chor-Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 44), beim Fest gesungen (Ewald). Das Gedicht ist „alphabetisierend" (Bickell), d. h. es enthält so viel Zeilen wie das Alphabet Buchstaben; ähnlich sind gebaut Ψ 38. 146 Threni 5. Bei solchem Wertlegen auf die Zahl der Zeilen ist es begreiflich, daß die Anordnung der Gedanken nicht besonders straff ist, und daß die einzelnen Gedankengruppen ziemlich selbständig nebeneinander stehen (Bickell): ein deutliches Kennzeichen der späteren Abfassung (Olshausen). Daher streiten sich die Erklärer über die Gliederung. – Von dem „Hauptstück" **4–19** heben sich deutlich ab **1–3** die Hymnen-Einführung (vgl. Einleitung § 2, 2) und **20–22** der Schluß. Das Hauptstück, beginnend mit dem hymnischen „denn" 4 (Einleitung § 2, 18), enthält im Grundstock Sätze, in denen Jahve 5a. 10. 13. 14, sein Wort 4a, sein Walten 4b, sein Rat 11, sein Auge 18 Subjekte sind vgl. Einleitung § 2, 25. 26; Abwandelungen dieser Redeform sind auch Sätze wie 6. 9 vgl. Einleitung § 2, 29. Dazwischen einige hymnische Partizipien 5. 7. 15 vgl. Einleitung § 2, 21; ferner ein Segensspruch über Jahves Volk 12 vgl. Einleitung § 2, 32; sodann negative Sätze, die jede andere Hilfe abweisen 16f vgl. Einleitung § 2, 33. – Die Anordnung des Hauptstücks, worüber die Erklärer mannigfach abweichen, scheint so gedacht zu sein, daß der Dichter zuerst über Jahves Wort, dann über seinen Ratschluß, schließlich über seine Vorsehung, d. h. sein Auge, handelt (Keßler). – I **4–9** Jahves Wort **4. 5** ist getreu: er waltet gerecht und gnädig auf Erden, und **6. 7** Wunderbares schafft er am Himmel. Als besonders groß erscheint dem Dichter der Gedanke, daß Jahve den ungeheuren Himmel und das gewaltige Sternenheer durch sein Wort, „ein bloßes Hauchen seines Mundes" (Jes 11₄), geschaffen, und daß er dort oben ganze Ozeane gesammelt hat. Zum Hymnus auf Jahves Wort vgl. den assyrischen Lobgesang auf Sins Wort bei Jensen KB VI 2 S. 92ff sowie ebenda S. 72ff. Der Psalmist schließt diesen Teil **8. 9** durch eine Schilderung (vgl. Einleitung § 2, 30), wie sich vor dem allmächtigen Schöpfer die ganze Erde fürchtet. – II **10–12** Über Gottes Ratschluß. **10. 11** Die (gegen Jahve und sein Volk gerichteten) Pläne der Heiden müssen scheitern; sein Rat bleibt bestehen. Darum, als Schlußgedanke dieses Teils **12**: Heil dem Volke, das einen solchen Gott hat! – III **13–19** Nun über Gottes Schauen und Auge. **13. 14** Von seinem erhabenen Wohnsitz überblickt er alle Menschenkinder und **15** beachtet, durchschaut, er, der Schöpfer ihres Herzens, der sie deshalb durchdringend erkennt, all ihr Tun. **16–19** Darum ist er allein die wahre Hilfe. **16. 17** Nicht Rosse und Reisige schützen; **18. 19** aber Jahves Auge steht über seinen Frommen offen, daß er sie vor Pest und Hunger behüte. – Das Gedicht schließt **20. 21** mit dem Ausdruck der Freude über Jahve, wie er auch in Einführungen und sonst vorkommt vgl. Einleitung § 2, 13. 30; zugleich mischt sich die Versicherung des geduldigen Vertrauens hinein, also ursprünglich ein Motiv des Volks-Klageliedes (vgl. Einleitung § 4, 10); und **22** eine Bitte, die gleichfalls dieser Gattung entstammt (vgl. Einleitung § 4, 8), auch sonst den Hymnus zu beschließen pflegt (Einleitung § 2, 36), hier aber Zusatz sein kann (Ehrlich, Staerk² u. a.), ist das letzte Wort. Diese Übersicht zeigt, daß das Gedicht als poetisches Erzeugnis nicht überschätzt werden darf, gegen Staerk² und Kittel³·⁴.

Das Zeitalter des Psalms erkennt man auch an seinem gedämpften Ton: die Frommen erwarten von Jahves Hilfe nicht Sieg und große Taten, sondern nur die Erhaltung ihres Lebens in Krieg und Hungersnot 19; und die Freude, wie sie eigentlich dem Hymnus zukommt, wandelt sich ihnen unter der Hand in sehnendes Harren 20 (Graetz). Die „Könige" 16 sind nicht einheimische Herrscher, sondern solche der Fremde. Wie oft hat das Judentum jener Zeit bereits machtvolle Fürsten untergehen und gewaltige politische Pläne 10 scheitern sehen! Aber

sein Vertrauen bleibt unerschüttert, daß sich durch alle den Graus hindurch Jahves großer „Plan", wie ihn die Propheten verkündet haben (Jes 5 19 14 26 46 10 u. a.), verwirklicht!

Daß der Psalmist auf eine bestimmte Errettung Israels, die er soeben erlebt hat, anspiele (Baethgen, Kittel[3. 4] u. a.), ist sehr unwahrscheinlich vgl. 10. 19; auch eschatologisch (Staerk[2]) ist das Gedicht schwerlich zu verstehen. Olshausen denkt an einen der makkabäischen Siege; andere Erklärer an die Errettung Jerusalems vor Sanherib (Keßler, Kittel[3. 4] u. a.), letzteres bei der epigonenhaften Art des Liedes besonders unwahrscheinlich, Baethgen. — Verwandt ist der Psalm mit Ψ 147 vgl. 1 zu 147 1, 16ff mit 147 10f, Baethgen.

Durchgehendes Versmaß Doppeldreier; dazwischen einzelne Siebener, die meistens unschwer in Doppeldreier verwandelt werden könnten, z. B. חַסְדּוֹ für חסד יהוה 5 Briggs, Kittel[3. 4], בִּדְבָרוֹ für בִּדְבַר יהוה 6 Briggs, Kittel[3. 4], Streichung von מִמֶּנּוּ 8 Baethgen, Briggs u. a.; doch ist 12a ein sicherer Vierer. — Zur einzeln stehenden Zeile am Schluß vgl. zu Ψ 2 12.

1 Überschrift fehlt; G E' S': „von David", im hebr. Text durch Zufall ausgefallen (Baethgen), oder ist der Psalm nachträglich unter die David-Lieder geraten (Duhm[2], Cheyne[2] u. a.)? — צדיקים und ישרים Ehrennamen der Kultusgemeinde im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 7. — נָאוָה Fem. von נָאוֶה; im Hymnus Ψ 93 5 und besonders Ψ 147 1; der Satz 1b ist eine freie Abwandelung der Einführungsformel vgl. Einleitung § 2, 16. — 2 Das Nennen der Musikinstrumente ist im Hymnus gebräuchlich vgl. Einleitung § 2, 5. 43. — Über כִּנּוֹר und נֵבֶל vgl. Guthe Bw Art. Musik; nach Ψ 92 4 ist עָשׂוֹר von dem gewöhnlichen נֵבֶל unterschieden, der nach Josephus, Alt. VII 12 3 zwölf Saiten hatte. — 3 „Singet ein neues Lied" Hymnen-Anfang vgl. Einleitung § 2, 2. Für die gewöhnlichen Gelegenheiten mögen die alten Lieder genügen, für den ganz neuen Anlaß hat der Dichter ein neues gedichtet: dies der ursprüngliche Sinn der Formel, die später in allerlei Abwandelungen so gebräuchlich geworden ist. — הֵיטִיבוּ נגן vgl. Jes 23 16, „macht gut das Spielen", G καλῶς ψάλατε, § 120b. — תְּרוּעָה der festliche Lärm der Singenden und Spielenden, besonders das Posaunengeschmetter. — Vielleicht bezieht sich diese Einführung wie Ψ 150 3f auf die Ψ 115 9ff 118 1ff bezeugte Dreiteilung des heiligen Chors: die Laien sollen singen 1, die Leviten Zither und Harfe spielen und die Priester die Posaunen blasen vgl. zu Ψ 150 3f und Einleitung § 2, 44. — 4 ישר von Jahves Wort: redlich, aufrichtig, zuverlässig; seine Gebote sind ehrlich gemeint Ψ 19 9, seine Verheißung trifft ein; ישר ‖ אמונה Dt 32 4. — 5a Recht und Gerechtigkeit, die Jahve gern hat (Ψ 11 7 37 28 u. a.), kommen den Frommen zugute; daher ‖ חסד vgl. Ψ 36 6f 89 15 Jer 9 23 u. a. — Zu 5b vgl. Ψ 119 64 Jes 6 3. — 6 Die Schöpfung ein häufiges Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 48. 50; die Himmel werden hier als eine besonders großartige Schöpfung Jahves genannt. — Das Kriegsheer des Himmels sind die Sterne: urtümliche, später als hochpoetisch geltende Vorstellung. — 7 כנס einsammeln, von Vorräten und Schätzen Neh 12 44 Koh 2 8. 26 ‖ נָתַן בַּאוֹצָרוֹת „in Vorratskammern führen" vgl. Neh 12 44; nach dem Zusammenhange mit 6 können die so gesammelten Wasser nur die himmlischen sein (Hitzig, Ehrlich); von himmlischen Vorratskammern und nur von solchen reden auch Hiob 38 22 (Kammern für Schnee und Hagel), Jer 10 13 Ψ 135 7 (für den Wind), JesSir 39 17 (für Sterne) JesSir 43 14 (für den Blitz) vgl. auch JesSir 48 12. Gemeint ist also das Meer „über der Feste" Gen 1 7 Ψ 148 4 104 3 Hiob 26 8, das beim Wolkenbruch aus den „Schleusen des Himmels" herniederstürzt Gen 7 11 8 2: eine Vorstellung des Altertums, die sich auch bei Babyloniern (vgl. das Bild des über den himmlischen Wassern thronenden Schamasch in Guthes Bw S. 67), Persern (Tiele, Gesch. der Rel. im Altertum II S. 290ff) und sonst findet. Der Ausdruck „Meer" vom himmlischen Wasser ApJoh 4 6 („gläsernes Meer"), ferner Slav. Henoch 3 3. Die meisten Erklärer denken fälschlich an das Wasser hier unten. — כַּנֵּד „wie zu einem Damm" § 126o; 118w; G Hier T Σ כַּנֹּאד = כַּנֹּאד „wie im Schlauche", was mit Olshausen, Ewald und den meisten Neueren vorzuziehen ist; zum himmlischen Schlauch vgl. die „Krüge des Himmels" Hiob 38 37; die Masoreten denken an das Wunder am Roten Meer vgl. כְּמוֹ נֵד Ex 15 8 (Ψ 78 13). — תְּהוֹמוֹת großartiger Ausdruck Ex 15 5. 8 u. a., ursprünglich mythisch. —

8 יראו Plur. neben הארץ Sing. § 145e. – תבל eigentlich Fruchtland vgl. zu Ψ 24 1. – 9a spielt an Gen 1 3 an: „er sprach: es werde Licht! Da ward Licht.“ – Zu 9b vgl. Ψ 107 25 Jes 48 13. – 10 Die Auffassung des Psalms als eines Dankes für eine soeben geschehene Errettung hängt davon ab, ob man die Perfekte הפיר und הניא auf einmalige Begebenheiten (§ 106b) oder auf „immer sich wiederholende Tatsachen“ (§ 106k) bezieht; letzteres ist nach dem Zusammenhange mit 11 wahrscheinlicher. – Zur Form הפיר für הֵפֵר § 67v; zum Gedanken Jes 8 10. – 11 vgl. Jes 40 8 46 10 Prov 19 21. – לדר ודר bildet häufig nur einen Versfuß vgl. Ψ 77 9 85 6 89 2. 5 135 13 146 10, in anderen Fällen zwei Füße Joel 4 20 Ψ 49 12 102 13 106 31 119 90 Threni 5 19. – Zur Konstr. von 12b vgl. § 155h. – אשר Zusatz, Delitzsch HB S. 141. – 13. 14 Jahves Wohnen im Himmel, von wo er über die Welt Aufsicht führt, Ψ 11 4 14 2 102 20: gebräuchliche Hymnenmotive vgl. Einleitung § 2, 48. – 15 Jahve Schöpfer des Seelenlebens Ψ 94 9, Hymnenmotiv Sach 12 1. – Zur Konstr. des Satzes § 126b. – יחד zusammen, ohne Ausnahme, Ψ 62 10. – 16 אין regiert den Satz, § 152l. – המלך zum Artikel beim Gattungsbegriff § 126l. – נוֹשֵׁעַ (Partizip), Hilfe (im Kriege) erfahrend, d. h. siegreich Sach 9 9 vgl. יְשׁוּעָה Hilfe, Sieg. – 17 wörtlich: „Lüge, Täuschung (Prov 31 30), ist das Roß zur Hilfe“; der Dichter denkt an das Kriegsroß; zum Gedanken vgl. Ψ 20 8 Prov 21 31. – 18. 19 Hier geht der Hymnus immer mehr in Betrachtung über. – 18 Ψ 34 16. – Religiöse Lehrsätze werden zuweilen mit הִנֵּה eingeführt Ψ 7 15 73 27 92 10 121 4 128 4; hier steht es im Gegensatz zum Vorhergehenden. – עין, 1 MS G S Hier עֵינֵי wie Ψ 34 16, Delitzsch HB S. 11. – למיחלים wie ולחיותם 19 doppeltbetont? – Auch dieser sehr allgemeine Satz zeigt, daß der Psalm keine bestimmte Errettung im Auge hat. – מות neben רעב bedeutet Pestilenz. – Zu 19b vgl. Ψ 37 19. – 20 Ψ 115 9 ff. – 21 Die beiden כי begründen חָכְתָּה 20; vielleicht aber war das zweite ursprünglich ein ו, Duhm[2]. Zum Vertrauen auf den „Namen“ Jahves vgl. zu Ψ 20 2.

Psalm 34.

[1]Von David; als er seinen Verstand vor Abimelech verstellte, und er ihn austrieb, und er ging

א [2]Ich will Jahve segnen zu aller Zeit,
sein Lobgesang soll immer in meinem Munde sein! 3 + 3.

ב [3]Jahves rühme sich meine Seele,
die Dulder sollens hören und sich freuen! 3 + 3.

ג [4]Preiset Jahve mit mir,
laßt uns zusammen seinen Namen erheben! 3 + 3.

ד [5]Ich suchte Jahve, da erhörte er mich
und rettete mich aus all meinen Ängsten. 3 + 3.

ה [6]ʿBlicket auf mich und erstrahletʾ,
und ʿeuerʾ Antlitz soll sich nicht schämen! 3 + 3 (2).

ז [7]Hier ist ein Armer, der rief, und Jahve hörte
und half ihm aus all seinen Nöten. 4 + 3.

ח [8]Der Engel Jahves lagert sich
rings um seine Frommen und rettet sie. 3 + 3.

ט [9]Schmecket und sehet, daß Jahve gütig ist!
Heil dem Manne, der sich zu ihm flüchtet! 4 + 3.

י [10]Fürchtet Jahve, ihr seine Heiligen,
denn die ihn fürchten, haben keinen Mangel! 3 + 3.

כ [11]ʿReicheʾ verarmen und hungern,
doch die Jahve fürchten, ermangeln keines Guts. 3 + 4.

ל [12]Kommet, ihr Söhne, hört mir zu;
ich lehre euch, wie man Jahve verehrt. 3 + 3.
מ [13]Wer ist der Mann, der Leben begehrt,
sich Tage wünscht, um Glück zu schauen? 3 + 3.
נ [14]Hüte die Zunge vor dem Bösen,
die Lippen vor falscher Rede! 3 + 3.
ס [15]Halte dich fern vom Bösen und tue Gutes,
suche Frieden und jage ihm nach! 3 + 3.
פ [17]Jahves Antlitz ist wider die Übeltäter,
ihr Gedächtnis von der Erde zu tilgen. 3 + 3.
ע [16]Jahves Augen schauen auf die Gerechten,
seine Ohren lauschen auf ihr Geschrei. 3 + 3 (2).
צ [18]Sie schreien, und Jahve hört
und rettet sie aus all ihren Nöten. 3 + 3.
ק [19]Nahe ist Jahve den gebrochenen Herzen
und hilft den zerschlagenen Seelen. 4 + 3.
ר [20]Zahlreich sind des Gerechten Leiden,
doch Jahve rettet ihn aus ihnen allen. 3 + 3.
ש [21]Er behütet all seine Gebeine,
ihrer keines wird zerbrochen. 3 + 3.
ת [22]Den Gottlosen tötet das Unheil,
und die den Gerechten hassen, müssen es büßen. 3 + 3.
[23]Jahve erlöst seiner Knechte Seele;
alle, die sich zu ihm flüchten, büßen keine Schuld. 4 + 4.

Von einem alphabetischen Psalm kann man bei den großen formellen Schwierigkeiten, die er zu überwinden hat, keine allzustraffe Gedankenordnung verlangen. Immerhin verdient diese Dichtung um der verhältnismäßigen Klarheit der Komposition willen ein gewisses Lob. Der Verfasser, offenbar selber soeben aus einer großen Not gerettet, hatte sich in der Dankbarkeit seines Herzens vorgenommen, Gott zu Ehren und allen Frommen zu Nutzen ein kunstvolles Danklied (Einleitung § 7) zu dichten. Er beginnt 2–4 nach Art mancher Danklieder mit einer ausgeführten hymnischen (תהלה 2) Einführung (vgl. Einleitung § 7, 3. 8). Daß diese Einführung bald den Hymnus des Einzelnen 2. 3, bald den des Chorgesanges nachahmt 4, wird man ihm nicht übel nehmen: er selber, so verbindet er beides, will Jahves Lob verkündigen; und die Freunde und Festgenossen, ebensolche Dulder wie er selber, sollen sich mit ihm freuen und mit ihm Jahves Namen preisen (Einleitung § 7, 7). – Im folgenden 5 der Grund des Preises, die kurze Verkündigung seines Geschicks, seiner Not, Anrufung und Errettung: ganz in der Art des Dankliedes (vgl. Einleitung § 7, 4). Nun folgt das, was diesem Psalmisten das Wichtigste ist, 6–11 die Lehre, die aus seinem Geschick hervorgeht, derentwegen die Frommen mit ihm jubeln sollen 3; war es doch von jeher ein Hauptanliegen der Dichter der Danklieder, das „Bekenntnis" zu dem helfenden Gott auszusprechen (vgl. Einleitung § 7, 5). Die Worte sind besonders bemerkenswert, weil sie uns deutlich zeigen, weshalb die Danklieder-Dichter auf die Mitfreude der andern rechnen dürfen. Der einzelne Fall, auch wenn er als solcher nicht von besonderer Bedeutung ist, gewinnt in den Augen der Frommen große Wichtigkeit, weil er die Probe auf das Exempel ist. 7 Hier steht vor ihnen als Mittelpunkt des Festes ein Armer, dessen Gebet Gott gehört hat. 8 So ist es also doch wahr, was die frommen Herzen stets geglaubt haben, daß Jahves Engel die Gerechten beschützt! 6 Und so kann der Dichter auf sich selber hinweisen: blicket auf mich und gewinnet aus meinem Schicksal die freudige Zuversicht zu eurem Glauben! Zum Text vgl. unten. 9 Hier könnt ihr (wie an einer Kostprobe) schmecken, daß Jahve gütig ist! Ja, Heil dem Manne, der sich bei ihm birgt; denn sein Vertrauen wird nicht enttäuscht Ψ 2 12! Der umgekehrte Fall, daß die Frommen sich des Untergangs eines besonders hervorragenden Bösewichts freuen, in Ψ 52 8 f.

10. 11 Und nehmet daraus die Lehre, so fährt der Psalm fort, nur Jahve zu fürchten; so ermangelt man keines Gutes!

Schon in den letzten Worten 9ff ist der Dichter aus dem Tone des Dankliedes allmählich in den des Lehrgedichtes hinübergeglitten: so ist die Segnung des Gerechten 9b und insbesondere der Anfang eines solchen Segensspruches mit den Worten אַשְׁרֵי הָאִישׁ oder הַגֶּבֶר (letzteres Ψ 94$_{12}$ 127$_5$) im Lehrgedicht beliebt vgl. Einleitung § 10, 6. Nun **12–22** nimmt er noch deutlicher die Formen dieser Gattung auf, wie sich denn auch sonst in späterer Zeit Gedanken und Formen des Lehrgedichtes gelegentlich in das Danklied einmischen vgl. Einleitung § 7, 8. **12** Mit einer Spruch-Einführung setzt er aufs neue ein. Jetzt redet er nicht mehr als ein Frommer unter andern, sondern wie ein Lehrer zu seinen Schülern, die er als „Söhne" anredet, und die er herbeiruft („kommet" Ψ 66$_{16}$), daß sie seine Worte vernehmen („höret", vgl. zu diesen Formen der Weisheitsdichtung Einleitung § 10, 4), damit er sie „die Furcht Jahves", d. i. die Jahve-Religion (Prov 1$_7$ 2$_5$ 8$_{13}$ 9$_{10}$ Ψ 111$_{10}$), „lehre" Qoh 12$_9$; vgl. dazu die Worte des babylonischen Lehrers an den Schüler: „Komm, mein Sohn, setz dich zu meinen Füßen; wohlan, ich will zu dir sprechen", aus Meißner, Bab. u. Ass. II S. 326. Der Verfasser beginnt die Lehre (wie Ψ 25$_{12}$) mit einer Zusammenstellung von **13** Frage und **14. 15** Antwort: auch diese Form, die gleichfalls aus dem Unterricht stammt (Meißner, ebenda II S. 327), ist bei den Spruchdichtern beliebt vgl. Einleitung § 10, 6. Die Frage ist hier: wer unter euch begehrt das Leben und nicht den Tod? Das ist eine lebhafte, spannende Frage; denn das Leben erscheint dem alten Israeliten als aller Güter höchstes; das begehrt jedermann. Dem Inhalt nach verwandt ist Prov 4$_{10}$. Als Antwort aber gibt der Lehrer (wie Jak 3$_{13}$) die Ermahnung **14. 15**, das Gute in Wort und Werk zu lieben. Inhalt und Form solcher Ermahnung ist in Prov 1–9 und im JesSir sehr häufig. Und nun **16–22** folgen in ziemlich loser Aneinanderreihung die weisen Lehren: ihr Inhalt ist der Vergeltungsglaube, das ist der eigentliche Inhalt der Weisheitsliteratur in späterer Zeit vgl. Einleitung § 10, 1. Und auch die Form, daß das schöne Geschick des Frommen dem bösen des Frevlers entgegengestellt wird, kommt dort sehr oft vor (vgl. Einleitung § 10, 6). Mit besonderer Liebe ist dabei Jahves Obhut über den Gerechten ausgeführt: gerade der Leidenden – man denke besonders an Kranke – nimmt er sich an, ihr Schreien hört er, ihre Gebeine behütet er, daß keines zerbrochen wird (Ψ 51$_{10}$), und – das darf nicht fehlen – ihren gottlosen Hassern, den Feinden ihrer Religion, macht er den Garaus. Dabei klingen deutlich Gedanken der Danklieder nach: der Dichter spricht hier allgemein aus, was er soeben an sich erfahren hat; zugleich wirken Sprüche der Heilspropheten (vgl. zu 19 Jes 57$_{15}$) mit ein.

In diesem Psalm, so wenig selbständig er sein mag, ist doch der charaktervolle Ernst und die Festigkeit des Zutrauens zu Gott nicht zu verkennen. – Daß das „Ich" des Liedes der Dichter selber ist, bedarf keines Wortes: fordert er doch die andern auf, „mit ihm" Jahve zu preisen, weist er doch auf sich selber als einen Einzelnen hin 6f und ruft die Lernbegierigen zu sich 12. Wie man auch in diesem „Ich" ein Kollektivum hat sehen wollen (Baethgen, Cheyne^2), ist schwer begreiflich. – Die Überschrift leitet (recht unpassend) den Psalm von David ab, in der Zeit, als er sich bei den Philistern wahnsinnig stellte (I Sam 21$_{11}$ff), und verwechselt dabei noch dazu Achisch von Gath mit Abimelech von Gerar (Gen 20. 21. 26).

Die Doppeldreier des Gedichtes sind an einigen Stellen durch die lebhafteren Siebener unterbrochen; diese in Doppeldreier umzuändern ist unnötig. – Die ו-Zeile fehlt. – Die פ-Zeile stand ursprünglich vor der ע-Zeile (vgl. unten) wie Threni 2. 3. 4 und Prov 31 G; nachträglich ist die gewöhnliche Reihenfolge der Buchstaben hergestellt worden. Die letzte Zeile (Achter) ist wie Ψ 25$_{22}$ Zusatz: eine weicher empfindende Zeit wollte das trostreiche Gedicht nicht mit einem bösen Wort über den Gottlosen, sondern mit einem Trostgedanken schließen vgl. zu 25$_{22}$.

2 בְּפִי § 21d; vgl. zu Ψ 89$_2$. – **3** וישמעו וישמחו Wortspiel. – **5** ועני Kautzsch^3 versteht das Tempus frequentativ: „so oft ich suchte" usw. § 112h; aber das Danklied pflegt für die einzelne, soeben geschehene Rettung zu danken; man verstehe also וְעָנָנִי nach § 112pp oder lese einfach וַיַּעֲנֵנִי. – **4** גדל hier mit לְ konstruiert. – **6** Text: „sie (wer?) blickten auf

ihn und erstrahlten, und ihr Antlitz soll sich nicht schämen"; aber man erwartet dann לֹא, nicht אל (trotz § 109e); man lese mit Ewald, Dyserinck und den meisten Neueren nach MSS G ('A) Hier S וְהַבִּיטוּ, וְנֶהֱרוּ, וּפְנֵיכֶם und außerdem nach MSS mit Hitzig, Ehrlich אֵלַי: „blicket auf mich und erstrahlet". – „Blicket und erstrahlet", d. h. „blicket, so werdet ihr erstrahlen" § 110f. – נהר hier und Jes 60$_5$ vor Freude strahlen. – 7 „Dieser ist ein Armer, der rief"; zum Relativsatz § 155b. – Mit diesem Satze weist der Dichter nicht auf den und jenen hin, den er nennen könnte (Nowack, Duhm^2), noch weniger freilich auf die Gemeinde (Baethgen, Kautzsch^3 u. a.), sondern auf sich selber (Delitzsch, Ehrlich). – 8 Der „Engel Jahves" ist hier, wie überall, nicht, wie die Neueren zu sagen pflegen, die irdische Stellvertretung Jahves und ein Kollektivum (Duhm^2), sondern ein persönliches göttliches Wesen, das Jahves Botschaften und Dienste ausrichtet und vom Glauben einer späteren Zeit da verwandt wird, wo eine ältere von Jahve selbst (vgl. hier Sach 9$_8$) gesprochen hatte, vgl. Geneſiskomm.$^{3\text{-}5}$ S. 187. Daß er (samt seiner Heeresmacht) sich hier um die Frommen „lagert", zeigt die Nachwirkung uralter Vorstellungen vom göttlichen Heer vgl. Jos 5$_{14}$ Ex 14$_{19}$ und zu Ψ 103$_{20}$f; wie Jahves Heer den Erwählten schützt, erzählt II Reg 6$_{17}$. – ויחלצם zum Tempus § 111u. – Enjambement. – 9a טעם durch Schmecken, Erproben feststellen Prov 31$_{18}$. Aus dem Gebrauch des seltenen Wortes ist vielleicht die Angabe der Überschrift (טַעַם) geschlossen, Hitzig. – 9b Zum Relativsatz § 155f. – 10 יראו § 75$_{00}$. – „Fürchtet Jahve" ursprünglich eine Hymnen-Einführung vgl. Ψ 22$_{24}$c. – „Seine Heiligen", die Angehörigen des heiligen Volkes, Jahves Erwählte. – 11 „Junge Löwen verarmen" schwerlich richtig, besser כְּבִירִים „Gewaltige", (Halévy III S. 46, Grimme u. a.) oder (nach dem Gegenstück דֹּרְשֵׁי יהוה) כְּפִרִים, aramäisches Wort, sonst nicht im AT, „Gottesleugner, Abtrünnige", Mandelkern, Duhm^2; G πλούσιοι כְּבִרִים, Delitzsch HB S. 117. – 12 יראת יהוה Ψ 19$_{10}$. – אֶלְמְּדֶכֶם § 60f. – 14 Zur Mahnung vor Zungensünden vgl. Ψ 141$_3$ Prov 4$_{24}$ 13$_3$ 21$_{23}$ JesSir 28$_{13}$ff. – 15a = Ψ 37$_{27}$a; סור מרע ein Wort der Weisheitsliteratur Prov 3$_7$ 13$_{19}$ 16$_{6.\,17}$ Hiob 28$_{28}$. – 15b „Suche Frieden" im Gegensatz zur Streitsucht. – 16 vgl. Ψ 33$_{18}$ JesSir 15$_{19}$ 31$_{19}$. – 17 בְּ in feindlichem Sinne Jer 21$_{10}$ 44$_{11}$. – 18 kann ursprünglich nicht 17, sondern muß 16 vor sich gehabt haben: der Psalm befolgte die Reihenfolge פ, ע; vgl. oben. So nach Hitzig, Graetz die meisten Neueren. – Es folgen auf einander Jahves Antlitz, Augen und Ohren: dieselbe Art der Anordnung der Sätze PsSal 18$_{1\text{-}4}$. – 18 wiederholt 7: dichterisches Unvermögen. – 19 Über רכא vgl. zu Ψ 89$_{11}$, hier in übertragenem Sinne. – 20 ומכלם Abneigung der späteren Sprache gegen den Gebrauch der Femininform. – 21 2 MSS G + יהוה, vielleicht richtig. – 22 G T „des Gottlosen Sterben תְּמוּתַת ist böse".

Psalm 35.

[1]Von David.

Bestreite, Jahve, die mich bestreiten,
bekriege, die mich bekriegen! 3 + 2.
[2]Ergreife Tartsche und Schild,
stehe auf, mich zu retten! 3 + 2.

[3]Zücke Spieß ʿund Beilʾ
gegen meine Verfolger; 3 + 2.
sprich zu meiner Seele:
„Ich bin deine Hilfe!" 2 + 2.

[4]Es mögen zuschanden und beschämt werden,
die mir nach dem Leben stehn, 2 + 2.
zurückweichen und enttäuscht werden,
die wider mich Böses sinnen! 3 + 2.

[5]Sie sollen wie Spreu vor dem Winde werden,
ᶜda der Engel sie jagtᵉ! 3 + 2.
[6]Ihr Weg sei dunkel und schlüpfrig,
ᶜda der Engel sie stößtᵉ! 3 + 2.

[7]Denn sie haben mir ohne Grund ᶜIᵉ ihr Netz gelegt,
ᶜeine Grubeᵉ ᶜIᵉ gegraben ᶜIᵉ. 3 + 2.
[8ᶜ]IVᵉ doch ᶜihrᵉ Netz, das ᶜsieᵉ gelegt, erfasse ᶜsieᵉ;
ᶜin die Grubeᵉ ᶜmögen sieᵉ stürzen! 3 + 2.

[9]Ich aber möge über Jahve frohlocken,
über seine Hilfe jauchzen. 3 + 2.
[28]Meine Zunge möge deine Gerechtigkeit künden,
den ganzen Tag deinen Ruhm! 3 + 2.

[10]Alle meine Gebeine sollen sagen:
„Jahve, wer ist wie du, 3 + 2.
der den Geringen entreißt
dem, der stärker als er,
ᶜIᵉ und den Armen seinem Räuber!“ 2 + 2 + 2.

---

[11]Sie ᶜstiftenᵉ frevelhafte Zeugen ᶜanᵉ,
die ich nicht einmal kenne ᶜIᵉ; 3 + 2.
[12]vergelten mir Böses
anstatt des Guten,
ᶜtrachten mir nach dem Lebenᵉ. 2 + 2 + 2 (3 + 2).

[13]Ich aber, da sie krank waren,
nahm den Sack zum Kleid,
kasteite ᶜIᵉ meine Seele, 2 + 2 + 2.
und mein Gebet kam mir immer wieder auf ᶜdie Zungeᵉ,
[14] als gält es meinen Freund und Bruder. 3 + 2.

Ich ging einher wie ᶜin der Trauerᵉ um die Mutter,
schwarz und gebeugt. 3 + 2.
[15]Doch, da ich nun wanke, triumphieren sie und rotten sich,
rotten sich wider mich. 3 + 2.

ᶜWie Fremdeᵉ, und die ich nicht kenne,
ᶜschreien sieᵉ ohn Unterlaß. 3 + 2.
[16ᶜ]Wie Ruchlose höhnen sie, höhnen sieᵉ,
ᶜfletschenᵉ ᶜIᵉ die Zähne. 3 + 2.

[17ᵃ]Herr, wie lange willst du ansehen,
[19ᵇ] die mich grundlos hassen? 3 + 2.
[17ᵇ]Rette meine Seele ᶜvor den Brüllendenᵉ,
vor den Löwen meine Einzige! 3 + 2.

[19ᵃ]Laß sich ᶜIᵉ nicht freuen, die mich ohn Ursach befehden,
[19ᶜ] ᶜIIᵉ mit den Augen blinzeln! 3 + 2.
[20]Denn sie reden nicht zum Frieden
ᶜzuᵉ den Stillen im Lande. 3 + 2.

Sie sinnen auf trügerische Worte,
[21] reißen weit ᶜIᵉ das Maul auf; 3 + 2.
sie sprechen: „Haha, haha!
wir haben's mit Augen gesehen!“ 3 + 2.

22Du sahst es, Jahve, schweige nicht;
'I' bleib mir nicht ferne! 3 + 2.
23Wache auf, erwache für mein Recht,
mein Gott 'I', zu meinem Streit! 3 + 2.

24Richte mich nach deiner Gerechtigkeit, Jahve 'I',
daß sie mein sich nicht freuen; 3 + 2.
25bdaß sie nicht sprechen: „Wir haben ihn verschlungen,
25c haha, unser Genuß!" 3 + 2.

26Beschämt und enttäuscht sollen sie werden zumal,
die sich über mein Unglück freuen; 3 + 2.
in Schande und Schmach sich kleiden,
die wider mich großtun! 3 + 2.

27Es mögen jauchzen 'I', die meinen Sieg wollen,
und immerdar sprechen: 3 + 2.
„Groß ist Jahve, der da will
das Heil seines Knechtes!" 3 + 2.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Der Psalmist redet von Feinden, mit denen er zu kämpfen hat, in mannigfaltigen Bildern vgl. Einleitung § 6, 8. Er steht mit ihnen im Rechtsstreit, wobei falsche Zeugen gegen ihn 'aufgestellt werden' 11: möge Jahve für ihn eintreten 1a. 23, wie der angesehene, hochherzige Mann, der die Sache des unschuldig Angeklagten zu seiner eigenen macht, und ihn obsiegen lassen 24! Oder er hat einen Krieg gegen die Gegner zu führen (vgl. zu Ψ 3 2), in dem Gott für ihn die Waffen ergreifen und ihm neuen Mut zusprechen möge 1b-3; zu letzterem vgl. Ψ 18 36 und das ägyptische Gedicht, wonach Amon-Re dem Pharao mit seinem Trost zu Hilfe kommt vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 330. Oder die Feinde haben ihm wie einem Wilde auf seinen Weg ein geheimes Netz gelegt und eine Fallgrube gegraben: mögen sie selber hineinstürzen 7. 8 (vgl. zu Ψ 7 16 9 16f)! Ein andermal sind es Löwen (vgl. zum Bilde zu Ψ 7 3), die wider ihn 'brüllen' 17; sie 'fletschen' gegen ihn die Zähne 16 und möchten ihn in ihrer Gier gar verschlingen 25. Oder es ist ein Räuber, der über den Schwächeren einherfällt 10 (vgl. Ψ 10 8f). – Doch tritt neben allen diesen dichterischen Verschleierungen auch die Wirklichkeit, besonders im zweiten Teil, deutlich genug hervor. Zunächst verrät der Psalmist, daß er selber in schweres Unglück, nach dem Zusammenhange 13f wohl in schlimme Krankheit, gefallen ist 15 vgl. zu 10. Und seine jetzigen Gegner sind seine früheren Freunde, die sich nun, da er in Not ist, höchst grausam und ungerecht zu ihm stellen. Über Dankbarkeit und Undankbarkeit im AT vgl. Buhl, Baudissin-Festschrift S. 71ff. Einst, da sie in gleichem Falle waren, hat er ihnen die Treue bewahrt und das Band mit ihnen nicht zerschnitten; vielmehr hat er voller Mitgefühl für sie gebetet, getrauert und gefastet 13f: mit solchem Mittel hoffte jene Zeit, das Unglück, auch der Verwandten und Freunde, insbesondere ihre Krankheit wenden zu können vgl. Davids Verhalten bei der Krankheit seines Kindes II Sam 12 16 und Esther 4 15f, vgl. auch Jer 18 20. Sie aber frohlocken über seinen Fall, jauchzen und schreien, als hätten sie ihn nie gekannt 15! Sie höhnen und fletschen gegen ihn die Zähne 15. Wahrlich – so blinzeln sie sich zu 19 – nicht einen Unschuldigen hat dies Unheil betroffen! Sie wagen es, sich in offenen Anklagen gegen ihn zu ergehen und Zeugen für seine angeblichen Missetaten anzustiften 11. Klein aber mag die Zahl derer sein, die noch an ihm festhalten und seine Rechtfertigung wünschen 27. – Da ist in ihm, im vollen Bewußtsein seiner Unschuld, ein wilder Zorn wider die Ungetreuen und Undankbaren entbrannt. Er beruft sich gegen sie auf Gottes gerechtes Gericht 23ff. Und mit dem heißen Temperament seines Volkes erhebt er nun seinerseits wider sie seine Anschuldigungen: sie hassen ihn 19b – so behauptet er; sie freuen sich über sein Unglück 26; sie wollen ihn wie wilde Tiere verschlingen 25! Alle Hinterlist und Niedertracht traut er ihnen zu! Sind es doch solche, die überhaupt das Verderben der stillen

Frommen wünschen 20f und selber 'Ruchlosen gleichen' 16. Und in voller Wut schleudert er gegen sie, für die er einst gebetet hat 13f, die furchtbarsten Flüche 4. 5. 8. 26 — ein ähnlicher Umschwung in der Stimmung in Ψ 109 vgl. 5 und Jer 17$^{12-18}$ 18$^{18-23}$ —, zugleich aber betet er um die eigene, so heiß ersehnte Gesundung und Rechtfertigung 9f. 17. 22-24. Alles dies versteht man also unter der Voraussetzung, daß der Psalmist ein Frommer ist, der von seiner Umgebung als ein heimlicher Frevler behandelt wird, dessen Sünde jetzt durch Gott selbst an den Tag gekommen sei. Das ist eine Lage, die in vielen Klagepsalmen hervortritt (vgl. Einleitung § 6, 8. 9), und die wir uns besonders aus Hiob, wo sie sich wiederholt, anschaulich machen können. Nicht ohne Beschämung kann man sehen, daß selbst dieser, bereits von Ewald richtig erklärte Psalm, in dem der einzelne Fromme, unter der grausamen Verurteilung durch seine ehemaligen Freunde leidend, uns so deutlich entgegentritt, der Mißdeutung auf die „Gemeinde" (Smend, ZAW VIII 1888 S. 104f, Baethgen u. a.) nicht hat entgehen können.

Die Anordnung ist folgende. Der erste Teil **1–8** enthält Bitten und Wünsche, denen nur in 7 eine Klage hinzutritt; zum Schluß **9. 28. 10** der Wunsch, dereinst ein Danklied singen zu dürfen, und in **10** ein vorausgenommener Hymnus (vgl. Einleitung § 6, 24). Dieser Hymnus hat die auch sonst vielfach bezeugte Form einer rhetorischen Frage mit hinzugefügtem Partizipium vgl. Einleitung § 2, 31. Im folgendem Teil **11–27** setzt der Dichter noch einmal mit einer ausführlichen Klage **11–16** ein, in die er aus der dann **17. 19** folgenden Bitte nochmals **20. 21** zurückfällt. Zum Schluß mit immer mehr steigender Zuversicht **22–26** wiederum Bitte und Wunsch und zuletzt **27** der kurze Hymnus, den die Frommen einst bei seiner Rettung singen mögen; zur Form des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 25. 21. Zweimal geht der Psalmist also den Weg von der Tiefe seines Leidens bis zum triumphierenden Loblied empor; vgl. zu Ψ 102.

Eine bestimmte Ansetzung des Gedichts ist um so unmöglicher, als es sich darin (gegen die meisten Neueren) zunächst um persönliche Verhältnisse handelt, während die der Gemeinde im Hintergrunde bleiben.

Ursprünglich ist wohl regelmäßige Strophenbildung beabsichtigt.

1 vgl. Jes 49^{25}. — ריבה § 73d. 72s. — את Präposition Jud 8^{1} Jes 50^{8} Jer 2^{9}. — לחם im Qal nur hier und Ψ 56$^{2. 3}$, poetisch; sonst im Ni gebräuchlich. — **2** מָגֵן der kleinere, צִנָּה der größere Schild I Reg 10^{16}f; Abbildungen in Guthes Bw S. 705f; beide werden hier, der Wirklichkeit nicht entsprechend, ohne deutliche Anschauung nebeneinander genannt. — בעזרתי „als meine Hilfe" § 119i; besser wohl mit MSS G לְעֶזְרָתִי, Greßmann brieflich. — **3a** הָרֵיק entleeren, gewöhnlich vom Schwert, das man aus der Scheide zieht. — חנית die Stoßlanze, über deren Spitze man ein Futteral gezogen haben mag. — וְסָגֹר von den Masoreten als Imperativ „und verschließe" aufgefaßt, was keinen Sinn gibt; Schwally (ZAW XI 1891 S. 258) וַחֲגֹר „und gürte dich"; aber nach der Parallele 2a steckt in dem Wort eine Waffe: 2a nennt zwei Schutzwaffen, also 3a zwei Angriffswaffen. Die meisten Neueren denken daher an das Doppelbeil der Skythen und Perser σάγαρις Herodot I 215 vgl. Lagarde, Gesammelte Abhandlungen S. 203 und lesen וְסַגָּר; Perles, Analekten II S. 37 ändert סגר = akk. šukûdu, Name einer Waffe. — **3b** רדפי vgl. Ψ 119^{157} Jer 15^{15} 17^{18}. — In **3c** und **4a** statt der Dreier Zweier; fehlt je ein Versfuß? etwa in 3c יהוה, in 4a יחד? — **4** Fast = Ψ 40^{15}; **4a** fast = 26; zu **4b** vgl. 38^{13}. — In **5** und **6** schauerliche Flüche. Die Spreu, die der Wind beim Worfeln verweht, ein beliebtes Bild rettungslosen, völligen Untergangs vgl. zu Ψ 1^{4}. Besonders grausig ist das Bild vom Wanderer, der in der Dunkelheit (etwa in dunkeler Schlucht 23^{4}) und noch dazu auf unsicherem Wege von überirdischer Hand getroffen wird, vgl. Jer 23^{12}. Der Text von **5b** „während Jahves Engel stößt" und **6b** „während Jahves Engel sie verfolgt", bietet Schwierigkeiten: bei הֹדֵחַ fehlt das Suffix, das G vgl. S hat הוֹדָם Olshausen, Grimme u. a.; דחה „stoßen" paßt nicht zum Bilde von der verfliegenden Spreu, weshalb Hupfeld, Rahlfs (ענו und עני in den Psalmen S. 44) u. a. gut 5b und 6b

vertauschen. Schließlich enthalten die beiden Zeilen Dreier statt der zu erwartenden Zweier; man streiche beidemale יהוה; מַלְאָךְ (so) wie המלאך Gen 48$_{16}$; war der ursprüngliche Text vielleicht יְדַחֵם und יְרַדְּפֵם, wobei das י als Abkürzung von יהוה mißverstanden wäre? Delitzsch HB S. 163 וּמַלְאָכְךָ. – Auch **7** ist durch Umstellung und Auffüllung verdorben: „Grube ihres Netzes" ist ein seltsamer Ausdruck, und zu חָפְרוּ fehlt das Objekt; da man nun טמן „in der Erde verstecken", von der Schlinge oder dem Netz sagt vgl. Ψ 9$_{16}$ 31$_5$, חפר aber vom Ausgraben des Brunnens oder der Fallgrube, so gehört שחת zu 7b (Olshausen u. a.), wo zugleich חָנָם und לְנַפְשִׁי (als Variante zu לִי) mit Cheyne^2 zu streichen sind. An diese Worte schließt sich **8b. c** unmittelbar an. Dieser geistreiche Zusammenhang wird durch **8a** „es treffe ihn das Verderben unversehens" (d. h. ohne, daß er es merkt; Umstandssatz § 156f), unangenehm gestört; die Zeile, Jes 47$_{11}$ nahe verwandt, fällt auch dem Versmaß nach heraus und ist also ein Zusatz: die nachträglich hinzugefügte Erklärung des Bildes, Duhm^2; ein sehr ähnlicher Fall Ψ 37$_{14}$f. – Der Wechsel von Sing. und Plur. in 7. 8 ist nach Ausscheidung von 8a vollends unerträglich; G S haben auch in 8 den Plural; man lese also טָמְנוּ, וְרִשְׁתָּ, יִפְּלוּ, תִּלְכְּדֵם, Graetz, Duhm^2 u. a. – Zum Sinn vgl. Ψ 7$_{16}$ 9$_{16}$. – Für בַּשּׁוּאָה (so nach Baethgen zu punktieren) „ins Verderben" Wellhausen בִּשְׁחָתָה, Duhm^2 שַׁחַת, besser mit Graetz, Buhl^2 u. a. בַּשּׁוּחָה „in die Grube" vgl. S. – **9** „Meine Seele möge", nicht: „wird frohlocken" vgl. Einleitung § 6, 14. – Hinter 9 ist vielleicht **28** zu stellen, wodurch auch hier zwei zusammengehörige Zeilen entstehen. – הגה preisen wie Ψ 71$_{24}$. – **10** כָּל Merka für Maqqeph § 9u. – Daß gerade die Gebeine Gott preisen sollen, erklärt sich daraus, daß sie durch Krankheit zerschlagen gewesen sind (Ψ 6$_3$ 31$_{11}$ u. a.) und jetzt Gottes Hilfe erfahren haben Ψ 51$_{10}$. – מִי כָמוֹךָ im Hymnus Ex 15$_{11}$. – חָזָק ממנו Jer 31$_{11}$ Hab 1$_{13}$. – וְעָנִי nach עני unmöglich, Auffüllung, Graetz. – גזל berauben, durch Unrecht und Gewalttat um seine Habe bringen, hier in übertragenem Sinne. – **11** עדי חמס frevelhafte Zeugen Ex 23$_1$ Dt 19$_{16}$. Zum Satze vgl. Ψ 27$_{12}$. – Die zweite Halbzeile wäre zu übersetzen: „wovon ich nichts weiß, danach fragen sie mich" und müßte bedeuten: die Lügenzeugen stellen vor Gericht an den Angeklagten scharfe Fragen, von denen seine Seele nichts weiß, vgl. Ψ 69$_5$. Aber die Halbzeile ist überfüllt: יִשְׁאָלוּנִי „sie fragen mich" ist Variante zu יְשַׁלְּמוּנִי 12, Graetz; der Psalmist versichert also, daß er die gegen ihn auftretenden Zeugen nicht einmal kennt. Da nun das Subjekt von 12 die ihm wohlbekannten Freunde sind und ein Wechsel des Subjektes von 11 zu 12 unwahrscheinlich ist (gegen Baethgen), so ist in 11 für יקומון „es treten auf" mit MSS יְקִימוּן „sie stellen auf" zu lesen, Halévy III S. 47. – **12** שלם mit doppeltem Akk. § 117ff. – Zum Sinne vgl. Ψ 38$_{21}$ 109$_4$f Jer 18$_{20}$. – שְׁכוֹל לְנַפְשִׁי „Kinderlosigkeit für meine Seele", was noch Kittel$^{3.4}$ und Kautzsch^4-Bertholet für möglich halten, ist sicher verderbt; Duhm^2 וְנָבוֹל „nachstellend meiner Seele"; Cheyne^2 הַכְשִׁילוּ נַפְשִׁי „sie machen straucheln meine Seele"; am besten Perles, Analekten II S. 22 שָׂכוּ „sie lauern", eigentlich „hoffen auf meine Seele": שכה – aram. סכא, zum Sinne vgl. Ψ 56$_7$ 119$_{95}$. – **13. 14** beschreiben ausführlich, wie der Psalmist die Liebespflicht der Fürbitte für seine Freunde, da sie krank waren, aufs treulichste erfüllt hat. Zu solcher Fürbitte vgl. auch Jer 18$_{20}$. – **13** Er verschärfte das Gebet, indem er den Sack (das Trauerkleid Ψ 30$_{12}$) anzog und die Seele kasteite: ענה נפש Terminus vom Fasten Lev 16$_{29.31}$ Jes 58$_{3.5}$ u. a.; בצום „durch Fasten" ist nach dem Versmaß richtig erklärender Zusatz, Grimme, Cheyne^2. – ואני im Gegensatz zum Vorhergehenden, betont das Suffix in לבושי § 135f; Cheyne^2 וְאִתָּנָה Ψ 69$_{12}$. – **13d** und **14a** gehören zusammen, Duhm^2, Buhl u. a. – „Und mein Gebet kehrte, wandte sich zurück in meinen Busen" wird meistens aus der in sich gebeugten Stellung des Betenden I Reg 18$_{42}$ Jes 58$_5$ verstanden; der Ausdruck bleibt aber sehr seltsam, Wellhausen, Kautzsch^3; man lese אֶל־חִכִּי „und mein Gebet kehrte immer wieder zu meinem Gaumen"; תשוב Impf. von der Wiederholung § 107e; der Gaumen auch sonst Werkzeug der Rede Prov 5$_3$ 8$_7$ Hiob 31$_{30}$ Cant 5$_{16}$ 7$_{10}$ JesSir 6$_5$; da der Ausdruck

im Deutschen unerträglich ist, ist oben „auf die Zunge“ frei übersetzt worden. – כְּרֵעַ „wie um den Freund“ § 118v: mehr hätte er auch nicht tun können, und wenn es sein bester Freund oder gar sein Bruder gewesen wäre. – **14b. c** אֲבֶל־ kann als Stat. konstr. von אָבֵל trauernd (§ 93hh) „wie einer, der um die Mutter trauert“ oder von אֵבֶל Trauer (was man hier vielleicht lesen könnte vgl. Amos 8₁₀) „wie in der Trauer der Mutter“ (§ 118w), d. h. wie die Mutter um den Sohn trauert, oder „wie in der Trauer um die Mutter“, d. h. wie der Sohn um die Mutter trauert, aufgefaßt werden. Der Psalmist vergleicht also das Kasteien in Krankheitsfällen mit dem Leidtragen bei der Leichenklage, da die Gebräuche in beiden Fällen ähnlich sind. – הִתְהַלָּךְ von der Trauer Ψ 43₂. – קֹדֵר schwarz, schmutzig vgl. 38₇ 42₁₀ 43₂. – שַׁחְתִּי ich war gebeugt: Haltung des Trauernden und Flehenden Ψ 38₇ Jes 60₁₄. – **15a. b** geht bis עלי, Grimme; Versabsetzung bei Buhl² in 15-17a falsch. – „Bei meinem Hinken“ d. h. Straucheln, Fallen Ψ 38₁₈ Hiob 18₁₂. – **15c. d** נֶכִים Geschlagene, Schlagende? ist sicher verderbt; man ändert gewöhnlich seit Olshausen und Graetz in נָכְרִים „Fremde“: aber der Psalmist beschwert sich nach dem Zusammenhange nicht über Unbekannte, Volksfremde, sondern vielmehr über seine Freunde, die sich jetzt in seinem Unglück zu ihm wie Fremde stellen; man lese also כְּנֵכְרִים (Ehrlich, Kittel³·⁴ u. a.) „wie Fremde und (die) ich nicht kenne“; zur Konstr. § 155g, zum Sinne vgl. Ψ 69₉ Hiob 19₄. – קרע zerreißen, zerfleischen Hos 13₈, aber es fehlt das Objekt; mißlich ist es, hier eine sonst nicht belegte Bedeutung „lästern“ anzunehmen; man lese mit Dyserinck, Graetz u. a. קָרְאוּ oder mit Halévy III S. 49 הֵרִיעוּ „sie kreischen“. – **16** בְּחַנְפֵי לַעֲגֵי מָעוֹג „als ruchlosseste der Spötter des Kuchens“: ein früher viel hin und her gedeuteter, aber, wie jetzt allgemein zugegeben wird, völlig sinnloser Text. 𝔊 ἐπείρασάν με, ἐξεμυκτήρισάν με μυκτηρισμόν = בְּחָנֻנִי יִלְעֲגוּ לַעַג „sie stellen mich auf die Probe, höhnen und höhnen mich“, so Baethgen; aber daß die Feinde ihn erproben wollen, liegt ganz fern. Für בחנפי Bickell, Duhm² בְּחֹנֵף „in Gemeinheit“, Schwally (ZAW XI 1891 S. 258) חֵרְפוּנִי „sie beschimpfen mich“, Wellhausen מְחָרְפַי „meine Lästerer“; am besten Greßmann brieflich mit 2 MSS כחנפי — כַּחֲנֵפִים „wie Gottesverächter, Ruchlose“. Im folgenden nach 𝔊 יִלְעֲגוּ und vielleicht auch לַעַג und חָרְקוּ oder, mehr dem hebräischen Text folgend, לָעוֹג und חָרַק § 113h. – חרק שנים mit den Zähnen knirschen, ursprünglich wohl von Gier und Wut wilder Tiere, Ψ 37₁₂ 112₁₀ Threni 2₁₆. – עלי im Verse überschüssig. – **17a** Mit der Anrufung wird eine neue Strophe beginnen, gegen Duhm². – כַּמָּה wie lange Hiob 7₁₉. – ראה (untätig) zusehen wie Esther 8₆. – Hinter 17a fehlen zwei Versfüße; vielleicht ist hierher שַׁנְאֵי חִנָּם „die mich ohne Grund hassen“ aus 19 zu stellen, wohin die Worte jedenfalls nicht ursprünglich gehören; ראה mit Akk. „zusehen“ I Sam 17₂₈. – **17b. c** „Errette (הֲשִׁיבָה Hiob 33₃₀) meine Seele von ihren Verwüstungen“ (שׁוא? 𝔊 κακουργία); Halévy III S. 50 מִשֹּׁאֲפִים von den (danach) Lechzenden; Olshausen, Dyserinck u. a. מִשַּׁאֲנָתָם von ihrem Gebrüll; Ehrlich מִשִּׁנֵּיהֶם von ihren Zähnen; Delitzsch HB S. 108 מִשְּׁאוֹתָם; Wellhausen, Duhm² u. a. מִשַּׁאֲגִים von den Brüllenden; letzteres nach der Parallele מִכְּפִירִים am besten. – „Meine Einzige“ d. h. Seele vgl. zu Ψ 22₂₁. – **18** „Ich will dir danken in großer Versammlung, unter zahlreichem Volk dich preisen“, fällt nach dem Versmaß (ein Doppeldreier unter den Fünfern) und Sinne (dies „Gelübde eines Danklieds“ würde an den Schluß des Gedichtes gehören vgl. Einleitung § 6, 24) aus dem Ganzen heraus und ist irgendwoher hier hineingekommen, Duhm², Staerk² u. a. – Vgl. Ψ 22₂₃. ₂₆. – **19** ist überfüllt, Baethgen; zu entfernen ist jedenfalls שנאי חנם (Ψ 38₂₀) vgl. zu 17a und vielleicht auch לי. – אֹיְבַי שֶׁקֶר 38₂₀, deren Feindschaft nicht auf verständiger Ursache, sondern auf Lüge beruht; zur Konstr. § 131q A. 1. – Die Negation wirkt aus 19a in 19b nach; קרץ עין die Augen heimlich, spöttisch zukneifen Prov 10₁₀ 6₁₃. – **20a. b** דבר שלום Ψ 28₃. – רְגֵעַ* nur hier, nach der Etymologie „ruhig, still“; רְגְעֵי־אֶרֶץ die stillen, friedlichen Bürger im Gegensatz zu

den lärmenden Gottlosen. – על „über die Stillen", besser mit Greßmann brieflich אֶל „zu den Stillen". – Da 20b zu 20a gehört, ist ו in ועל jedenfalls zu streichen, Doppelschreibung, Bickell, Duhm² u. a. – 20c. 21a bilden eine Zeile, Duhm². – הרחיב פה den Mund spöttisch aufreißen Jes 57₄. – עלי ist nach dem Versmaß Zusatz, Staerk¹, Kittel³·⁴: es handelt sich in 20. 21 nicht um das, was sie dem Dichter selber, sondern was sie überhaupt tun vgl. die Erklärung. – 21b Ψ 40₁₆. – 21c Unser Auge hat es geschaut, nämlich dasjenige, was sie zu schauen gehofft hatten Threni 2₁₆, d. h. das Unglück und also auch die Schuld der Frommen. – 22–28 Bitte und Wunsch. 22 „Du hast es geschaut", in eindrucksvoller Aufnahme der vorhergehenden Worte. – Zu 22b vgl. Ψ 22₁₂. ₂₀. – אדני nach dem Versmaß Zusatz, Bickell, Duhm² u. a. – 23 העיר „erwecken", auch Ψ 73₂₀, Hiob 8₆ intransitiv „wachwerden". – Nach Staerk² und Delitzsch HB S. 134 soll הקיצה Variante zu העירה sein, nach dem Versmaß unrichtig. – ואדני nach dem Versmaß Zusatz, Buhl² u. a. – Das Bild vom Prozeß hier und im folgenden 24. 27 wie oben 1. – 24 Vgl. Ψ 7₉ 26₁. – כצדקך, MSS בצדקך, כצדקתך. – אלהי nach dem Versmaß Zusatz, Staerk², Kittel³·⁴ u. a. – 25 אל־יאמרו בלבם „sie mögen nicht im Herzen sprechen" wird durch die nachgetragene Variante אַל־יֹאמְרוּ בַלַּעֲנוּהוּ „sie mögen nicht sprechen: wir haben ihn verschlungen" verbessert, Cheyne², vgl. auch Threni 2₁₆ [אָמְרוּ בִלַּעְנוּהָ] בלע verschlingen, eigentlich von wilden Tieren. – נפש Gier Ψ 27₁₂ 78₁₈ Prov 13₄ u. a., hier die befriedigte Gier; oder soll man an פִּשְׁחָנֻהוּ „wir haben ihn zerrissen" Threni 3₁₁ denken? vgl. G. Müller. – 26a = Ψ 40₁₅. – 26c.d 109₂₉. – הגדיל על 38₁₇ u. a. – 27a וישמחו vielleicht יְ-Glosse. – צֶדֶק hier = Rechtfertigung. – 27b. c Ψ 40₁₇. – יאמרו in der hymnischen Einführung auch 107₂ 118₃ f. – 27c Diese Halbzeile endet mit הֶחָפֵץ Buhl²: Enjambement. – 28 vgl. oben zwischen 9 und 10.

Psalm 36.

1 'Zur Musikleitung' (?). Von Jahves Knecht, von David.

2 Die Sünde raunt dem Sünder zu
tief in 'seinem Herzen': 3 + 2.
„Es gibt keine Gottesfurcht
vor seinen Augen; 3 + 2.
3 vielmehr 'wendet' er seine Augen 'davon ab',
'um die Schuld seines Hassers nicht zu finden'." 3 + 3.

4 Seines Mundes Worte sind Lug und Trug;
er hat's aufgegeben, weise zu sein, vernünftig zu handeln. 3 + 3.
5 Lüge sinnt er auf dem Lager. 3.
Er tritt auf unguten Weg,
Böses verschmäht er nicht. 3 + 2.

6 Jahve, 'wie' der Himmel ist deine Gnade,
deine Treue reicht bis zu den Wolken. 3 + 3.
7 Deine Gerechtigkeit wie die Gottesberge,
'dein Walten' 'wie' die große Flut. 3 + 3.
Menschen und Tieren hilfst du;
8 Jahve, | wie köstlich ist deine Gnade! 3 + 3.

'Zu dir seufzen' ' ' die Menschenkinder,
bergen sich im Schatten deiner Flügel; 4 + 3.
9 schlürfen vom Fett deines 'Segens',
du tränkst sie mit dem Sturzbach deiner Wonnen. 3 + 3.
10 Denn bei dir ist der Lebensborn,
'dein Brunnen macht schauen' das Licht. 3 + 3.

[11]Erhalte deine Gnade denen, die dich kennen,
und deine Gerechtigkeit den treuen Herzen! 3 + 3.
[12]Es ‘zertrete’ mich nicht der Fuß der Hoffart,
noch ‘greife’ mich der Gottlosen Hand! 3 + 3.
[13]‘Es erschauern’, es fallen die Übeltäter,
stürzen und können nicht mehr aufstehn! 4 + 3.

Der Psalm beginnt 2. 3 mit ruchlosen Worten, die hier – eine besonders eigentümliche Wendung – der Sünde selber zugeschrieben werden. Diese redet wie ein böser Geist zum Frevler in seinem innersten Herzen – eine grausige Vorstellung – und gibt ihm den lästerlichen Gedanken ein, daß Gott sich selber um Gottesfurcht nicht kümmert. Ja, so heißt es weiter mit schrecklicher Zuspitzung, absichtlich läßt er seine Blicke daran vorübergleiten, damit er die Schuld dessen nicht finde, der ihn doch haßt: mit Willen ein außerordentlich starker Ausdruck: Gott will von Gut und Böse nichts wissen! Dies nach dem berichtigten Text. – Nun 4. 5 das Urteil des Psalmisten über solche Gedanken, wie sie der Frevler ausspricht: sie sind eitel Lug und Trug! Mag er wähnen, klug zu sein und den richtigen Weg zu gehen, er hat von Vernunft keine Spur und wandelt auf bösem Pfade.

Während sich solche Schilderung der Worte und des Gebarens der Gottlosen sonst im Klageliede findet vgl. Einleitung § 4, 7. 6, 8, folgt nun im zweiten Teile **6–10** mit jähem Übergange ein schwungvoller, hymnischer Abschnitt. Zur Redeweise des Hymnus gehören hierin die Sätze, die Jahves Eigenschaften und ihn selber preisen 6f vgl. Einleitung § 2, 25. 26; hymnisch ist deutlich auch die rhetorische Frage 8a § 2, 31; einen mittelbaren Lobpreis Gottes stellen die Sätze 8b. 9 dar vgl. § 2, 29; zum Satz 10a vgl. § 2, 29. Zunächst **6–8a** Jahves gnädiges und gerechtes Walten über aller Welt. **6** Seine Gnade ‘ist so groß wie’ der Himmel, und seine Treue reicht bis an die Wolken; **7** seine Gerechtigkeit (neben „Gnade und Treue“ wie Ψ 33 4f u. a.) ist unermeßlich hoch wie die Berge; sein Weltregiment ist unergründlich tief wie das Urmeer unter der Erde vgl. JesSir 24 29; seine köstliche Gnade hilft Menschen und Tieren; zum letzten vgl. etwa Ψ 104 14. 21. 27f. 147 9 Hiob 38 39ff. – Eine weitere Strophe **8b–10** besingt mit schönen Worten warmer Frömmigkeit den Segen, den die ‘zu Gott seufzenden’ Menschenkinder bei ihm finden: er gewährt ihnen Schutz, herrlichsten Genuß, Leben und Licht, d. h. alles Beste, was das Herz sich nur wünschen mag. Zum Bilde vom Schutz im Schatten von Jahves Flügeln vgl. zu Ψ 17 8. Vom Sattrinken an Fett (Jes 43 24 Jer 31 14) redet der Orientale mit Begeisterung; „Fett“ und „Segen“ werden auch Jer 31 14 Ψ 65 12 zusammengestellt; als Gegenstück stehen hier die „Wonnen“, womit Gott die Seinen wie mit einem „Sturzbach“ – pathetischer Ausdruck wie Micha 6 7 – überschüttet. Der „Lebensborn“ (Prov 10 11 13 14 14 27 16 22), d. i. ein Born, der demjenigen das Leben verleiht, der davon trinkt, oder der in ihm badet, ist eine zauberhaft schöne Vorstellung aus uralter Märchenwelt vgl. „Märchen im Alten Testament“ S. 43f; solcher „Lebensborn“ ist bei Jahve, d. h. gehört ihm: Jahve hat Macht, den Menschen das Leben zu gewähren, dieses gilt hier, wie sonst, als „der Güter höchstes“: es ist nicht nur das bloße Dasein, sondern schließt alles äußere und innere Heil in sich. Alles dieses schenkt Jahve „den Menschenkindern“; der Psalm hat eine bemerkenswert „universalistische“ Haltung; überall, so wird der Dichter denken, wo ein Mensch auf wunderbare Weise Schutz, Segen und Heil erfährt, stammt es von Jahve, der auch auf die Tiere sein freundliches Auge richtet. – Die Schlußstrophe **11–13** fügt die Bitte hinzu, allen Jahve-Getreuen die Gnade zu erhalten, und den Wunsch, den Sänger selbst vor den hoffärtigen Gottlosen zu bewahren (zum letzteren vgl. Einleitung § 6, 14). Das letzte Wort ist die „Gewißheit der Erhörung“ in dem dafür geläufigen Perf. (vgl. Einleitung § 6, 23): die Übeltäter werden für ewig fallen!

Von den drei Teilen des Gedichtes haben der zweite und dritte untereinander engen Zusammenhang: Jahves im Hymnus besungene Gnade möge, so fleht der dritte Teil mit Tönen des Klageliedes, auch fürderhin bleiben und schützen; solche Motive des Klageliedes kommen auch sonst am Schluß des Hymnus vor vgl. Einleitung § 2, 36. 56. Auch zwischen dem

ersten und zweiten Teil besteht eine Verbindung: der Anzweifelung der göttlichen Vergeltung stellt der Psalmist (zwar nicht eine Schilderung des Frommen, gegen Staerk[2], aber doch) einen Hymnus auf Jahves Gnade gegenüber; im tiefsten ergrimmt über die gottlosen Worte, die er hören muß, findet er das Gleichgewicht seiner Seele in einem triumphierenden Lobgedicht wieder; derselbe Übergang von der Gotteslästerung zum Hymnus in Ψ 115. Dabei ist beidemale der Hymnus die Hauptsache, und der erste Teil eine dunkele Folie zum nachfolgenden Lichtbilde. Doch ist dieser Zusammenhang im einzelnen nicht allzu enge, so daß die Vermutung naheliegt, es seien hier bereits geprägte Stücke nicht ganz organisch zusammengestellt worden (Bickell, Duhm[2], Kautzsch[3.4] u. a.).

Strophen zu je drei Zeilen; zu der einzeln stehenden Halbzeile 5a vgl. zu Ψ 2$_{12}$. — Der zweite Teil des Psalms hat Berührungen mit Ψ 57$_{2.11}$. — Für die Zeit des Liedes ergibt sich nur, daß der Dichter die Unterdrückung durch hoffärtige Frevler, Heiden oder Heidengenossen, befürchten muß.

2a נאם Zuraunung, Eingebung, prophetischer Terminus, meistens mit dem Genetiv des eingebenden Gottes; hier ist der פֶּשַׁע die inspirierende Macht, wie ein Dämon vorgestellt; die objektive Fassung des Genetivs „Zuraunung über den Frevel" ist unrichtig. Das Wort נְאֻם לָרָשָׁע steht gewöhnlich am Ende, seltener am Anfang der Orakel Jes 56$_8$ Sach 12$_1$ Ψ 110$_1$. לָרָשָׁע zum Frevler vgl. Ψ 110$_1$. „Im Innern meines Herzens", wozu man etwa „höre ich, erwäge ich" ergänzt (vgl. noch Keßler), ist unmöglich; man lese mit den meisten Neueren nach MSS G Hier S לִבּוֹ „seines Herzens". Mowinckel, Psalmenstudien I S. 3 zieht vor: „es spricht 'der Sünder' פֶּשַׁע (לרשע gestrichen) im Innern 'seines' Herzens (לִבּוֹ): „'Ich habe' keine Furcht vor Gott" עֵינָיו; aber נְאֻם heißt nicht „Rede", sondern „Zuraunung" vgl. oben. — **2b. 3** Auf diese Einführung muß das Orakel der Sünde folgen; wir erwarten also gotteslästerliche Worte wie Ψ 10$_{4.11.13}$ 14$_1$ 73$_{11}$ 94$_7$ Dt 29$_{18}$. Die bisherige Auffassung des Textes als einer Beschreibung des Sünders ist also irrig. Duhm[2] liest dieser zuliebe in 2a nach G פֶּשַׁע לָרָשָׁע „es spricht der Sünder: gottlos sein liegt tief mir im Herzen"; Graetz, Ehrlich u. a. schlagen נָעִים für נאם vor: „süß ist die Sünde dem Frevler"; aber es ist nicht ratsam, den sehr eigentümlichen Gedanken von der Sünde als inspirierendem Dämon hinwegzuschaffen. Demnach bedeutet **2b** nicht, daß der Sünder sich den von Gott ausgehenden Schrecken nicht vor Augen halte (so die geläufige Erklärung), sondern daß vor Gott keine Gottesfurcht bestehe vgl. das formell genaue Gegenstück Prov 21$_{30}$ „es gibt keine Weisheit אֵין חָכְמָה und keinen Verstand, und keinen Rat vor Jahve" לְנֶגֶד יהוה. — פַּחַד יהוה hier poetisch im selben Sinne wie sonst יִרְאַת יהוה „Schrecken, Furcht vor Gott" vgl. Ψ 119$_{120}$. — עיניו in Gottes Augen. — Stark verderbt ist nach allgemeinem Urteil **3**: „denn er (Gott? der Frevel? der Frevler?) macht glatt gegen ihn (d. h. schmeichelt ihm Prov 29$_5$) in seinen Augen, um seine Sünde zu suchen, zu hassen". Ältere Deutungen bei Hupfeld-Nowack; neuere Herstellungsversuche finden hier fälschlich eine weitere Schilderung des Frevlers, die aber erst mit 4 beginnt; vielmehr ist hier, auch nach dem Strophenbau, eine Fortsetzung der bösen Gedanken über die Nichtigkeit der Gottesfurcht zu erwarten. Man lese etwa

כִּי־הֶחֱלִיק עָלָיו עֵינָיו מִמְצֹא עֲוֹן שִׂנְאוֹ

„vielmehr läßt er seine Augen daran vorübergehn, daß er nicht finde die Schuld seines Hassers": die Gottesfurcht sieht er absichtlich nicht an, um auch das Gegenteil nicht zu entdecken. Zum Ausdruck vgl. Ψ 119$_{37}$ הַעֲבֵר עֵינַי מֵרְאוֹת; חלף על an jemand vorübergehen Hiob 4$_{15}$; die Schuld „finden" d. h. sie entdecken, ertappen Gen 44$_{16}$. — **4** הִשְׂכִּיל in der Weisheitsdichtung zu Hause Ψ 94$_8$ Prov 10$_{5.19}$ 14$_{35}$ 15$_{24}$ u. a. — להיטיב wird von Duhm[2] als Variante zu להשכיל des Versmaßes wegen gestrichen, aber auch 3 enthält einen Doppeldreier; zum Sinne „richtig handeln" vgl. Jon 4$_9$. — **5** Er denkt auf dem Lager vgl. zu Ψ 4$_5$. — לא־טוב „ungut" ist stärker als רע; vom Wege Jes 65$_2$ Prov 16$_{29}$; auf einen Weg treten, Bild der Gesinnung und Handlungsweise vgl. Ψ 1$_1$. — **6** Fast = Ψ 57$_{11}$ 108$_5$. — בהשמים

ohne Synkope § 35n, MSS בשמים; im selben Sinne wie ער־שמים Ψ 57$_{11}$? was Olshausen, Bickell u. a. vorziehen; besser wohl Perles Analekten II S. 38 בהשמים, vgl. auch Ψ 119$_{89}$. – **7** „Gottesberge" 50$_{10}$ (vgl. zum Text) wie Gotteszedern Ψ 80$_{11}$, Jahves Bäume Ψ 104$_{16}$, Gottessterne Jes 14$_{13}$, die erhabenen Berge göttlicher Art, auf denen die Gottheit wohnt: mythologischer Ausdruck; an ein bestimmtes Gebirge, etwa das des Paradieses, ist nicht zu denken, gegen Duhm[2]. – Text: „deine Gerichte", Hier מִשְׁפָּטֶךָ, ‖ צדקתך, so Greßmann brieflich. – תהום רבה das gewaltige Meer unter der Erde Gen 7$_{11}$ vgl. Ψ 24$_2$; בְּתְהוֹם, Graetz, Wellhausen u. a. vgl. G; כ nach משפטך ausgefallen. – Höchste Höhe und tiefste Tiefe einander gegenübergestellt; ähnliche Vergleiche Ψ 103$_{11}$ Hiob 11$_{8}$f. Bei der Hilfe Gottes für Menschen und Tiere ist natürlich nicht an – die Sintflut zu denken, in der sie ja gerade zugrunde gegangen sind, mit Cheyne[1] und Duhm[2] gegen Delitzsch u. a. – Zu 8 gehört aus dem Vorhergehenden יהוה. – Der Ausruf wie Ψ 8$_2$ 31$_{20}$. – אלהים ו ist zum Folgenden zu ziehen; Duhm[2] vermutet dafür nach Ψ 65$_3$ אֵלֶיךָ יָבֹאוּ „zu dir kommen"; dem Wortlaut nach liegt näher אֵלֶיךָ יֶהֱמוּ בְנֵי „zu dir seufzen die Menschenkinder". – יחסיון mit י vor ן § 75u; ebenso ירויון 9. – **9** מדשן, מן partitiv. – „Fett deines Hauses" ist seltsam, auch handelt der Zusammenhang von allen Menschen, nicht nur den Zion-Pilgern; man lese טוּבְךָ „Fett deines Guten, Segens" vgl. Ψ 65$_{12}$. – **10b** Text: „in deinem Lichte schauen wir Licht", soll heißen: deine Gnade bewirkt, daß wir Gnade erleben: der Ausdruck ist wunderlich; auch fällt das „Wir" auf, da der Zusammenhang sonst in 3. Pl. Plur. spricht (Briggs): von Israel redet der Dichter erst in 11. Die Parallele מקור läßt an בְּאֵרְךָ denken, Greßmann brieflich. Man lese בְּאֵרְךָ תַּרְאֶה „dein Brunnen bewirkt, daß man Licht schaut", d. h. daß der Tote lebendig wird; zum Ausdruck „Licht sehen" — leben Ψ 49$_{20}$ Hiob 3$_{16}$. – **11** משך חסד Ψ 109$_{12}$. – Gott „kennen" ידע, d. h. seine Offenbarung besitzen 79$_6$ 87$_4$ vgl. Ex 5$_2$, im selben Sinne „Jahves Namen kennen" Ψ 9$_{11}$. – **12** Zusammenstellung von Fuß und Hand vgl. 22$_{17}$ 115$_7$. – Das Sing.-Suffix in תבואני und תנדני kann nach S (Graetz, Duhm[2]), aber muß nicht in das Plur.-Suffix geändert werden: der Psalmist betet für die Brüder alle 11 und dann für sich selber 12; auch die Annahme, daß der Sing. die personifizierte Gemeinde bedeute (Wellhausen, Baethgen), liegt hier wie sonst nicht nahe. Dagegen sind die Verba תבואני „es überkomme mich" und תנדני „es verjage mich" für Fuß und Hand nicht gerade bezeichnend; man lese mit Halévy III S. 132, Buhl[2] u. a. etwa תְּבוֹסֵנִי „der Fuß zertrete mich" (dieselbe Verwechselung Jes 41$_{25}$) und תִּלְכְּדֵנִי „die Hand fasse mich". – Für רשעים sollte man nach der Parallele גאוה das Abstraktum רֶשַׁע erwarten, Greßmann brieflich. – **13** שָׁם „daselbst" gibt im Zusammenhange keinen Sinn (Kautzsch[3]); die gewöhnliche Übersetzung „damals" „einst" ist mehr als zweifelhaft; die Vermutung von Graetz, Kautzsch[4]-Bertholet u. a., Vers 13 sei aus anderem Zusammenhang hierher versprengt, wird durch den Strophenbau nicht bestätigt; man lese שָׁמּוּ „sie sind entsetzt"; Halévy III S. 132 בְּשַׁחְתָּם „in ihre Grube" Ψ 7$_{16}$. – Die Perfekte sind nicht etwa auf ein geschichtliches Ereignis zu beziehen, gegen Hitzig und Wellhausen. – דחו Pu Wz. דחה § 64d. – „Stoß" und „gestoßen werden" vom unglücklichen Zufall auch Ψ 56$_{14}$ 116$_8$ 118$_{13}$ 140$_5$ Prov 14$_{32}$ 26$_{28}$ JesSir 13$_{21}$.

Psalm 37.

[1]Von David.

א Erhitze dich nicht über die Bösewichter
‘und’ sei nicht neidisch
auf die Missetäter; 2 + 2 + 2.
[2]denn wie Gras verwelken sie eilends,
verdorren wie das Grün des Krautes. 3 + 3.

ב [3]Vertraue auf Jahve und tue Gutes,
so bleibst du im Lande und weidest in Sicherheit 3 + 3.
[4]und hast an Jahve deine Lust,
und er verleiht dir
deines Herzens Wünsche. 2 + 2 + 2.

ג [5]Befiehl Jahve deinen Weg
und vertraue auf ihn; er wird es machen; 3 + 4.
[6]er führt herauf wie das Licht deine Gerechtigkeit
und dein Recht wie den Mittag. 3 + 3.

ד [7]Sei stille vor Jahve und harre sein,
erhitze dich nicht über den, dem es gut geht, 4 + 3.
über den Mann, der Ränke übt,
[14c] den Elenden und Armen zu fällen. 3 + 3.

ה [8]Stehe ab vom Zorne, laß den Groll;
erhitze dich nicht, es führt nur zur Sünde; 4 + 3.
[9]denn die Bösewichter werden ausgerottet,
doch die auf Jahve hoffen,
'I' werden das Land besitzen. 2 + 2 + 2.

[10]Nur noch ein Weilchen, so ist der Gottlose nicht mehr;
du achtest auf seine Stätte: er ist nicht mehr; 4 + 3.
[11]doch die Demütigen werden das Land besitzen
und ihre Lust haben an der Fülle des Heils. 3 + 3.

ז [12]Der Gottlose sinnt Arges gegen den Gerechten
und fletscht die Zähne wider ihn; 3 + 3.
[13]doch der Herr lachet seiner,
denn er sieht, daß sein Tag kommt. 3 + 3.

ח [14a]Die Gottlosen haben das Schwert gezückt
[b] und ihren Bogen gespannt; 3 + 2.
[15]ihr Schwert dringt ihnen selber ins Herz,
und ihre Bogen werden zerbrochen. 3 + 2 (3).

ט [16]Besser das Wenige des Gerechten
als 'gewaltiger' Reichtum der Gottlosen; 3 + 3.
[17]denn der Gottlosen Arme werden zerbrochen,
aber die Gerechten stützt Jahve. 3 + 3.

י [18]Jahve kennt der Unsträflichen Tage,
ihr Besitztum bleibt ewig bestehn; 4 + 3.
[19]sie 'verarmen' nicht in böser Zeit,
werden in Tagen des Hungers satt. 3 + 3.

כ [20a]Aber die Gottlosen kommen um,
[25c] und 'ihre' Kinder müssen nach Brot gehn; 3 + 3.
[20b]Jahves Feinde gleichen 'dem Brand von Ofen',
[20c] schwinden wie Rauch, schwinden hin. 4 + 3.

ל [21]Der Gottlose muß leihen und kann nicht zahlen,
der Gerechte kann schenken und geben; 4 + 3.
[22]denn, die er segnet, werden das Land besitzen,
doch, die er verflucht, werden ausgerottet. 3 + 3.

מ [23]Jahve leitet die Schritte des Mannes,
ʿer hält aufrecht, wessen Wandelʾ ihm gefällt; 3 + 3.
[24]fällt er, so stürzt er nicht hin,
denn Jahve stützt seinen Arm. 3 + 3.

נ [25a]Ich bin jung gewesen und alt geworden
[25b] und habe nie den Gerechten verlassen gesehen; 3 + 3.
[26]allezeit kann er schenken und leihen,
und sein ʿGedächtnisʾ bleibt in Segen. 3 + 2.

ס [27]Laß ab vom Bösen und tue Gutes,
so bleibst du ewiglich wohnen; 3 + 2.
[28]denn Jahve liebt das Recht
und verläßt seine Frommen nicht. 3 + 3.

ע ʿDie Unredlichenʾ werden auf ewig ʿvertilgtʾ,
und der Gottlosen Samen ausgerottet; 3 + 3.
[29]doch die Gerechten werden das Land besitzen
und für immer darinnen wohnen. 3 + 3.

פ [30]Des Gerechten Mund spricht Weisheit,
seine Zunge redet Recht; 3 + 3.
[31]seines Gottes Gesetz trägt er im Herzen,
seine Schritte wanken nicht. 3 + 2.

צ [32]Der Gottlose lauert dem Gerechten auf
und sucht ihn zu töten; 3 + 2.
[33]doch Jahve überliefert ihn nicht seiner Hand,
noch läßt er ihn verdammen, wenn man mit ihm rechtet. 3 + 3.

ק [34a]Hoffe auf Jahve
[34b] und wahre seinen Weg,
[40b] so errettet er ʿdichʾ von den Frevlern; 2 + 2 + 2.
[34c]er erhöht dich, das Land zu besitzen,
[34d] bei der Frevler Ausrottung magst du zusehn. 3 + 3.

ר [35]Ich sah einen Gottlosen ʿfrohlockenʾ
und ʿsich erhebenʾ wie eine grüne ʿZederʾ; 3 + 3.
[36]ʿichʾ kam vorüber, da war er nicht mehr;
ich suchte ihn, er ward nicht gefunden. 3 + 3.

ש [37]Wahre ʿdie Frömmigkeit und pflege die Geradheitʾ,
denn das Ende ʿdes Geradenʾ ist Heil; 3 (4) + 3.
[38]doch die Frevler werden allzumal vertilgt,
das Ende der Gottlosen ist Verderben. 3 + 3.

ת [39c]ʾDie Hilfe der Gerechten kommt von Jahve,
er ist ihre Zuflucht in der Zeit der Not; 3 + 3.
[40]Jahve hilft ihnen und rettet sie ʿIIʾ,
er steht ihnen bei, denn sie flüchten sich zu ihm. 3 + 3.

Der Psalm ist ein akrostichisches Gedicht, wobei auf je einen alphabetischen Buchstaben zwei Ganzzeilen kommen. Jede Strophe bildet eine logische Einheit, je einen Spruch. Die Gedankenverbindung zwischen den einzelnen Sprüchen ist bald enger, bald loser, wie es dem Verfasser gerade einfiel.

Dem Stoff wie der Formensprache nach gehört der Psalm in die „Weisheitsliteratur“

vgl. Einleitung § 10. Darauf führen die herzlichen Ermahnungen 3. 5. 7. 27. 34. 37 und ernsten Warnungen 1. 7. 8. 27, die besonders für die dem Spruchbuch vorangestellten, ihrer Entstehungszeit nach späteren Teile bezeichnend sind, § 10, 5; ferner die hinzugefügten schönen Verheißungen für den Angeredeten 3f. 5f. 27. 34 und die allgemeinen Schilderungen von der Art der Frommen und Gottlosen und ihrem Geschick 2. 9–12. 14–17. 19–22. 25. 26. 29–32. 35. 36. 38 sowie die Sprüche über Jahves gerechte Vergeltung 4. 6. 13. 17. 18. 23. 24. 28. 33. 34. 39. 40 vgl. § 10, 6. Zuweilen tritt der Dichter mit seinem „Ich" hervor und erzählt von den Erfahrungen seines langen Lebens 25. 35f vgl. Einleitung § 10, 6; auch sonst wird der Weisheitsdichter als ein alter Mann vorgestellt, während der Angeredete als lernbegieriger Jüngling gedacht wird vgl. Einleitung § 10, 1. 4. Eine besonders bezeichnende Form der Weisheit ist es auch, daß der Wert zweier Dinge geistreich miteinander verglichen wird, wobei der Weise ein ganz anderes Urteil als das sonst übliche äußert 16 vgl. Einleitung § 10, 6. – Aus solchen Grundstoffen sind dann die Strophen so zusammengefügt, daß etwa auf die Mahnung oder Warnung ein mit „denn" eingeführter Spruch über den Ausgang der Sache folgt: „tue das oder tue das nicht, denn" 2. 9. 28. 37 vgl. Einleitung § 10, 5. Oder es werden Gottloser und Frommer eindrucksvoll einander gegenübergestellt 10f. 16f. 21f. 29. 37f, oder der Art und dem Wunsche des Gottlosen wird sein Geschick entgegengesetzt 12f. 14f. 32f. 35f. Alles dies entspricht dem sonstigen Stil der „Weisheit" vgl. Einleitung § 10, 6.

Ebendasselbe gilt für den Gedankengehalt. Der Grundgedanke des Psalms ebenso wie der späteren Weisheitsliteratur ist der Glaube an die Vergeltung vgl. Einleitung § 10, 1. 5: die Frommen bleiben im Lande wohnen 9. 11. 22. 29, aber die Gottlosen werden ausgerottet 9. 22. 34. 38. Dabei ist bezeichnend, daß zwar das schöne Geschick der Gerechten von Jahves Hilfe erhofft wird, daß aber der Untergang der Frevler nicht sowohl von einem besonderen göttlichen Eingreifen erwartet wird, sondern vielmehr nach dem Glauben des Verfassers durch die Natur der Sache selber gegeben ist: Frevel kann keinen Bestand haben, vgl. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 4 A. 2. Diese Art, das Unglück der Gottlosen zu begründen, ist auch sonst in der „Weisheit" die gewöhnliche, während die „Klagepsalmen" den Gott selber wider die Missetäter aufrufen vgl. Einleitung § 6, 15. – Ferner ist zu bemerken, daß diese Vergeltung nicht etwa beim jüngsten Gericht geschehen soll (gegen Duhm², Staerk² u. a.), wie denn die Eschatologie in der „Weisheit" überhaupt keine Stelle hat vgl. zu Ψ 1₅, auch nicht aus einer bestimmten geschichtlichen Lage (gegen Duhm² und Kittel³·⁴), sondern, sehr einfach, vom Standpunkt des Bauern zu verstehen ist, dem die Aussicht wertvoll erscheint, daß er und seine Nachkommen Herren der Scholle bleiben, während die Frevler spurlos davon verschwinden; dasselbe Ψ 140₁₂ und in der Weisheitsliteratur Prov 2₂₁f 10₃₀ vgl. zu Ψ 25₁₃. – Nun lehrt freilich der Anblick des täglichen Lebens, daß es leider nicht immer so ist, Einleitung § 10, 1; darum entrüsten sich unbewachte Herzen unter den Frommen über das Glück der Bösewichter, das sie ihnen von Gottes und Rechts wegen nicht gönnen, vgl. Jer 12₁ff Mal 2₁₇ff Prov 3₃₁ 23₁₇ 24₁. ₁₉ Hiob 21₇ff Qoh 8₁₄ JesSir 11₂₁ff, Ψ 49₆ 73₃. Aus dieser seelischen Lage ist auch Ψ 37 geschrieben: der Verfasser ermahnt den jungen Mann mit großem Ernst, sich nicht dem Zorn über die reichen Gottlosen hinzugeben, sondern voll geduldigen Vertrauens auf Jahve zu warten, der ihnen den Untergang nicht ersparen wird, vgl. Einleitung § 10, 2. Als ein eigentliches „Problem" wird also das Glück der Gottlosen hier nicht empfunden (mit Keßler gegen Kautzsch³·⁴ u. a.); vielmehr verweist der Verfasser in unverwandtem, kindlichem Glauben von der Gegenwart auf die Zukunft und beruhigt sich leicht mit der Hoffnung, daß dies anstößige Wohlbefinden der Frevler schnell vorübergeht, und daß die Redlichen dennoch den Segen erhalten, den sie verdienen; auch bemüht er sich nicht mit der Frage, warum Jahve über die Menschen so oft, wenn auch nach seiner Meinung nur vorübergehend, ein so ganz anderes Geschick sendet. So ist es im wesentlichen der Standpunkt der Freunde Hiobs, der hier vertreten wird.

Bezeichnend ist für das Gedicht das Fehlen eines strengen Gedankenfortschritts, die behagliche Breite, die das Eine nicht häufig und deutlich genug sagen kann, und die starke Abhängigkeit von anderen Dichtungen (vgl. unten): also im ganzen eine bescheidene Kunst-

übung. Doch tritt selbst noch auf dieser Stufe die kraftvolle Lebensbejahung der Religion Israels eindrücklich hervor.

Das Zeitalter des Psalms zeigt sich an dem darin vorausgesetzten Widerspruch gegen die Vergeltungslehre, an der alphabetischen Form sowie an der gelegentlichen Erwähnung des Gesetzes in Formen der „Weisheit“ 31 (letzteres auch Ψ 1). Seltsam ist die Behauptung, daß auch dieser Psalm nicht von dem Einzelnen handele (Baethgen), mit dem es doch gerade die Weisheitsdichtung stets zu tun hat; das widerspricht natürlich nicht dem, daß der Dichter viele einzelne Fromme und Gottlose kennt.

1 Fast = Prov 24 19. – תִּתְחַר Hithpa Wz. חרה 7. 8 Prov 24 19; zur Form § 75 bb. – במרעים doppeltbetont. – MSS 𝔊 Hier 𝔖 𝔗 ואל Baethgen u. a. – **2** Das Bild schnellen Vergehens von den Menschen überhaupt Jes 40 6 f Hiob 14 2 u. a. – מְהֵרָה adverbiell „eilends“. – יִמָּלוּ Qal Wz. מלל I „welken“, wofür die Parallele יבולון spricht; nicht von מלל II „beschneiden“; so die meisten Neueren. – **3** Das positive Gegenstück zu 1. – **3b** ist nicht, wie es die bekannte Luthersche Übersetzung „bleibe im Lande und nähre dich redlich“ will, als Ermahnung, sondern als eine Verheißung zu fassen, Ewald, Graetz u. a. Zum Gebrauch des Imperativs vgl. 27 und § 110 f; zum Asyndeton Prov 20 13 und § 110 h, 𝔊 ושכן שכן ארץ; als Verheißung 9. 11. 22. 27. 28. 34. Ebenso ist רְעֵה אֱמוּנָה zu verstehen: „weide (das Land) in Sicherheit“; אמונה „Sicherheit“ Jes 33 6, adverbieller Akk. § 118 q; dies nach Baethgen. Andere denken an eine Warnung vor unnützer Auswanderung und übersetzen das zweite Glied „weide, pflege Zuverlässigkeit“, so Keßler, Kittel[3. 4] u. a. – In **4** setzt sich die Verheißung fort: התענג על־יהוה heißt „sich Jahves als des Urhebers des Glückes freuen“ vgl. Jes 58 14 Hiob 22 26 27 10 und besonders Ψ 37 11, mit Duhm[2] gegen Baethgen, der 4a als Mahnung auffaßt. Die inneren „Freuden der Gottseligkeit“, welche die meisten hier finden, sind hier, wenigstens in erster Linie, nicht gemeint. – **4b** vgl. Ψ 20 6 21 3. – **5** גול ungenaue Schreibung für גל, so MSS und Ψ 22 9, § 67 n. – דרך Lebensweg, Ergehen, Schicksal. – עשה absolut vgl. zu Ψ 22 32. – Zum Sinn und Wortlaut vgl. Prov 16 3. – Zum Bilde von **6** vgl. Hiob 11 17 Jes 58 10. – הוציא vom Aufgehn der Sonne, bildlich von der wie diese siegreich hervorbrechenden Gerechtigkeit Jer 51 10. – אור nach dem Zusammenhang das Sonnenlicht wie Hiob 31 26 u. a. – ומשפטך (Pausa), MSS 𝔖 ומשפטיך; ומשפטך doppeltbetont. – „Wie der Mittag“ steigernd. – **7** דום ungenaue Schreibung für דם vgl. 5; דמם mit ל Ψ 62 6: prägnante Konstruktion: „still auf Jahve hingewandt sein“. – התחולל Hithpolel Wz. חיל, nur hier; vielleicht ist eine Ableitung von Wz. יחל zu lesen, Wellhausen; ’A ἀποκαραδόκει αὐτόν, Hier expecta eum. – Der Strophe fehlt eine Halbzeile; Baethgen vermißt hinter 7a zwei Versfüße; Bickell und Duhm[2] setzen hinter 7c die an ihrer Stelle überschießende Halbzeile 14c ein. – **8** הֶרֶף Imperativ Hi Wz רפה § 75 gg. – לְהָרַע „um Übeles zu tun“ = indem du Übeles tust § 114 o; „nur um Übeles zu tun“ vgl. Prov 11 24 21 5 22 16. – Sinn: durch den Zorn tust du nur Böses vgl. Ψ 39 2 73 2. – **9** Daß die Frommen das Land besitzen werden, wird bei den Propheten eschatologisch verstanden vgl. Jes 57 13 60 21 65 9. – המה dem Versmaß nach überschüssig, von Sievers, Buhl[2] u. a. gestrichen; „Drücker“ oder falsche Variante zu חֹמֶה 8 (Delitzsch IIB S. 166). – **10** ועוד מעט (Hos 1 4 Hagg 2 6 u. a.) und והתבוננת sind als Vordersätze zu denken. – Zum Sinne vgl. 36 Hiob 8 18 20 9. – **11a** Mt 5 5. – **12** Zu den bösen Plänen der Gottlosen vgl. Einleitung § 6, 8; zum Zähneknirschen Ψ 35 16 Hiob 16 9. – **13a** wie Ψ 2 4; אדני, MSS יהוה. – **13b** „Sein Tag“, d. h. sein Unglücks-, Todestag I Sam 26 10 Hiob 18 20 Ob 12 u. a. – **14** Die ח-Strophe hat eine Ganzzeile zu viel. Wir setzen 14c hinter 7 vgl. oben und nehmen an, daß, als 14c an seiner gegenwärtigen Stelle eingedrungen war, 14d als entsprechende Halbzeile hinzugeschrieben worden ist. Duhm[2], Baethgen u. a. streichen 14b. c, wodurch aber die genaue Entsprechung in 15 (Schwert, Bogen) zerstört wird; vgl. zu solchem Gegenstück Ψ 7 15 ff 9 16 f 35 7 f. Bickell streicht רשעים und 14c. Bei unserer Annahme entsteht ein Fünfer; andere Fünfer im Psalm sind 15. 26. 27. 31; ob ursprünglich? – **14d** „Um redlich Wandelnde zu schlachten“; לטבוח, mit losem Silbenschluß in

der Mitte § 45g. – ישרי־דרך vgl. Ψ 119₁, MSS G יְשָׁרֵי־לֵב 7₁₁; Hier=Lag hat beide Lesungen nebeneinander. – **15** וקשׁתותם doppeltbetont? Zum Dageš dirimens § 20h. – **16** Sprüche über Reichtum und Armut sind in der Weisheit beliebt Prov 10₂. ₁₆ Qoh 5₉; ähnlich sind besonders Prov 15₁₆f 16₈ Tob 12₈. – לצדיק, לְ zur Umschreibung des Genetivs § 129b. – הֲמוֹן Gewühl, Reichtum Qoh 5₉ I Chron 29₁₆; Cheyne² הון. – Text: „als der Reichtum vieler Frevler"; besser G Hier S רַב „als gewaltiger Reichtum der Frevler", Wellhausen, Duhm² u. a. – **17** Das Bild von den „Armen" ist vom Krieger genommen, Ψ 10₁₅. – **18** ידע sich kümmern um, sorgen für 1₆ 31₈. – „Tage", Leben, Schicksal; G τὰς ὁδούς wie 1₆, Graetz, Wellhausen u. a. – **19** Text: „sie werden nicht zuschanden"; das Gegenstück „sie werden satt" legt יוּרְשׁוּ „sie werden nicht arm" (Greßmann brieflich) nahe. – Zum Sinne vgl. Ψ 33₁₉. – **20** כי hier „aber, vielmehr". – Es fehlt eine Halbzeile; gut setzen Bickell, Duhm² u. a. ₂₅c hierher, wobei sie וְזַרְעוֹ „und seine Nachkommenschaft" in וְזַרְעָם verwandeln: die Gerechten haben auch in bösen Hungerszeiten satt zu essen ₁₉ und können ihren Besitz an ihre Kinder vererben ₁₈b, aber die Frevler gehen samt ihrer Habe zugrunde, und ihre Kinder fallen der öffentlichen Mildtätigkeit anheim Ψ 109₁₀ I Sam 2₃₆; zum Sinne vgl. JesSir 41₆. – Text: „wie das Köstliche der Auen" oder „der Lämmer" ist keine passende Parallele zu „Rauch"; Wellhausen, Baethgen u. a. כִּיקַד כָּרִים „wie der Brand der Öfen" vgl. Jes 10₁₆ Ψ 102₄; der Schmelzofen כור flammt gewaltig empor, um dann rasch zu verglimmen. – בעשן Ψ 102₄ § 119i; MSS G Hier S בָּעָשָׁן Jes 51₆; Rauch das Bild schnellen Vergehens vgl. zu Ψ 102₄. – כָּלוּ Pausa § 29o. 75m; Schlögl כָּלוֹ inf. abs. – **21** ist wegen der Begründung ₂₂ nicht als eine Beschreibung der Bosheit und Tugend, sondern des verschiedenen Geschickes aufzufassen: der eine muß leihen und kann nicht zahlen, der andere hat so viel, daß er auch an andere davon austeilen kann ₂₆, mit Baethgen gegen Duhm²; zum Sinne vgl. Dt 15₆ 28₁₂. ₄₄. – ישלם Impf. § 107g. – **22** ומקלליו doppeltbetont. – **23** Text: „von Jahve her (§ 121f) werden die Schritte eines Mannes gefestigt, und zwar (§ 154 A. 1b) desjenigen, an dessen Wege er Gefallen hat"; so noch Baethgen. Aber nach dem Versmaß ist der Einschnitt nach גבר zu machen: „von Jahve stammen die Schritte eines Mannes" = Prov 20₂₄, Bickell, Duhm²; zum Sinne vgl. Jer 10₂₃. גֶּבֶר dichterisch „Mann, Mensch". – Im folgenden lese man mit Bickell, Duhm² u. a. כּוֹנָנוּ und mit Duhm² u. a. בְּדַרְכּוֹ „er stellt den fest, hält aufrecht (Ψ 7₁₀), an dessen Wege er Gefallen hat"; יֶחְפָּץ § 29u. – **24** כי auch wenn § 159bb. – יוטל Wz. טול der Länge lang, völlig hingestreckt werden. – Zum Sinne vgl. Ψ 145₁₄. – **25c** vgl. zu ₂₀. – **26a** vgl. zu ₂₁; in anderem Sinne Ψ 112₅. – **26b** Text: „und sein Same wird zum Segen", d. h. zum Segenswort, zum Namen, den man als den eines Glücksträgers beim Segnen ausspricht vgl. zu Ψ 21₇; nach Prov 10₇ ist wahrscheinlicher וְזִכְרוֹ „und sein Gedächtnis" vgl. JesSir 44₁₃, Gegensatz JesSir 23₂₆, Duhm². – In ₂₆b könnte ein Wort fehlen, Buhl², etwa יְהִיֶה Schlögl, Briggs. – Ebenso in **27b**, etwa nach G וְעֵר oder בָּאָרֶץ vgl. Bickell, Schlögl? – **27a** = Ψ 34₁₅. – Mit **28c** beginnt die ע=Strophe, in der das akrostichische Wort fortgefallen ist. GB hat für לעולם נשמרו εἰς τὸν αἰῶνα φυλαχθήσονται· ἄμωμοι ἐκδικηθήσονται; letzteres ist nach אc. a A u. a. in ἄνομοι δὲ ἐκδιωχθήσονται zu verbessern. Das geht auf zwei verschiedene hebräische Lesarten zurück: לְעוֹלָם נִשְׁמָרוּ : עַוָּלִים נִשְׁמָדוּ. Der ursprüngliche Text mag עַוָּלִים לעולם נִשְׁמָדוּ „die Unredlichen werden auf ewig vertilgt", gelautet haben, Bickell, Baethgen u. a.; עַוָּל ein Wort der Weisheit Hiob 18₂₁ 27₇ 29₁₇ 31₃ JesSir 16₁₃; נִשְׁמָד wie ₃₈; diese Wiederherstellung empfiehlt sich durch die Parallele ₂₈d; die umgekehrte Verwechselung Ez 34₁₆. – **30a** vgl. Ψ 49₄ Prov 10₂₁. ₃₁f, Gegensatz Prov 24₂. – הגה reden Ψ 35₂₈. – **31a** vgl. Jes 51₇. – **31b** „Nicht wanken", d. h. „nicht ins Unglück kommen" vgl. Ψ 15₅ 18₃₇, oder im sittlichen Sinne: „nicht vom Guten weichen" Ψ 21₈ 26₁. – תמעד Sing. Fem. vor אשרין Plur. § 145k. – Nach dem Versmaß ist mit G Σ ולא vorzuziehen, Bickell, Briggs. – **32** צפה belauern JesSir 51₅; Frankenberg (ZAW XV 1895 S. 125 A. 2), Ehrlich (Randglossen) צַפֵּן. – **33** הרשיע verurteilen,

Ausdruck des Gerichtslebens, Gegensatz הצדיק; Sinn: der Gottlose sucht den Unschuldigen in einen hochnotpeinlichen Prozeß zu verwickeln, aber Gott läßt nicht zu, daß er darin verurteilt werde und zu Tode komme; Gegensatz Ψ 109 7. – Hinter **34a** fehlen zwei Versfüße, wodurch der Vers ein Sechser würde (Baethgen); vielleicht ist mit Bickell und Duhm² יַפְלֵטְךָ מְרַשָּׁעִים (so) aus 40 hier einzustellen. – **34b** רוֹמֵם hochstellen d. h. zugleich sicherstellen Ψ 9 14 18 49 u. a. und triumphieren lassen I Sam 2 7 Ψ 118 16 u. a. – **34c** vgl. Ψ 91 8 Jes 66 24. – **35a** Text: „ich sah einen Frevler als Tyrannen"; G (vgl. S) ὑπερυψούμενον; Duhm² עָלִיז = עַלִּיז „als Frohlockenden", Übermütigen, Ausgelassenen, vgl. אֲעַלֵּזָה Ψ 108 8 G ὑψωθήσομαι. – Text: „und einen sich Entblößenden wie einen grünen Eingeborenen", offenbar verderbt; G (vgl. S) καὶ ἐπαιρόμενον ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου = וּמִתְעַלֶּה כְּאַרְזֵי הַלְּבָנוֹן „und sich erhebend wie die Zedern des Libanon" vgl. Ψ 92 13. Perles, Analekten II S. 30 מִתְעַבֶּה dick geworden, angeschwollen, im AT nur im Qal. – Der überlieferte hebräische Text scheint auf eine Variante כארז רַעֲנָן „wie eine (immer)grüne Zeder" zurückzugehen. – התעלה vgl. עלה an ähnlicher Stelle Hiob 20 6. – **36** Text: „und er ging vorüber", verschwand; muß, der Parallele ואבקשהו entsprechend, nach G Hier S heißen וְאֶעְבֹּר „und ich ging vorüber", Hitzig, Graetz u. a. vgl. 10 Hiob 5 3 Prov 24 30. – **37a** תָּם und יָשָׁר, von den Masoreten als Adjektive mißverstanden („den Unsträflichen", „den Graden"), sind mit G Σ Hier S als Substantive תֹּם und יֹשֶׁר zu vokalisieren, Graetz, Baethgen u. a. vgl. Ψ 25 21 I Reg 9 4. – רְאֵה „siehe" ist Hörfehler für רְעֵה Graetz, Wellhausen u. a.; zur Bedeutung von רעה vgl. Jes 44 20 Hos 12 2. – **37b** Text: „denn der Mann des Friedens hat eine Zukunft"; aber nach dem Gegenstück 38b liegt es nahe, יָשָׁר für לְאִישׁ zu lesen: „denn das Ende (der Lebensausgang) des Redlichen ist Heil", zum Sinne vgl. Ψ 94 15. – **38b** wörtlich: „das Ende der Gottlosen wird ausgerottet". – **39a** ן¹ in ותשועת zeigt die Gedankenlosigkeit des Abschreibers, fehlt in MSS Hier S. – Der Satz **39b** ohne הוא wie Ψ 16 8b § 116 8. – מָעוֹזָם richtig מָעוֹזָם (oder מְעוֹזָם) zu lesen vgl. zu Ψ 27 1. – **40** ist überfüllt. – Baethgen streicht mit Hier יפלטם und ויושיעם und liest den Vers als Sechser. Vielleicht ist יפלטם מרשעים zu 34 zu nehmen, Bickell, Duhm². – וַיִּעְזְרֵם und וַיְפַלְּטֵם besser nach G Hier וְיַעְזְרֵם und וְיַפְלְטֵם zu vokalisieren, Graetz, Baethgen u. a.

Psalm 38.

[1]Ein Psalm Davids. Zum Duftopfer (?).

[2]Jahve, strafe mich nicht im Zorne
und züchtige mich ʿnichtʾ im Grimm. 3 + 3.
[3]Denn deine Pfeile drangen in mich ein,
und deine Hand ʿruhtʾ (schwer) auf mir. 3 + 3.

[4]Nichts Gesundes an meinem Fleisch ob deines Fluches,
nichts ʿHeilesʾ an meinen Gebeinen ob meiner Sünde. 4 + 4.
[5]Denn meine Verschuldungen gehn über mein Haupt,
sind wie eine schwere Last mir zu schwer. 3 + 4.

[6]ʿAllʾ meine Wunden ʿIʾ stinken,
ʿeiternʾ ob meiner Torheit. 3 + 3.
[7]Ich bin ʿerniedrigtʾ, ganz gebeugt,
gehe allezeit schwarz einher. 3 + 3.

[8]Denn meine Hüften sind voller Brand,
und nichts Gesundes an meinem Fleische. 3 + 3.
[9]Ich bin matt und ganz zerschlagen,
ʿmein Geschreiʾ ist lauter denn ʿLöwenʾgebrüll. 3 + 3.

[10]Herr, du kennst mein ʿKlagen',
mein Seufzen ist dir nicht verborgen. 3 + 3.
[11]Mein Herze pocht, die Kraft hat mich verlassen,
meiner Augen Licht ʿII' ist mir geschwunden. 4 + 3.

[12]Meine Freunde ʿI', ʿselbst sie', ʿwenden sich von mir ab' ʿI',
und meine Nächsten treten abseits; 4 + 3.
[13]sie legen Schlingen, ʿIV', reden freve Worte
und sinnen Trug den ganzen Tag. 3 + 3.

[14]Ich aber bin wie ein Tauber, ʿder nicht hört',
wie ein Stummer, der den Mund nicht öffnet; 3 + 3.
[16]denn auf dich, Jahve, harre ich;
du wirst antworten, ʿI' mein Gott! 3 + 3.

[17]ʿI' Ich spreche: „Daß sie sich meiner nicht freuen,
wenn mein Fuß wankt, über mich ʿgroßtun'! 3 + 4.
[18]Denn ʿdas Verderben lauert auf meinen Sturz',
mein Schmerz ist ständig vor mir. 3 + 3.

[19]Denn ʿich graue mich vor' meinem Frevel,
ängstige mich vor meiner Sünde; 3 + 3 (2).
[20]und die mich ʿgrundlos' befehden, sind zahlreich,
und viel, die ohn Ursach mich hassen, 3 + 3.
[21]die mir Böses vergelten für Gutes,
mich dafür beschuldigen, daß ich dem Guten nachjage. 4 + 4.

[22]Laß mich nicht fahren, Jahve,
mein Gott, bleibe mir nicht fern! 3 (2) + 3.
[23]Komm mir eilends zu Hilfe,
Herr, mein Heil!" 2 + 2.

Ein „alphabetisierendes" Gedicht vgl. zu Ψ 33. — Das Klagelied eines Einzelnen in schwerer Not, die ihn dem Tode nahe bringt 17f, und bei Feindesbedrängnis vgl. Einleitung § 6, 8. Bedeutsam für die Auffassung der ganzen Gattung ist, daß das Leiden des Dichters hier mit aller Deutlichkeit als eine Krankheit geschildert wird 3. 4. 6. 8. 11. 18 vgl. dazu babylonische Klagepsalmen bei Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten I S. 93. 56ff u. a., vgl. Einleitung § 6, 6. Es braucht sich dabei nicht gerade um den Aussatz zu handeln (Baethgen, Keßler u. a.), aber doch vielleicht, sofern man die Aussagen des Psalmisten wörtlich nehmen darf, um eine schlimme Hautkrankheit 6. In diesem Geschick sieht der Dichter Jahves Strafgericht 2 über seine Sünde 4, um seiner „Torheit" und Schuld willen 5f 19 (Einleitung § 6, 5), und beugt sich, in schwarzem Büßergewand einhergehend (vgl. zu Ψ 35 13 42 10), unter seine, auf ihm 'ruhende' Hand 7. 3; vgl. zu solchen Sündenbekenntnissen Einleitung § 6, 21. Nicht verdient aber hat er es, daß auch seine nächsten Freunde (denen er einst Gutes getan hatte 21, vgl. aber unten) jetzt von ihm abrücken 12, ihn fälschlich beschuldigen 21 und ihm Schlingen stellen, d. h. ihn mit heimtückischen Worten und Maßnahmen verderben wollen 13. „Vor ihnen nicht zuschanden zu werden als ein Gott-Geschlagener, ist seines Herzens tiefstes Sehnen", Keßler. Über solches Verhalten der Umgebung des Betenden bei seiner großen Not vgl. Ψ 27 10 31 12 35 15f 41 10 55 14f 69 9 88 9. 19 Hiob 19 13-19 und Jer 12 6 20 10 und Einleitung § 6, 9. Über dies eigentümliche Zusammensein des Schuldbewußtseins, das ihm 'Grauen' ins Herz gießt 19, und zugleich des Unschuld-Gefühles vgl. Einleitung § 6, 21. — Der Psalm ist übersichtlich geordnet: 2 dem kurzen, einleitenden „Hilfeschrei" (vgl. Einleitung § 6, 22) folgt 3—21 die ausführliche „Klage", zuerst 3—11 über die Krankheit, dann 12. 13 und wieder 17—20 über das Verhalten der Freunde und zugleich die Schilderung seiner Todesangst; die Klage wird 14. 16 unterbrochen durch einige „Beweggründe der Erhörung", das

stille Ertragen der Feindschaft (I Pt 2 23) und das gläubige Vertrauen des Psalmisten (vgl. Einleitung § 6, 19). Das Ganze wird 22. 23 beschlossen durch die Bitte um Hilfe.

Die auch für diesen Psalm aufgestellte und „neuerdings fast allgemein anerkannte" (Kautzsch[3]), aber von Kautzsch[4]-Bertholet bestrittene Vermutung, das „Ich" sei in Wirklichkeit Israel (Olshausen, Baethgen u. a.), wird dadurch begründet, daß es „schwerlich verständlich" sei, wie ein Schwerkranker „der Zielpunkt grausamster feindlicher Anschläge sein könnte" (Baethgen); aber damit verkennt man völlig die Behandlung solcher Leidenden in einem urtümlich empfindenden Volke vgl. Hiob 16 10 f. Vgl. Keßler, Balla S. 125 f, Einleitung § 6, 9. — Der Psalm enthält viele Berührungen mit anderen Gedichten und wird aus verhältnismäßig später Zeit stammen; eigenartig ist darin nur die Geduld, mit welcher der Dichter die bösen Reden der Freunde schweigend erträgt 14. — Regelmäßige Strophenbildung; die letzte Zeile hat ein besonderes Versmaß vgl. zu Ψ 2 12. — Die alte Kirche rechnete das Lied unter die sieben „Bußpsalmen".

2 Fast = Ψ 6 2. Die Verneinung אַל wirkt in der zweiten Halbzeile fort; doch ist besser mit MSS G Hier S T wie 6 2 וְאַל zu lesen, Baethgen, Duhm[2] u. a. — **3** Auf Verwundung durch dämonische oder göttliche Pfeile führt der Glaube des Altertums Krankheiten zurück vgl. zu Ψ 91 5. — נָחֲתוּ Ni „sind herabgesenkt"; Duhm[2] zieht das gewöhnlichere Qal נָחֲתוּ vor. — וַתִּנְחַת § 66 f; die Wiederholung desselben Wortes widerspricht einem hebräischen Stilgesetz; G וַתָּנַח Piel, Dyserinck; Wellhausen, Duhm[2] u. a. nach Ψ 32 4 וַתֶּכְבַּד; Ges.-Buhl[16] u. a. nach Hiob 18 9 וַתַּחֲזֵק; am besten Schlögl וַתָּנַח W 3. נוח Jes 25 10 JesSir 5 6 vgl. S T, Wortspiel mit נָחֲתוּ. — Von Gottes „Hand", die er auf den Menschen legt, kommt dessen Krankheit Ψ 32 4 39 11. — **4** מְתֹם noch 8 und Jes 1 6, ein zweifelhaftes Wort, vgl. Marti und Cheyne SBOT zu Jes 1 6; Cheyne[2], Kautzsch[3] תָּמִים. — זעם von Gottes Fluch und Strafgericht; nicht eigentlich der Affekt des Zornes selber vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 81. — שָׁלוֹם, adjektivisch gebraucht, ist unsicher; Duhm[2] vielleicht שָׁלֵם. — **5** Die Verschuldungen wie überströmende Fluten, die über dem Haupt zusammenschlagen, vgl. Ψ 69 3. 16 124 4. — Vortrefflich ist auch das Bild der Schuld als einer Last, unter welcher der Frevler früher oder später zusammenbricht, vgl. Gen 4 13. — Duhm[2] entfernt כָּבֵד. — In **6** ist das Versmaß gestört, Olshausen; man setze נמקו an den Anfang der zweiten Halbzeile (Cheyne[2], Schlögl) und lese etwa כל־חבורתי. — „Torheit" = Sünde vgl. Ψ 69 6. — **7** נעויתי verkehrt sein, schwindeln Jes 21 3; besser mit Wellhausen נָעֲנֵיתִי „ich bin gebeugt". — 7a spielt auf die gebeugte Haltung des Büßenden an vgl. Jes 58 3. 5. 10 Ψ 119 107, 7b auf seine Trauerkleidung vgl. Ψ 42 10 Jes 58 5; zu beidem vgl. Ψ 35 13 f. — **8a** vgl. Jes 21 3. — נִקְלֶה von קלה I rösten = „Brand, Entzündung"?, von קלה II „Schmach"? Baethgen, Briggs. Ersteres scheint hier besser zu passen. Zum Sinne vgl. Ψ 39 4 102 4 Hiob 30 30. Grimme übersetzt nach dem Arabischen „Erschütterung". — **8b** = 4a. — **9a** פוג sonst nur Qal erkalten, erschlaffen, verwelken. — ונדכיתי, MSS ונדכאתי. — **9b** Text: „ich schreie" (besser Wellhausen, Kautzsch[3.4] שַׁאֲגָתִי „mein Geschrei" vgl. Ψ 22 2 32 3 Hiob 3 24) „vor Gestöhn meines Herzens"; besser nach Hitzig, Olshausen u. a. לִבְיָא „mehr als Löwengebrüll", das א, mit dem auch das folgende Wort beginnt, ist aus Versehen nur einmal geschrieben. — **10** אדני, MSS יהוה נגדך wie תַּאֲוַתִּי לְנֶגֶד עֵינָיו Ψ 18 25. — Text: „mein Wunsch"; nach dem Zusammenhange vielleicht besser תַּאֲנִיָּתִי „mein Klagen" Jes 29 2 Threni 2 5 Graetz vgl. Duhm[2]. — **11** סחרחר hin- und herfahren Pealal § 55 e, nur hier. — „Meine Kraft hat mich verlassen", ähnlich Ψ 40 13. — גם־הם et ipsorum, fehlt in G-Hss und S, ist hier kaum richtig (Duhm[2], Briggs) und wird zu 12 gehören, dort im selben Zusammenhange wie Jer 12 6. — **12a** „Meine Lieben und Freunde stehen abseits von meinem Schlage"; aber die Wiederholung von עמד 12a.b ist sehr unschön, und der Text ist nach dem Versmaß überfüllt, Baethgen. Man lese etwa אֹהֲבַי גַּם־הֵם מְנַגְּדִי נָגְשׁוּ „meine Freunde, selbst sie, rücken von mir ab"; וְרֵעַי ist וְ-Glosse; יעמדו ist nach-

träglich ergänzt, Baethgen u. a.; zu מנגדי נגשׁו vgl. G ἐξ ἐναντίας μου ἤγγισαν; zu dieſer Bedeutung von נגשׁ vgl. Gen 19₉; מנגד abſeits II Sam 18₁₃ Ob 11. – Auch **13a** „und die mir nach dem Leben trachten, legen Schlingen (נקשׁ Ψ 109₁₁); und die mein Unglück wollen, reden Verderben (Ψ 52₄)“ iſt überfüllt, Baethgen; am leichteſten entfernt man מבקשׁי נפשׁי ודרשׁי רעתי (vgl. Ψ 35₄) als ein falſch ergänztes Explicitum; in Wirklichkeit ſind das Subjekt die Freunde von 12. – **14** (vgl. Ψ 39₁₀) erinnert an die Schilderung des Leidens des Jahve-Knechtes Jeſ 53₇; die Abhängigkeit iſt auf Seiten von Jeſ 53, wo auch ſonſt der Stil der Klagelieder nachklingt vgl. zu Ψ 22₇. – Text: „ich aber bin wie ein Tauber, ich höre nicht“, beſſer mit MSS nach der Parallele לֹא יִשְׁמָע „der nicht hört“ Relativſatz, Graetz, Halévy III S. 139 u. a.; Dyſerinck lieſt beidemale nach Hier S die erſte Pſ. – Gemeint iſt, daß der Pſalmiſt die Schmähungen und Anſchuldigungen ſeiner Umgebung in feſtem Vertrauen auf ſeinen Gott ſtumm mitanhört und keine Verteidigung, keine Gegenrede (Hiob 23₄) verſucht. – **15** „Ich ward wie ein Mann, der nicht hört, in deſſen Mund keine Widerreden ſind“, wiederholt 14 und iſt für eine dieſen Vers erklärende Variante dazu zu halten; ſo ſchon Halévy III S. 139, neuerdings Keßler. – **16b** „Du wirſt antworten“, d. h. ihnen ſtatt meiner die rechte Antwort geben. – אדני, MSS יהוה, nach dem Versmaß wohl Zuſatz, Baethgen u. a. – Mit **17** ſetzt eine neue Stimmung ein: Sorge und Zweifel nach dem Vertrauen 16; Kennzeichen dieſes neuen Einſetzens iſt אמרתי; daher iſt כי zu ſtreichen, Duhm². – **17b** muß mit von פן abhängig ſein; das Pf. הֵגִדּילוּ nach פן, nach dem ſonſt naturgemäß das Impf. ſteht § 152w. 107q, iſt anſtößig; von den bei Baethgen zur Rechtfertigung angeführten Stellen iſt II Sam 20₆ verderbt, II Reg 2₁₆ andersartig; man leſe יַגְדִּילוּ. – הגדיל על Ψ 35₂₆. – Zum Frohlocken der Feinde über den Fall des Pſalmiſten vgl. Ψ 13₅ 35₁₉ und Einleitung § 6, 15. – „Der Fuß wankt“ Ψ 94₁₈ Dt 32₃₅. – **18a** כי begründet die Berechtigung ſeiner Furcht. – צֶלַע Straucheln, Sturz, Untergang vgl. Ψ 35₁₅ Hiob 18₁₂ Jer 20₁₀ vgl. JeſSir 51₃. – Text: „ich bin zum Sturz bereit“; aber vielleicht beſſer nach Hiob 18₁₂ אֵיד לְצַלְעִי נָכוֹן „das Verderben iſt bereit, d. h. lauert, auf meinen Sturz“; vgl. auch Hiob 15₂₃. – **19** Im überlieferten Text ein Sündenbekenntnis. Doch leſen für אניד Graetz, Duhm² u. a. אָנוּר „ich graue mich“ ‖ אֶדְאַג; Duhm² mit vorhergehendem מְעֹנִי, wohl vorzuziehen. – Der Vers, dem Versmaß nach allerdings anſtößig, wird von Buhl², Kautzſch⁴-Bertholet geſtrichen, wogegen freilich die Originalität des Ausdrucks ſpricht. Beſſer entfernt man des Gleichmaßes der Strophen wegen den verhältnismäßig inhaltloſen V. 21. – **20** חַיִּים iſt dem Sinne und der Konſtr. nach ſehr bedenklich („und meine Feinde, lebendige, ſind zahlreich“) und wird von den meiſten Neueren nach Ψ 35₁₉ 69₅ 109₃ Threni 3₅₂ חִנָּם geleſen: „und die mich grundlos befehden“. – עצמו Ψ 40₆. ₁₃. – רבו § 67ee. – **21** vgl. Ψ 35₁₂ 109₄f. – ומשלמי iſt, wenn der Text richtig iſt, zweites Subjekt zu רבו 20, fortgeſetzt durch den Relativſatz יִשְׁטְנוּנִי. – K רָדְפִי, Q und MSS dafür das gewöhnlichere רָדְפַי § 61c, nach Delitzſch HB S. 53 war bei רדפי eigentlich רודפי (ſo MSS) beabſichtigt: das ו iſt an die falſche Stelle geraten. Zum Ausdruck vgl. Ψ 34₁₅. – G-Hſſ (vgl. Syr^hex) + καὶ ἀπέρριψάν με τὸν ἀγαπητὸν ὡσεὶ νεκρὸν ἐβδελυγμένον יַהְשְׁלִיכוּנִי יָחִיד כְּפֶגֶר נִתְעָב „ſie warfen mich einſam (?) hin wie einen verabſcheuten Leichnam“; nach Graetz, Kautzſch³ urſprünglich; dagegen Duhm², Briggs. „Der Ägypter“ fügt nach Bar-Hebraeus hinzu: „und er hat mein Fleiſch durchnagelt“, Baethgen; ſpätere Wucherungen. – Vor 22 iſt vielleicht וְאַתָּה ausgefallen. – **22** vgl. Ψ 22₁₂. ₂₀ 35₂₂ 71₁₂. – **23** vgl. 71₁₂ (22₂₀ 40₁₄ 51₁₆ 70₆), verſtümmelt? Schlögl ergänzt in 23a יהוה. – **23b** אדני, MSS יהוה.

Psalm 39.

1 'Zur Musikleitung' (?). Von Jeduthun. Ein Psalm Davids.

2 Einst sprach ich: „Ich will meine 'Worte' wahren,
nicht mit der Zunge zu sündigen; 3 + 2.
will meinem Munde einen Zaum 'anlegen'
'um' des Gottlosen 'willen' vor mir." 3 + 3.

3 Ich war stumm und still,
ließ die 'unnützen' Reden; 2 + 2.
doch mein 'Gemüt' ward aufgestört,
4 das Herz heiß im Busen; 2 + 3 (2).
durch mein Seufzen entbrannte ein Feuer,
da hab ich mit der Zunge gesprochen: 3 (2) + 2.

---

5 „'Ich tue dir', Jahve, mein Ende kund,
was das Maß meiner Tage ist: 'III' 3 + 3.
6 ach, nur Spannen lang hast du mir die Tage gemacht,
mein Leben ist wie nichts vor dir. 4 + 3.

Nur 'als' ein Nichts steht jeder Mensch aufrecht da, Sela.
7 nur als ein Traumbild wandelt der Mann dahin. 3 + 3.
Um nichts häuft er 'Reichtümer' auf
und weiß nicht, wer sie einheimst. 3 + 3.

12 Züchtigst du den Mann
mit Strafen um Schuld, 2 + 2.
so verzehrst du wie die Motte seine 'Schönheit';
nur ein Nichts ist jeder Mensch! Sela. 3 + 2.

---

8 Doch nun, worauf geht 'mein Hoffen', Herr?
Mein Harren geht auf dich allein! 3 + 2.
13c Bin ich doch bei dir ein Gast,
d ein Beisaß wie all meine Väter. 3 + 3.

13a Höre mein Gebet, Jahve 'I';
b vernimm mein Weinen, bleibe nicht taub! 3 + 3.
9 Errette mich von allen, 'die an mir freveln',
laß mich nicht dem Narren ein Spott sein! 3 + 3.
10 Ich bin ja stumm, tue den Mund nicht auf,
denn du hast es getan! 3 + 2.

11 Wende deine Plage von mir ab,
unter der 'Wucht' deiner Hand vergehe ich. 3 + 4.
14 'Blicke' hinweg von mir, daß ich Freude habe,
bevor ich hingehe und nicht mehr bin!" 3 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6), von besonderem, ergreifendem Ton und in eigentümlicher Form. Dem eigentlichen Klagegedicht 5ff hat der Dichter in einer von den übrigen Liedern der Gattung stark abweichenden Weise eine Einführung 2-4 vorausgesetzt, in der er erzählt, wie es zu solchem Liede gekommen ist. Aber auch in diesem kann er sich zuerst 5-7. 12 nicht dazu entschließen, seine persönlichen Klagen und Bitten auszusprechen, sondern er verweilt bei allgemeineren Betrachtungen, bis er sich dann auf sein eigenstes

Gebiet begibt 8. 13c.d, und sich endlich 13a.b. 9-11. 14 seine so lange zurückgehaltene Leidenschaft, aber auch jetzt noch nicht ohne eine gewisse Zurückhaltung 10, ergießt.

2–4 Die Einführung berichtet, wie der Psalmist nach langem Schweigen den Mund geöffnet und dieses Lied gesungen hat. Zu vergleichen ist Ψ 77, der zunächst eine Schilderung wortlosen Klagens enthält 2-7, um dann endlich die Worte selber wiederzugeben. – Der Dichter ist von einem schweren Schlage Gottes betroffen 11; ja, den nahen Tod muß er fürchten: der Gedanke an das Abscheiden von der Erde zieht sich durch das ganze Gedicht. Die Aussicht auf den Tod ist die Lage vieler Klagelieddichter vgl. Einleitung § 6, 5. Aber während die anderen Sänger dieser Art den Schmerz ihres Herzens so oft in stürmischen Ausbrüchen herausschreien und in leidenschaftlicher Erregung mit der Gottheit hadern (Einleitung § 6, 11), so hatte er **2. 3a.b** einst auf jedes Wort verzichtet. In stummer Ergebung, so hatte er sich entschlossen, wollte er sein Leid ertragen. Es ist eine besondere fromme Feinfühligkeit, zugleich ein eigentümliches religiöses Ehrgefühl, das ihm die Lippen verschließt, wo andere schreien: er empfindet, daß dies laute Dringen in den Höchsten, dies Murren und Grollen gegen ihn leicht zur Vermessenheit führt vgl. Ψ 37$_8$; und er will dem Gottlosen, der ihn schadenfroh beobachtet, nicht das Schauspiel bieten, daß jetzt selbst ein Frommer mit seinem Gotte hadert. Solche Worte, wie sie der Dichter vermeidet, werden ausgesprochen Ψ 73$_{13-15}$ Mal 3$_{14}$f und besonders im Hiob. **3c. 4** Aber als er so schwieg, ward sein 'Gemüt' aufgerührt und sein Herze heiß; seine Seufzer fachten die Glut an und ließen sie in hellen Flammen emporschlagen. Da ist die Stunde gekommen, wo er seinen Entschluß vergaß und dieses Lied sprach. Ein ähnlicher Seelenkampf Jer 20$_9$ Ψ 32$_3$ff.

5. 6a.b Mit unmutigen, ja, bitteren Worten setzt das Gebet ein. Denkst du nicht daran, wie bald „mein Ende" bevorsteht? Kennst du nicht das Maß meiner Tage, daß meine Lebensdauer ein wahres Nichts ist vor dir, der ewig lebt? Wahrlich, ich habe keine Zeit mehr, auf deine Hilfe zu warten, vgl. Hiob 6$_{11}$ Ψ 119$_{84}$! Du denkst nicht daran, sonst würdest du mich nicht so lange plagen! Darum 'tue ich es dir kund'! **6c. 7. 12** Und in wehmütigeren Ton fallend, schildert er nun die Kurzlebigkeit der Menschenkinder überhaupt und die Eitelkeit ihres Wesens: der Mensch, und stünde er „mit festen, markigen Knochen auf der wohlgegründeten, dauernden Erde", und wandelte er mit sicheren, kraftvollen Schritten darüber hin, er ist nichts anderes als ein Hauch, der rasch vergeht, nichts als ein wesenloses Traumbild! Und all sein Mühen und Arbeiten ist nichtig! Wer weiß denn, wer sein Erbe sein wird! Der letztere Gedanke auch Ψ 49$_{11}$f Jes Sir 14$_{15}$. Und diese Eitelkeit menschlichen Wesens wird besonders offenbar, wenn Gott den Mann Sünden halber züchtigt; da macht er ihm Schönheit und Gestalt dahinschwinden, wie die Motte das Kleid verzehrt! So versenkt sich der Dichter ganz in den Schmerz des Menschenlebens: dreimal wiederholt er das Wort: alles Menschliche „ein Hauch", ein Nichts! Klar ist dabei, daß er, auch wo er allgemein redet, vor allem an sich selber denkt. Seine letzten Worte 12 lassen durchblicken, daß er sich nicht verhehlt, die schweren Leiden, die er zu tragen hat, durch eigene Sünde auf sich herabgezogen zu haben; nur freilich, daß der Gedanke an sein Vergehen im übrigen Gedicht nicht weiter hervortritt: auch dieses Lied ist kein „Bußpsalm". – Betrachtungen dieser Art finden sich auch in anderen Klageliedern vgl. Ψ 102$_{12}$ und sonst vgl. Ψ 90$_3$ff 103$_{14}$ff, besonders im Hiob 7$_6$ff. 16 14$_1$ff vgl. auch Koh 2$_{18}$ff 4$_7$ u. a. Bei den Hellenen vgl. Sophokles, Aias 125f ὁρῶ γὰρ ἡμᾶς οὐδὲν ὄντας ἄλλο πλὴν Εἴδωλ', ὅσοι περ ζῶμεν, ἢ κουφὴν σκιάν, Horaz, Carm. IV 7$_{16}$ pulvis et umbra sumus, Euripides, Medea 1224, Pindar, Pythia VIII 96f. Der hebräische Klagelieddichter trägt derartige Gedanken Gott vor, in der Hoffnung, ihn dadurch zum Mitleid zu stimmen: bedenke, daß mein Leben nur etliche Spannen lang ist, und sei barmherzig (vgl. Einleitung § 6, 20)!

Von 8 an scheint die Ordnung des Gedichtes gestört zu sein. Die allgemeine Betrachtung 12 wird noch zum Vorhergehenden gehören, während mit 8 ein ganz persönlich gehaltenes Stück einsetzt. Sodann ist unwahrscheinlich, daß der ausdrücklichen Einführung eines Gebetes 13 schon die Bitten 9 und 11 vorausgehen, die ihr vielmehr folgen müssen. Man wird annehmen dürfen, daß die Verse 12. 13a.b und 13c.d durch Versehen ausgelassen, später aber am

Rande nachgetragen waren und an falsche Stellen wieder in den Text hereingekommen sind. Einen viel besseren Zusammenhang des Ganzen gewinnt man (vgl. unten), wenn man die oben angegebene Umordnung vornimmt, mögen solche Umstellungen freilich auch immer etwas Gewagtes behalten; doch vgl. auch Ψ 63. 81. 87. 90. Duhm[2] erklärt 9. 11. 13. 14 für das Bruchstück eines selbständigen Gedichtes, übersieht aber, daß sie dem Übrigen nahe verwandt sind: die 'Frevler' und Narren, die den Dichter in seiner Not verspotten 9, sind dieselben, um derentwillen er zu Anfang nicht reden wollte 2; über die Schläge, deren Abwendung er erfleht 11, seufzt er in 12; das Bild vom Beisaß 13c.d setzt die Betrachtung über das kurze Leben der Menschen auf Erden fort. Und der trübe Ton, der das Mittelstück durchzieht, klingt noch in dem abschließenden Gebet 11b. 13c.d. 14 nach. Briggs entfernt 13. 14 als Zusätze.

In 8 kehrt der Dichter zu sich selber zurück: wenn alles Menschliche nichtig ist, womit soll ich mich trösten in meiner besonderen Not? Derselbe Gott, der dem Menschen dies arme Leben beschieden, derselbe bleibt die einige Hoffnung seines Gläubigen. So versucht der Psalmist, sich aus seiner tiefen Trauer doch wieder zum Vertrauen auf Gott emporzurichten. Und einen „Trostgedanken" (Einleitung § 6, 19) fügt er hinzu **13c.d**, der die vorhergehende trübe Betrachtung aufnimmt, aber ins Freundliche wendet: zwar ist der Mensch kein festwurzelnder Bürger auf Erden, dazu lebt er zu kurze Zeit, sondern eher ein Beisasse oder Schutzverwandter, der nur vorübergehend weilt, und dem kein eigentliches Recht zukommt; Herr der Erde ist der ewige Gott allein Lev 25 23. So wird er aber auch gegen seinen armen Schützling nicht unbarmherzig sein können!

13a.b Und nachdem er so Mut geschöpft hat, bei Gott Gehör zu suchen, bricht die Ungeduld, die er so lange zurückgestaut hat, jetzt den Damm und ergießt sich in lautem Schreien; auf das bisherige Moll folgt ein kraftvolles Dur, in das Vers 10 doch wieder einen zarteren Ton einmischt. Auch sonst bildet solche leidenschaftliche Bitte das letzte Wort des Psalms vgl. Ψ 3 8 22 12. 20ff 43, Einleitung § 6, 22. Der Satz hat die Form einer „Anrufung", wie sie in den gewöhnlichen Klageliedern das Ganze zu eröffnen pflegt, vgl. Einleitung § 6, 12. Es folgen **9. 11. 14** die einzelnen stürmischen Bitten, **10** durch einen „Beweggrund der Erhörung" (Einleitung § 6, 20) unterbrochen. **9** Gib nicht zu, daß die Narren, 'die an mir freveln', über mich als einen Frommen, dessen Vertrauen schmählich enttäuscht sei, spotten! Vgl. zu diesem in den Klageliedern nicht seltenen Gedanken Einleitung § 6, 15. **10** Der Psalmist begründet diese Bitte durch den Hinweis darauf, daß er die Beleidigungen und Anklagen der anderen stumm erträgt im Bewußtsein, daß sein Leid von Jahve kommt, und daß es gegen ihn nicht zu murren ziemt vgl. Ψ 38 14-16. — **11** Und weiter betet er: schlage mich nicht länger (ähnlich Hiob 9 34); ich, der Sterbliche, Ohnmächtige bin ja zu schwach, die volle 'Wucht' deines Armes zu ertragen. **14** Die Schlußworte sind als eigentümliche Abwandelung eines geläufigen Ausdrucks zu verstehen. Sonst beten die Klagelieder „schaue her" Ψ 25 19 59 5 119 159 Jes 63 15 Threni 1 9. 11. 20 2 20 5 1, „blicke her" Ψ 13 4 74 20 80 15 Jes 64 8 Threni 2 20 u. a. Dieser Dichter aber betet wie Hiob 14 6: „blicke hinweg": er möchte lieber, daß der Gott, der ihn immer nur zürnend anschaut (Ψ 34 17), sich um ihn überhaupt nicht mehr kümmere und Hand 11 und Blick 14 abwende: zum Schluß also doch wieder ein unwilliges Gebet, von der Verzweifelung eingegeben vgl. Hiob 7 17-19 10 20. Bald wird er fortziehen müssen und nicht mehr sein; möge ihm noch in der kurzen Zeit vorher ein Aufatmen, ein Lächeln vergönnt sein!

Der Psalm unterscheidet sich von seinesgleichen durch den Versuch des Dichters, das heiße Herz zur Ergebung herabzudämpfen, wovon sich dann unmutiges Murren und schwermütiges Trauern und zum Schluß ein fast verzweifelndes Bitten um so stärker abhebt: die tiefe Grundstimmung ist die Klage über die Kürze und Nichtigkeit des Lebens: zur zuversichtlichen „Gewißheit der Erhörung" und zum freudigen „Gelübde" (Einleitung § 6, 23. 24) vermag er sich nicht zu erheben; sein letztes Wort bleibt eine Bitte, in der doch das Murren noch mitschwingt, und der Gedanke an den unabwendbaren Tod, ein Gedanke, den andere Psalmisten mit aller Kraft ihrer Seele weit von sich weisen, vgl. Einleitung § 6, 12. Die Idee des Weiterlebens nach dem Tode kommt im ganzen Gedicht nicht einmal in Frage, gegen

Duhm[2]. Die Mannigfaltigkeit der Stimmungen, die das Gedicht in sich vereinigt, zeigt den inneren Reichtum seines Schöpfers, zugleich sein verhältnismäßig spätes Zeitalter, etwa dasjenige des Hiob vgl. 14, dessen schwächeres Abbild der Psalm ist.

Auch dieser Psalm ist, wie so viele andere, auf die Gemeinde gedeutet worden (Olshausen, Baethgen u. a.), was das persönliche Leben, das in ihm hervortritt, deutlich verbietet. — Wechselnde Verse; keine regelmäßige Strophenbildung.

Durch eine geschehene Verstellung (vgl. oben) entsteht der Anschein eines Kehrreims; vergleichbar sind darin Ψ 49. 56. 57. 59. 62. 116. 144.

1 K לִידִיתוּן, Q T לִידוּתוּן, derselbe Wechsel Ψ 77₁; Ψ 62₁ und meistens beim Chronisten יְדוּתוּן. — **2** Text: „ich will meine Wege wahren"; aber die folgenden Worte „Zunge" und „Mund" führen auf דְּבָרַי, „ich will meine Worte wahren", Graetz, Halévy III S. 140 u. a. — Verwechselung von דבר mit דרך wie Ψ 139₂₄. — Das doppelte אשמרה ist unzulässig; man lese in 2c nach G ἐθέμην = אָשִׁיתָה „ich will anlegen" vgl. II Reg 19₂₈, Olshausen, Graetz u. a. — מַחְסוֹם Maulkorb, nur hier; ein ähnliches Bild Ψ 141₃. — Text: „solange der Gottlose vor mir (steht)" würde voraussetzen, daß der Gottlose später weichen wird. Man lese בַּעֲבוּר „um des Gottlosen willen"; die umgekehrte Verderbnis II Sam 12₂₁. — **3** דֻּמִּיָּה adverbialer Akkusativ § 118q; bei G S T ein Verbum, Schlögl דממתי. — מִטּוֹב „hinweg vom Guten", soll heißen: „ohne Glück", ist jedenfalls nicht als eine Abkürzung der Formel מִטּוֹב עַד רָע Gen 31₂₄ (Hitzig, Olshausen u. a.) aufzufassen, Duhm[2]. Besser ist מִבַּטָּא „hinweg vom Schwatzen", vom unbesonnenen Reden, Graetz vgl. Lev 5₄ Ψ 106₃₃; מן החשה mit מן und dem Inf. I Reg 22₃. — Text: „und mein Schmerz ward aufgestört, aufgerührt, betrübt" Jud 11₃₅; der Ausdruck fällt auf, Olshausen. Da der Satz nach dem Versmaß gegen die Überlieferung zum Folgenden gehört, ist die Parallele חם־לבי; danach lese man mit Schlögl וְכִבְדִי „und meine Leber, d. h. mein Gemüt, ward aufgestört"; zu כָּבֵד vgl. zu Ψ 7₆. — **4** חם־לבי Dt 19₆. — הֲגִיגִי Seufzen Ψ 5₂; daß die Seufzer die Glut zum Aufflammen, Entzünden bringen, ist geistreich: das Seufzen kommt dabei zugleich als Ausdruck des Schmerzes und als Anblasen des Feuers in Betracht. — „Mit der Zunge reden" heißt laut sprechen im Gegensatz zum Reden „im Herzen" vgl. Hiob 33₂. — **5** Text: „tue mir kund": aber nach dem Vorhergehenden erwartet man viel leidenschaftlichere Worte; dabei ist die Ausflucht, der eigentliche Klageausbruch werde verschwiegen, und der Psalmist setze nach einer Pause, ruhiger geworden, aufs neue ein (Baethgen u. a.), ganz unmöglich; vielmehr lese man mit Greßmann (mündlich) אוֹדִיעֲךָ „ich tue dir kund": der Text beruht auf einer absichtlichen Änderung, da man an dem allzukühnen, vermenschlichenden Worte Anstoß nahm; eine ähnliche Verschlimmbesserung vielleicht Ψ 142₄ vgl. 15₄ 17₂ 21₁₄ 50₁₅ 73₁₅ 81₈c. — „Mein Ende", d. h. „wie nahe mir mein Ende", ähnlich Hiob 6₁₁. — **5c** Text: „laß mich erkennen, wie vergänglich ich bin" vgl. Ψ 89₄₈ Konjektur; אֶדְעָה (MSS וְאֵדְעָה), verschlimmbessert aus תֵּדַע „du mögest erkennen" vgl. oben; מה adverbiell Ψ 8₂; חָדֵל aufhörend, vergänglich; die Worte, ein einzeln stehender Dreier, sollen wohl die vorhergehenden, nur andeutenden Sätze erklären; doch vgl. auch zu Ψ 2₁₂. — **6** טֶפַח Handbreite, vier Finger breit Jer 52₂₁. — נתן mit doppeltem Akk. § 117hh. — חלד „Welt" Ψ 17₁₄ 49₂, „Leben" hier und Hiob 11₁₇? — נגדך in deinen Augen, nach deiner Schätzung Jes 40₁₇. — Im folgenden ist אך־כל־הבל כל־אדם נצב || אך־בצלם יתהלך־איש; „Sela" steht an falscher Stelle. Daher ist אך־כל־הבל || אך־בצלם. Für die ersteren Worte MSS S אך הבל; ebenso 12; man lese mit Baethgen u. a. אַךְ לַהֶבֶל vgl. Num 22₂₂. — Der Mensch und das Menschliche ist הבל wie Ψ 62₁₀ 94₁₁ 144₄ JesSir 41₁₁. — **7** צלם wesenloses Abbild vgl. Nöldeke, ZAW XVII 1897 S. 186, Traumbild Ψ 73₂₀. — **7b** הבל um nichts, auf eitle Weise. — יְהֻמָיוּן § 75u: „um nichts lärmen sie"; aber das Versmaß ist schwierig, ferner fällt der Plural zwischen den Singularen auf, auch führt im folgenden אספם auf ein vorhergehendes Objekt zu יִצְבֹּר im Plural (Duhm[2]); man lese הוֹנִים „Schätze", im Plural auch Ez 27₃₃: „um nichts häuft er Schätze auf". — צבר aufhäufen, auf-

schütten, von Schätzen Sach 9₃ Hiob 27₁₆ JesSir 47₁₈. – מִי, G Σ Hier S לְמִי. – אסף einheimsen, von Schätzen Qoh 2₂₆. – **12** Zum Vorder- und Nachsatz § 159h. – וַתָּמֵס „du machst zerfließen, vergehen" Hi Wz. מסה Ψ 147₁₈. – Die Motte ist hier nicht Bild der Vergänglichkeit (Hiob 4₁₉), vielmehr gehört der Vergleich zum Subjekt: wie die Motte das Kleid verzehrt vgl. Jes 50₉ 51₈ und besonders Hiob 13₂₈. – חָמוּד begehrt, begehrenswert Hiob 20₂₀ vgl. חֲמֻדוֹת Kostbarkeiten, oder ist nach MSS mit Duhm² חֶמְדּוֹ „seine Schönheit" zu lesen? – **8** Mit וְעַתָּה geht die hebräische Rede vom Unwichtigeren zur Hauptsache, vom Allgemeinen zum Besonderen, von der Erwägung zum Entschluß über vgl. Gen 12₁₉ 20₇ 27₈ 45₈, II Reg 5₆ 10₂ Ψ 2₁₀, weitere Beispiele bei Siegfried-Stade unter עַתָּה 2b. – Text: „worauf harre ich?" G S תִּקְוָתִי „mein Harren", paßt besser zur Parallele, Graetz. – אדני, MSS יהוה. – Zum Gedanken vgl. Ψ 38₁₆. – An 8 schließt sich vortrefflich als Begründung dieser Zuversicht **13c.d.** Vgl. dazu Lev 25₂₃ Ψ 119₁₉; sehr ähnlich ist I Chron 29₁₅. – גֵּר ist eigentlich der unter Israeliten weilende Fremde überhaupt, תּוֹשָׁב, ein Ausdruck der Rechtssprache, ist der festangesiedelte Beisaß, Schutzverwandte vgl. Bertholet, Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden S. 156ff. – **13a.b** שִׁמְעָה, nach anderen שִׁמְעָה § 10h. – Die Streichung von יהוה um des Verses willen (Baethgen nach G-Hss) empfiehlt sich nicht, da diese Anrufung in der nachdrücklichen Einführung schwerlich entbehrt werden kann; besser streicht man וְשַׁוְעָתִי „und mein Schreien" als וְ-Glosse zu תפלתי. – **9** Rettung von den Freveln ist kein hebräischer Gedanke, Graetz; man lese פִּשְׁעַי = בְּפִשְׁעִים Jes 66₂₄ Ez 20₃₈ § 116i: der dichterische Ausdruck ist von der Vokalisation mißverstanden; für diese Aussprache zeugt auch die Parallele נָבָל; Änderung (שְׁאֵרִי Halévy III S. 143) unnötig. – נָבָל kollektivisch zu verstehen wie רָשָׁע 2. – חֶרְפַּת נבל vgl. Ψ 22₇ 109₂₅ u. a. – **10** vgl. Threni 3₂₆. ₂₈. – עשה nachdrücklich, ohne Objekt vgl. zu Ψ 22₃₂. – **11** תְּגֵרָה jüd.-aramäisch „Hader"; Schwally ZAW XI 1891 S. 258f u. a. nach G מִגְּבוּרַת „vor der Wucht". Perles, Analekten II S. 37 denkt an jüd.-aram. תְּגַדָּא „Stab" und vergleicht zum Sinn Hiob 9₃₄; aber das Wort ist Maskulinum. – יָדְךָ, MSS S יָדֶיךָ. – Baethgen streicht אני. – **14** הָשַׁע Imper. Hi Wz. שעע „beklebe", Schreibfehler für שְׁעֵה „blicke", Hupfeld, Baethgen u. a.; שעה מן „hinwegblicken" Hiob 7₁₉ 14₆. – הבליג glänzend, heiter, fröhlich sein, Σ Hier lächeln, Hiob 9₂₇ 10₂₀. – Der Vers ist verwandt mit Hiob 7₁₉ 14₆ 10₂₀f.

Psalm 40.

1 Zur Musikleitung' (?). Von David. Ein Psalm.

2 Standhaft harrte ich Jahves,
er neigte sich mir zu; 3 + 2.
— — — — — — — —,
er hörte auf mein Rufen. ? + 2.

3 Er zog mich aus der ʿverderblichen' Grube,
dem schlammigen Kot, 3 + 2.
und stellte mir die Füße auf den Felsen,
verlieh mir sicheren Schritt. 3 + 2.

4 Er gab mir ein neues Lied in den Mund,
einen Lobgesang für unsern Gott. 3 + 2.
Viele sahens und fürchteten sich
und vertrauten auf Jahve. 3 + 2.

5„Heil dem Manne, der Jahve
sein Vertrauen läßt sein, 3 + 2.
der sich nicht an die Unholden wendet,
an die Lügenredner (?). 3 + 2.

6Zahlreich hast du ʿan uns' gemacht
Jahve ʿI', deine Wunder, 3 + 2.
und deine Pläne mit uns —
nichts ist dir zu vergleichen! 3 + 2.
Wollt ich sie verkünden und nennen,
sie sind unzählbar." 3 + 2.

7ʿHättest du' Teil- und Mehlopfer begehrt,
ʿich hätte das Ohr nicht verschlossen'; 3 + 2.
ʿhättest du' Ganz- und Sündopfer gefordert,
8 dann hätte ich gesprochen: ʿhier bringe ich sie'. 3 + 2.

In der Buchrolle ist mir vorgeschrieben,
9 deinen Willen zu tun. 3 + 2.
Mein Gott, ich habe lieb ʿdein Gesetz'
tief im Innern. 3 + 2.

10Nun hab ich ʿdeine Gnade und Treue' fröhlich verkündet
in großer Versammlung; 3 + 2.
Fürwahr, meine Lippen verschloß ich nicht,
ʿI' du selber weißt es! 3 + 2.

11Deine Gerechtigkeit verbarg ich nicht
im eigenen Herzen; 2 (3) + 2.
deine Wahrhaftigkeit und Hilfe
sprach ich aus, unverhohlen! ʿIV' 3 + 2.

12Du aber, Jahve, wirst nicht verschließen
dein Erbarmen vor mir; 3 + 2.
deine Gnade und Treue
werden mich immer behüten! 2 + 2.

13Denn Leiden haben mich umringt
ohne Zahl; 3 + 2.
meine Sünden haben mich eingeholt,
ich kann sie nicht ʿtragen'. 2 + 3.
Sie sind mehr als meines Hauptes Haare,
mein Mut hat mich verlassen. 3 + 2.

14Laß dirs gefallen, Jahve, mich zu retten,
ʿI' eile mir zur Hilfe herbei! 3 + 2.
15In Schmach und Schande sollen allzugleich fallen,
die mir nach dem Leben stehn! ʿI' 3 + 2.

Es sollen rückwärts weichen und beschämt werden,
die mein Unglück wünschen! 3 + 2.
16Es müssen ʿumkehren' ob ihrer Schmach
die ʿI' rufen: „Ha, ha"! 3 + 2.

17Aber jauchzen und jubeln sollen über dich,
alle, die dich suchen! 3 + 2.
Es sollen ʿI' sagen: „Jahve ist groß"!
die verlangen nach deinem Heil! 3 + 2.

18Ich aber bin arm und elend;
ʿJahveʾ, ʿeile mir herbei'! 3 + 2.
Du bist ʿmein Helferʾ und Retter,
mein Gott, säume nicht! 3 + 2.

Das erste Stück des Psalms 2–12 ist ein mit hymnischen Motiven geschmücktes Danklied vgl. Einleitung § 7, 8. Dies Lied beginnt sofort 2. 3 mit dem bezeichnendsten Stück der Gattung, der Erzählung von der Anrufung Jahves in der Not, von der Erhörung und Errettung (vgl. Einleitung § 7, 4): das treue Ausharren seines Frommen im Leiden hat der Gott mit endlicher Erlösung belohnt und sein Schreien vernommen. Die Not des Dichters wird dargestellt als ein Versinken in der verderblichen Grube und in dem schlammigen Kote; beide Bilder gehören zusammen: Kot und Schlamm finden sich im Grunde einer halbausgetrockneten Zisterne (Jer 38$_6$). Diesem Bilde entsprechend wird die Errettung geschildert als ein Stellen auf festen Boden, auf dem man sicher ausschreiten kann. Den Ursprung dieser Vorstellungen können wir noch erkennen: eigentlich sind Zisterne und Kot Bilder der Unterwelt, die in Form einer tiefen Zisterne (vgl. zu Ψ 28$_1$) und mit Kot erfüllt (vgl. Ψ 69$_{3.\ 15}$ und Ištars Höllenfahrt 3. 8 „wo Erde ihre Nahrung, Lehm ihre Speise") gedacht wird. Das Bild von der Errettung aus der Unterwelt ist in den Dankliedern häufig vgl. Einleitung § 7, 4. – 4 Durch diese wundervolle Erfahrung aber ist der Fromme zum Dichter geworden; ein „neues Lied" (vgl. zu Ψ 33$_3$), ein „Hymnus" auf seinen Gott, ist ihm auf die Lippen gegeben; über die hier vorausgesetzte Inspiration des Sängers vgl. zu Ψ 20$_7$. Und nicht nur er selber ist hoher Freude voll, sondern auch die vielen, die sein Schicksal mitangesehen haben, haben daraus aufs neue Furcht vor Jahve und Vertrauen zu ihm geschöpft: sie alle haben an seinem Beispiele wiederum erfahren, was für ein gewaltiger und gnädiger Gott dieser Jahve ist! Solche Erwähnung der anderen, ursprünglich der am Dankopfer teilnehmenden Festgesellschaft, ist in den Dankliedern häufig vgl. Einleitung § 7, 2. – Nun folgt 5. 6 der in 4 angekündigte Hymnus; zum Hymnus im Dankliede vgl. Einleitung § 7, 8. Mit einer auch sonst vorkommenden Abweichung von der gewöhnlichen Art dieser Gattung (vgl. Einleitung § 2, 32) segnet der Dichter den Frommen, der auf diesen Gott vertraut, und preist damit mittelbar den Gott, auf den man nicht umsonst seine Zuversicht setzt; dasselbe Ψ 84$_{13}$ 146$_5$. – Dem wahren Gott aber sind entgegengesetzt die bösen, falschen Götter, denen man nicht vertrauen kann, und ihre Anhänger, die Lügenredner. Über solche Entgegensetzung im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 33. – Nun 6 wäre es Aufgabe des Dichters gewesen, Gottes wunderbare Taten und Pläne „an uns", d. h. was er je Wundersames an Israel erdacht und getan hat, herzuzählen und so seine Allmacht und Weisheit darzustellen. Aber er begnügt sich, nach dem Vorbilde anderer Hymnen (vgl. etwa Ψ 92$_6$ 104$_{24}$ 106$_2$ 139$_{17}$f JesSir 18$_4$ff 43$_{27}$ff), auszusprechen, daß Jahves Wundertaten unzählbar viele, und daß er in seinen Gedanken unvergleichlich ist. – Soweit der eingesetzte Hymnus; jetzt kehrt der Dichter zu seinem Danke zurück. Nun aber, so fühlt er, ist die Stelle gekommen, wo andere Danklied-Dichter die Ankündigung des Dankes aussprechen und von dem Opfer reden, das sie zu bringen im Begriff stehn, vgl. Einleitung § 7, 6. Er aber nicht also! Sondern in schroffer Abkehr von dem Gewöhnlichen, mit voller, grundsätzlicher Sicherheit verkündet er 7–9, daß Gott der Opfer nicht begehrt hat vgl. Ψ 51$_{18}$ und Einleitung § 1, 8; 7, 8. – Mit Absicht nennt er alle die Opferarten, die etwa in Betracht kämen: זֶבַח, Teilopfer (vgl. zu Ψ 27$_6$), und mit ihm auch sonst (I Sam 2$_{29}$ 3$_{14}$ Jes 19$_{21}$ Dan 9$_{27}$) zusammengenannt מִנְחָה, Mehlopfer (vgl. zu Ψ 20$_4$): Teil- und Mehlopfer gehören zusammen auf den Altar, wie Fleisch und Brot auf den Tisch des festlich Essenden. Beide werden hier genannt als die gewöhnlichen Opfer des Dankenden Lev 7$_{12}$ff, während die im folgenden erwähnten עוֹלָה, Ganzopfer, und חַטָּאָה, sonst חַטָּאת, Sühnopfer, hier wohl als die Opfer in Betracht kommen, die der Dichter in seiner vormaligen Not zur Sühnung seiner Sünden hätte bringen können. Aber alles dies hat Gott in Wirklichkeit nicht gewollt! Hätte er es begehrt, der Dichter würde unweigerlich gehorcht haben, zum Text vgl. unten. – Und nun positiv: worin Gottes Forderung besteht,

das findet der Fromme in der „Buchrolle“ niedergeschrieben. Und diese göttlichen Gebote vollzieht er freudig: dem Willen Gottes (חפצת 7) kommt der menschliche Wille (חפצתי 9) nach; der Fromme hat seine herzliche Lust an dem, was Gott wohlgefällt, und trägt das Gesetz im Herzen (Dt 6 6 Jer 31 33 Ψ 37 31). Kein Zweifel ist, daß der Psalmist diese Ablehnung aller Opfer von den Propheten gelernt hat vgl. Jer 7 22 f I Sam 15 22, Einleitung § 9. Zugleich aber sieht man, daß er im Zeitalter des Gesetzes und zwar des schriftlich vorliegenden Gesetzes lebt: die „Buchrolle“ 8 kann nichts anderes sein als die in der gleichlaufenden Zeile genannte Tora 9, gegen Kautzsch 5. Auch unter der Herrschaft des Gesetzes, das zu den Opfern eine so ganz andere Stellung einnimmt, hat also in gewissen frommen Laienkreisen der Geist der Propheten fortgelebt (vgl. besonders Ψ 50), und diese sind unbefangen genug gewesen, die Verehrung des Gesetzes und die prophetischen Gedanken miteinander zu verbinden: sie haben die Tora im prophetischen Sinne gelesen, die vielen Bestimmungen über das Opfer darin übersehen und sich an die sittlichen und wohl auch an die den Einzelnen betreffenden „Zeremonialgesetze“ gehalten. So ist aus dem „Dankopferliede“ unter der Hand dieser Männer das „geistliche Danklied“ geworden vgl. Einleitung § 7, 8. — **10. 11** Fällt aber das Dankopfer, so bleibt doch die andere Verpflichtung, welche die Dankenden von jeher empfunden haben (ebenso Ψ 50 14 f); diese Pflicht aber besteht darin, daß der Gerettete Gottes „Gerechtigkeit“, die er erfahren hat, nicht „verhehle“ und etwa „im Herzen verberge“, sondern daß er die frohe Botschaft davon wie ein Herold Gottes mit lauter Stimme „in großer Versammlung“ (Ψ 22 26 35 18) verkünde. Diese Pflicht erfüllt der Sänger eben durch dies Gedicht in voller Freude. Gott selbst ist dessen Zeuge! — **12** Wie der Hymnus mit einem kurzen Gebete schließen mag (vgl. Einleitung § 2, 36), so endet hier das Danklied mit einer kurzen zuversichtlichen Bitte, einer Anleihe aus dem Klageliede; ähnlich Ψ 138 8 vgl. auch Ψ 118 25; ebenso schließt die Dankstele des Jehaumelech von Gebāl mit guten Wünschen an die Gottheit für den dankenden König vgl. Lidzbarski, Altsem. Texte I S. 12 ff. Daß solche Wünsche der Danksagung hinzugefügt werden, ist bei den Naturmenschen häufig, Heiler, Gebet 2 S. 97 f. Hat der Fromme im Danklied das Seinige getan, so darf er sicher erwarten, daß auch Gott getreu bleibt; hat er die Lippen nicht verschlossen und Gottes Gnade und Treue verkündet, so wird auch dieser fürderhin sein Erbarmen vor ihm nicht verschließen, und seine Gnade und Treue werden ihn behüten — immerdar! Ein solches „immerdar“ oder „ewiglich“ oft am Schluß der Psalmen vgl. zu Ψ 15 5.

Das „Ich“ auch dieses Liedes wird von einigen neueren Erklärern als Personifikation der Gemeinde aufgefaßt; der Psalm wird dann etwa auf die Errettung aus dem Exil gedeutet, Olshausen, Baethgen u. a. Aber daß auch hier der Einzelne spricht, zeigt sich mit aller Deutlichkeit daran, daß er sein Lied in der „großen Gemeinde“ der „vielen“ anderen Gläubigen singt, die aus seinem Geschick neue Zuversicht schöpfen, und mit denen er sich in dem „Wir“ 4 zusammenfaßt. — Fast völlig regelmäßiger Strophenbau.

2 Der Text enthält am Schluß entweder zwei Versfüße zu viel (Baethgen, Buhl 2 u. a.) oder drei zu wenig vgl. Bickell, Stade (Orient. Studien, Th. Nöldeke gewidmet S. 629 f). Letzteres ist nach der Strophenbildung wahrscheinlich; der Sinn mag etwa gewesen sein: „in meiner Not schrie ich zu ihm“. — קוֹה § 75 aa. — יהוה Akkusativ; MSS אל יהוה. — **3a** Das poetische Bild von der „Zisterne“ ist nicht prosaisch dahin mißzuverstehen, als sei der Dichter wirklich in einer Zisterne gefangen gewesen. — Für שָׁאוֹן, sonst stets „Getöse“, vielleicht besser שָׁוְא, שָׁוְאָה (Duhm 2) oder שְׁאוֹל (Greßmann brieflich). — Zum Ausdruck בור שׁי vgl. שַׁחַת בְּלִי Jes 38 17. — **3c** vgl. Ψ 18 34. 37. — **4** Ein „neues Lied“ vgl. zu Ψ 33 3. — יראו ויראו Wortspiel; ebenso Ψ 52 8 Jes 41 5. — יראו (MSS ויראו) ist als poetischer Aorist zu fassen, und im folgenden ist ויראו und ויבטחו zu lesen. — **5a** vgl. Jer 17 7 Ψ 52 9. — Im Verse „Enjambement“. — **5b** רְהָבִים Plur. von רַהַב, eigentlich Chaosdrache (vgl. zu Ψ 89 11), hier die fremden Götter als böse, nichtige Wesen vgl. „Schöpfung und Chaos“ S. 40, Halévy IV S. 20 u. a.; für diese Auffassung spricht, daß פנה אל gerade vom Götzendienst gebraucht wird Lev 19 4 Dt 31 18. 20 Hos 3 1. Nach anderer Auffassung ist רְהָבִים Plur. von רֶהֶב* Wz. רהב hoffärtig toben, wie

sonst חוֹלְלִים, גְּאִים u. a. – שָׂטֵי כזב ebenso JesSir 51₂; man denkt gewöhnlich an Wz. שׂוט*, „abweichen“? „Abweichende der Lüge“ wie בֹּגְדֵי אָוֶן Ψ 59₆ § 128x. Nach JesSir 51₂ würde man eher an „Lüge Redende“ denken. Textänderung ist wegen JesSir 51₂ nicht erlaubt, gegen Briggs. – **6** עשית mit doppeltem Akk. § 117ii: „du hast deine Wunder gemacht zu vielen“; Ehrlich: „zu Myriaden“ רִבּוֹת, Plur. von רִבּוֹ; zur Konstr. Ex 25₃₇ 37₂₃. – Für das inhaltlose (Duhm²) אתה besser אַתָּנוּ Buhl², Kittel³·⁴ u. a. || אֵלֵינוּ. – אלהי nach dem Versmaß Zusatz. – ומחשבתיך, doppeltbetont; Subjekt des zusammengesetzten Satzes § 143a. – Über Gottes wunderbare Gedanken vgl. Ψ 33₁₁ Jes 55₈f. – אין עֲרֹךְ אליך „nicht (ist möglich) ein Vergleichen mit dir“ § 114l, zum Sinne Ψ 89₇. – **6d.e** stellen Bickell und Duhm² hinter ₁₃a, wonach völlig regelmäßige Strophen von je zwei Ganzzeilen durch das ganze Gedicht gehen würden; indes fragt es sich, hier und in anderen Psalmen (vgl. z. B. Ψ 18), ob solche Gleichmäßigkeit vom Dichter beabsichtigt ist. – אגידה ואדברה Bedingungssatz § 159e. – **7–9** Text stark verderbt; das Versmaß, das wiederherzustellen Baethgen, Stade (a. a. O. S. 632ff) und Buhl² verzichten, nicht ohne weiteres kenntlich. Ältere Auffassungen und Änderungen, sofern sie (wie die von Delitzsch und Wellhausen) das Versmaß noch nicht berücksichtigen, kommen nicht mehr in Betracht. Duhm² wagt einen Gewaltstreich, indem er (nach Wellhausen) אז אמרתי für eine schlechte Variante zu אזנים כרית erklärt und ferner den Satz „Ganz- und Sündopfer hast du nicht verlangt; siehe, ich habe das ‘gelesen’ (בָּנוּתִי) in einer Rolle eines für mich abgeschriebenen Buches“ für eine Randbemerkung erklärt. Andere anders. – **7a.b** Text: „Teilopfer und Mehlopfer hast du nicht begehrt, Ohren hast du mir gegraben“; letzteres ist sehr seltsam, Grimme; man lese לוּ (Graetz, Buhl² u. a.) und אָזְנַי לֹא־סָכַרְתָּ „hättest du Teil- und Mehlopfer begehrt, ich hätte mein Ohr nicht verschlossen“; zur Konstr. von לוּ § 159x; סכר verstopfen, verschließen, sonst im Ni; eine ähnliche Wendung Prov 28₉ Konjektur. – **7c. 8a** Text: „Ganz- und Sündopfer hast du nicht begehrt; da sprach ich: ich komme“; das soll nach Baethgen heißen: ich folge deinem Rufe wie der Knecht seinem Herrn. Man lese wiederum לוּ: „hättest du Ganz- und Sündopfer gefordert“, und trenne הֵן־הֵבֵאתִי „so hätte ich gesprochen: ich bringe es hiermit dar“, vgl. Graetz, Buhl². – חַטָּאָה in der Bedeutung „Sündopfer“ nur hier; Literatur bei Ges.-Buhl¹⁶; Buhl² Add., Staerk² חַטָּאת. – **8b** und **9a** gehören zusammen, Bickell. – כתב על jemand vorschreiben Esther 8₈. „In der Buchrolle ist mir vorgeschrieben zu tun“; zum Inf. § 114l. – Weiter gehören zusammen **9b.c**; man lese בְּתוֹרָתְךָ, Bickell und חפצתי. – Die Psalmworte werden Hebr 10₅ff angeführt und allegorisch als Rede des in die Welt eintretenden Christus verstanden. – Das in ₇ genannte „Sündopfer“ kommt sehr bezeichnenderweise im Psalter sonst nicht vor: die prophetisch bestimmte Religion der Psalmisten hat es offenbar verschmäht. – Zu **9b** vgl. Ψ 37₃₁. – Auch **10. 11** bieten im Versmaß Schwierigkeiten. Am einfachsten ist es wohl, חסדך ואמתך לקהל רב ₁₁ für die bessere Variante zu צדק בקהל רב ₁₀ zu halten; ferner ist יהוה ₁₀ zu streichen. – Die Perfekte sind als Rückblick auf den soeben vollendeten Psalm zu verstehen; die „Verkündigung“ der „Gerechtigkeit“ Gottes als Inhalt des Dankliedes auch Hiob 33₂₆ (Konjektur). – „In großer Gemeinde“ wie Ψ 22₂₆ 35₁₈. – אתה ידעת absolut wie Jer 15₁₅. – צדקה Gottes Rechtbeschaffenheit, Treue, wonach er seinem Frommen hilft vgl. Ψ 5₉. – Zu אמרתי לא־כחדתי vgl. § 120g. – Zu **12c.d** vgl. Ψ 61₈ 43₃ und zu 25₂₁. Um auch hier den Fünfer herauszubekommen, kann man שָׁלַח vorausstellen vgl. 43₃ (Buhl² Add.) oder vor ₁₂d חֶמְתָּה einfügen vgl. 23₄ 43₅ (Buhl², Kittel³·⁴).

Mit **13** setzt in jeder Beziehung ein neuer Ton ein; bisher der Jubel des Danklieds, zum Schluß die feste Zuversicht auf weitere Hilfe; jetzt das Jammern und leidenschaftliche Beten des „Klageliedes eines Einzelnen“ (vgl. Einleitung § 6). Leiden und Sünden ohne Zahl bedrängen den Dichter, und schon frohlocken seine Feinde. Kein Zweifel also, daß **13–18** nicht ursprünglich zum Psalm gehören. Da nun **14–18** in Ψ 70 als selbständiger Psalm erhalten sind, da ferner der Anfang von ₁₄, ein Imperativ mit dem Vokativ des Gottes-

namens, einer der gebräuchlichsten Anfänge des Klageliedes ist (vgl. Einleitung § 6, 10. 12. 22), so ist zu schließen, daß 14-18 ein ursprünglich selbständiges Lied darstellen, das ein Späterer durch 13 an Ψ 40 1-12 angeschlossen hat, wozu ihm die zuversichtliche Gewißheit 12 Anlaß bot vgl. Bickell, Cheyne[1] u. a. Für diese Vermutung spricht noch, daß weder 12 noch 13 (auch ohne כי) als Anfang eines Klageliedes denkbar sind, daß das Klagelied 14-18 hauptsächlich von den übelwollenden Feinden, 13 aber ausschließlich von Sünden und Leiden redet. Die Hinzufügung wird von einem Manne herrühren, der bei allem Danken noch über sehr vieles zu klagen hatte und in einer Zeit lebte, da sich die Gattungen schon stark gemischt hatten. Ähnlich im Bau, aber bei weitem ausgeglichener ist PsSal 16. – Zuerst die „Klage" (Einleitung § 6, 11): hier **13** diejenige über die große Zahl der Leiden und der (daraus von dem Frommen erkannten) Sünden vgl. Einleitung § 6, 5. Dann **14–17** die Bitte um eigene Rettung und der Wunsch wider die bösen Feinde und zugleich für die anderen Frommen, die wie der Dichter selber nach Jahves Heil verlangen und mit ihm über Jahves Größe triumphieren sollen vgl. Einleitung § 6, 12. 14. 15: „die innere Erhebung der Gesamtheit der Frommen erscheint hier geradezu als Ziel und Zweck der Errettung des Beters von seinen Feinden", Staerk[2]. Dabei klingt in 17 die Form einer hymnischen Einführung (vgl. Einleitung § 2, 3) an. Zuletzt **18** wiederum Klage, erneute Bitte, dazwischen 18c der „Ausdruck des Vertrauens" (vgl. Einleitung § 6, 19). Im ganzen ein Klagelied gewöhnlicher Art; das „Ich" ist auch hier der Einzelne, nicht etwa die Gemeinde.

13c Die Sünden sind personifiziert: sie verfolgen den Frevler wie Rachedämonen vgl. zu Ψ 103 12. – **13d** „Und ich vermag nicht zu sehen", soll heißen: mein Auge ist vom Weinen trübe geworden vgl. Ψ 6 8 38 11, zum Ausdruck I Sam 3 2 4 15; doch fällt diese Aussage im Zusammenhang auf; Graetz, Duhm[2] לָשֵׂאת „ich kann sie nicht tragen". – **13e.f** vgl. Ψ 69 5. – **14a** רְצֵה fehlt aus Versehen Ψ 70 2. – יהוה, 70 2 אלהים. – **14b** wie 22 20 38 23. – יהוה, auch 70 2, des Verses wegen zu streichen; das Wort ist aus dem vorhergehenden י entstanden, Delitzsch HB S. 161. – **15** wie Ψ 35 4. 26. – יחד fehlt S und 70 3 35 4, des Verses wegen nötig vgl. 35 26. – לְסִפּוֹתָהּ „sie (die Seele) hinwegzuraffen", fehlt Ψ 70 3 35 4, des Verses wegen zu streichen, Buhl[2]. – יכלמו § 29 o N. 2. – **16a** יִשְׁמּוּ „sie sollen schaudern"; Ψ 70 4 יָשׁוּבוּ „sie sollen umkehren" (vgl. Ψ 6 11 9 4 56 10); letzteres ist schwächer, paßt aber besser zu יִסֹּגוּ 15, vgl. auch G zu Ψ 40 16. – **16b** עַל־עֵקֶב „um willen" = עקב Jes 5 23; Knudtzon, ZAW XXXIII 1913 S. 195 „über ihren Schandenlohn" (= Lohn, der in Schande besteht). – לי fehlt Ψ 70 4, des Verses wegen zu streichen. – האח Ausruf der Schadenfreude 35 21. 25 Ez 25 3 26 2 36 2; האח האח hier als ein Versfuß zu lesen, oder ein האח zu streichen, Schlögl. – **17** vgl. Ψ 35 27. – יאמרו in der hymnischen Einführung Ψ 107 2 118 3; MSS G S T Ψ 70 5 ויאמרו. – תמיד „immerdar", des Verses wegen zu streichen, aus Ψ 35 27 hier eingedrungen. – יהוה, Ψ 70 5 אלהים. – תשועתך, 70 5 ישועתך. – **18** ואני עני ein billiges Wortspiel wie 69 30 86 1 88 16. – אדני, Ψ 70 6 אלהים aus יהוה. – יחשב־לי „sorgt für mich", ist nach der Parallele und nach dem Psalmschluß Ψ 38 23 weniger gut als die Bitte חוּשָׁה־לִּי Ψ 70 6 „eile mir herbei" (vgl. Ψ 141 1 22 20). – עזרתי, „meine Hilfe"; Ψ 70 6 עֶזְרִי, wohl עֻזְּרִי zu lesen, Duhm[2] vgl. G S. – אלהי, Ψ 70 6 יהוה. – תאחר Pausa § 29 q. 65 e.

Psalm 41.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

[2]Heil 'Gottes Vertrautem', wenn auch schwach 'und arm';
Jahve errettet ihn am Unheilstage. 4 + 4.

[3]'Er' Er bewahrt ihn am Leben, 'stärkt ihn' auf Erden,
'gibt ihn nicht preis' der Gier seiner Feinde. 4 + 4.

[4]Jahve stützt ihn auf dem Siechbett,
all seinen 'Schmerz' wandelst du 'in Kraft'. 4 + 4.

5Einst hab ich gesprochen: „Jahve, sei mir gnädig!
Heile meine Seele, denn ich ʿflüchte zu dirʾ! 4 + 4.
6ʿMein Feind redetʾ Schlimmes ʿüber michʾ:
„Wann wird er sterben, und sein Name verschwinden?“ 4 + 4.
7Und kommt er zu Besuch, so redet er Falschheit,
ʿIʾ sammelt sich Lüge, ʿverkündetsʾ auf der Gasse ʿIʾ. 4 + 4.
8Insgesamt zischeln sie zusammen wider mich,
all meine Hasser ʿIʾ denken Böses von mir. 4 + 4.
9Heillose Rede ʿschütten sie über mich ausʾ:
ʿ„Wo er jetzt liegt, steht er nimmermehr auf!“ 4 + 4.
10Auch der nächste Freund, dem ich traute,
der mein Brot gegessen, tut wider mich groß ʿIʾ. 4 + 4.
11Aber du, Jahve, stell gnädig mich her,
daß ich ihnen ʿden Lohnʾ bezahle!“ 4 + 3.

12Daran erkannt ich, daß du mich liebst,
daß nicht jauchzen darf mein Feind über mich! 4 + 4.
13Mich aber, ob meiner Unschuld hieltest du fest
und stelltest mich aufrecht vor dein Antlitz immerdar! 4 + 3 (4).

14Gepriesen sei Jahve, Israels Gott,
von Ewigkeit zu Ewigkeit! 4 + 3.
Amen, Amen!

Da der Psalm in seinem Mittelstück 5-11 ein „Klagelied“ enthält, hat es den Erklärern, auch noch den neuesten (so noch Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 72), nahegelegen, das ganze Gedicht so aufzufassen. Aber dies Klagelied wird durch die Worte אני אמרתי 5 eingeführt; das ist eine auch sonst bezeugte Form, in der das Danklied die früher, während der Not, gesprochenen Worte der Klage nachträglich anzuführen pflegt, vgl. Ψ 116 11 Jes 38 10 Jon 2 5, vgl. auch Ψ 31 23 und zu 30 7 sowie Einleitung § 7, 8; 6, 28. Auf dieselbe Auffassung des gesamten Gedichtes als eines Dankliedes führt auch der Segensspruch am Anfang 2-4: ein solcher Segen ist gerade in den Dankpsalmen häufig vgl. 32 1 f 34 9 40 5 65 5 (Einleitung § 7, 8) und steht zu Beginn eines solchen Liedes auch 32 1 f. Das richtige Verständnis des Liedes schon bei Ewald und Olshausen, neuerdings bei Balla S. 31 f. Das Schwanken der Erklärer, ob ein Gedicht als Klagelied oder Dankpsalm aufzufassen sei, auch bei Ψ 116 und Jes 38 10-20.

2–4 Der Dichter beginnt sein Danklied mit dem, was ihm das Hauptanliegen ist, mit dem Bekennen der Erfahrung, die er seinem Geschick entnommen hat. Er selber ist in schwerer Krankheit von Jahve am Leben erhalten und gegen die Gier seiner Feinde, die ihm den Tod wünschten, beschützt worden; zu beidem vgl. Einleitung § 7, 4. Dies aber, so ist er überzeugt, ist ihm widerfahren, weil er ‘Gottes Vertrauter’ ist. So hat er erlebt, was es ist, wodurch auch der Arme und Geringe in allen Nöten Schutz erhält. Diesen Inbegriff seiner Erfahrung bietet er jetzt den andern Frommen dar und kleidet ihn in die Form eines Segensspruches. Heil dem ‘Vertrauten Gottes’, mag er noch so schwach ‘und arm’ sein! Er wird in den Stunden der Entscheidung, am Tage des Unheils, wenn Todeskrankheit ihn befallen hat, dem Bösen nicht preisgegeben, sondern gewinnt wieder die volle ‘Kraft’! Vgl. Ψ 103 5. – **5–11** Im folgenden gibt der Dichter anstelle der Erzählung von seiner Not, die jetzt zu erwarten wäre (vgl. Einleitung § 7, 4), das Klagelied, das er damals gesprochen hat; ein ebenso ausführliches Klagelied im Danklied und an derselben Stätte des Ganzen findet sich auch Jes 38 10-14. Damals hat er **5** Jahve angefleht, ihn zu begnadigen und zu heilen. Mehr aber als unter den körperlichen Schmerzen hat er damals **8. 9** gelitten unter dem Gerede seiner Feinde vgl. Einleitung § 6, 8. Besonders **6. 7** erwähnt er einen, der auf seinen Tod gelauert, und der ihn sogar unter dem Vorwand freundschaftlicher Teilnahme auf dem Krankenlager besucht hat, in Wirklichkeit freilich nur hat nachsehen wollen, wie bald

es mit ihm ganz aus sei, und der dann seine böswilligen Beobachtungen und falschen Schlüsse, die er so im Hause im stillen gesammelt hatte, mit hämischer Freude unter den andern auf der Gasse verbreitet hat. 8 Ja, da draußen standen sie und zischelten miteinander über ihn; er hat es wohl gehört! 9 Da 'haben sie' heillose Rede über ihn ergossen: „Der kommt nicht mehr auf! Für den gibt's keine Hilfe mehr (Ψ 3₃)! Gott hat ihn verlassen (Ψ 71₁₁)! Er bleibt liegen, wo er liegt!" Von solchem bösen Gerede der Feinde des Kranken hören wir in den Klagepsalmen außerordentlich häufig vgl. besonders 28₃ 31₁₄ 35₁₁ und Einleitung § 6, 8. Hier sind es solche, die ihn für einen von Gott gekennzeichneten Frevler halten, der demnächst sterben muß, vgl. Einleitung § 6, 8. Über heuchlerische Freundlichkeit klagt z. B. auch Ψ 55₂₂ 62₅. 10 Ja, auch die eigenen Freunde und Tischgenossen (Verwandte, Abhängige oder Gäste) wenden sich hoffärtig von ihm ab: sie, die Gerechten, schauen auf den vermeintlichen armen Sünder herab, dessen trauriges Schicksal also dem des Hiob zu vergleichen ist; auch solche Abkehr der nächsten Verwandten kehrt in den Klageliedern wieder vgl. Einleitung § 6, 9 und besonders Ψ 38₁₂ 55₁₃ff 88₉. ₁₉ Jer 12₆ 20₁₀ Hiob 19₁₃₋₁₉. Zu den Worten des Psalmisten vgl. die Weisheitssprüche König Amenemhets: „Der meine Speise aß, war es, der mich verachtete (?); der, dem ich die Hand gegeben hatte, war es, der Schrecken damit erregte", Erman, Lit. d. Ägypter S. 107 und 128. Durch das Essen von der Speise des andern tritt man auch nach den Anschauungen der alten Araber in ein Bundesverhältnis zu diesem vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 24f. — 11 Um so inbrünstiger hat der Dichter damals seinen einigen Helfer um Wiederherstellung angefleht und mit dem glühenden Wunsche geschlossen, den Feinden die lieblose Verachtung einst vergelten zu dürfen. Dieser Wunsch, den man nicht abschwächen sollte (Ewald, Delitzsch), mag uns unedel erscheinen, muß aber aus der leidenschaftlichen Erregung eines Menschen, der sich von aller Welt verlassen und in seinem Besten, seinem religiösen Ehrgefühl, aufs tiefste gekränkt weiß (Ψ 4₃), verstanden werden. — Und nun 12. 13 zum Schluß wenige Worte, die aber um so wuchtiger wirken, über seine Erhörung! Auch hier redet der Psalmist nicht sowohl von seiner Krankheit und Genesung, als von seinen Gegnern. Welcher Wandel ist geschehen! Der Feind kann nicht fürder über ihn triumphieren und auf ihn als einen Frevler, den Gottes Gericht getroffen hat, mit Fingern weisen! Daran hat er die wundervolle Erkenntnis gewonnen, daß er wirklich, wie er es immer behauptet hat, ein Frommer ist: jetzt ruht Gottes Wohlgefallen offenkundig auf ihm! Diese Betrachtung der Genesung als einer göttlichen Rechtfertigung finden wir auch in anderen Dankpsalmen vgl. Ψ 18₂₁ff 66₁₈f und Einleitung § 7, 4. Und so kann er 13 schließen in jubelnder Zuversicht: Gott hat ihn um seiner Unschuld willen festgehalten (Ψ 63₉); er bleibt auch fernerhin als ein anerkannter Frommer vor Gottes Antlitz aufrecht stehen ewiglich, wie er jetzt freudig dankend steht vor seinem Tempel! Das letzte Wort des Psalmisten ist das gläubige und jubelnde „in Ewigkeit", wie oft in den Psalmen vgl. zu Ψ 15₅.

Man kann es nicht anders als eine Versündigung nennen, wenn neuere Forscher selbst ein so persönliches Bekenntnis wie das dieses Psalms verkannt und das „Ich" des Liedes auf das leidende Israel gedeutet haben (Olshausen, Baethgen, Wellhausen u. a.); davor hätte besonders die konkrete Szene des heuchlerischen Krankenbesuches, dies „Momentbild aus dem Leben" (Staerk[1]), bewahren sollen. Die Behauptung, daß das „auf ewig" zum Schluß ein Einzelner nicht sagen könne, ist ebenso prosaisch, wie es unrichtig ist, daß ein Todkranker nicht dichten (aber vgl. die vielen „Klagelieder", vgl. Einleitung § 6, 5. 6), daß er nicht solche Anfeindungen finde (vgl. dagegen Hiob), oder daß bei solchen Kranken der Racheruf ₁₁ nicht verständlich sei (vgl. aber die „Rachepsalmen", Einleitung § 6, 26): alles dies gegen Baethgen. Wellhausen meint, der gewöhnliche Fromme könne nicht „vor Gott stehen": aber ein solches Wort, das sonst, allerdings in anderem Sinne, für den Gottesmann gilt, bezieht sich hier auf das Stehen vor Gottes Angesicht in seinem Tempel.

Die Versgliederung, richtig bei Duhm[2], Buhl[2] u. a., ist von anderen, z. B. Kautzsch[5] und Briggs, völlig mißverstanden worden. Keine regelmäßige Strophenbildung.

2 מַשְׂכִּיל אֶל־דָּל, „der auf den Geringen achtet", von den meisten Neueren nicht beanstandet, ist trotzdem sehr auffällig (Wellhausen) und hat den Erklärern die größten

Schwierigkeiten bereitet vgl. Nowack; daß der Dichter sich durch Wohltun ausgezeichnet habe, kehrt im übrigen Gedicht bei keinem Worte wieder; daß er in 2-4 auseinandersetze, wie man Arme und Kranke behandeln solle (Duhm²), ist unrichtig. Sämtliche Parallelen (Ψ 32 1f 34 9 40 5 65 5) reden vom Segen des rechten Verhaltens gegen Gott, was also auch hier zu vermuten ist. Greßmann (brieflich) liest מִשְׂכִּיל־אֵל „der auf Gott achtet"; חִשְׂכִּיל mit Akk. Dt 32 29 Ψ 64 10 u. a.; besser ist vielleicht מַסְכִּין־אֵל „der Vertraute Gottes". – Dem Verse scheint ein Fuß zu fehlen; man lese nach G וְאֲבִיוֹן vgl. Ψ 72 13, Bickell, Duhm² u. a., vor בְּיוֹם ausgefallen. Nach Joüon's (Mélanges de la Fac. Orient., Beyrouth VI 1913 S. 189f) bestechender Vermutung gehört מִשְׂכִּיל eigentlich in die Überschrift, wie auch Ψ 42. 44. 45 lesen; danach schlägt Joüon in 2a אַשְׁרֵי הַדַּל וְאֶבְיוֹן vor, wobei aber das schwer zu erklärende אֶל und der Vers (Dreier statt des Vierers) Schwierigkeiten machen. – **3a** יְהוָה nach dem Versmaß zu entfernen, Doppelschreibung, Baethgen, Buhl² u. a. – חַיָּה am Leben erhalten Ψ 30 4. – K יְאֻשַּׁר, MSS Q וְאֻשַּׁר „(und) er wird gepriesen im Lande", d. h. bei den Leuten Ψ 112 2: was aber aus dem Zusammenhange herauszufallen scheint. Nach Delitzsch HB S. 165 ist יאשר schlechte Variante zu אשרי 2. G καὶ μακαρίσαι αὐτόν vgl. S T führt auf וַיְאַשְּׁרֵהוּ, was man mit Greßmann (brieflich) von neuhebräischer, jüdisch-aramäischer Wz. אשר „stark sein" Pi „stärken, unterstützen, beistehen" ableiten darf vgl. JesSir 4 18 25 23; „er stärkt ihn auf Erden" d. h. macht ihn gesund. – **3b** „Und nicht mögest du mich preisgeben": der Wunsch und die 2. Ps. passen schwerlich in den Zusammenhang; der Abschreiber hat den Psalm als Klagelied mißverstanden; Σ S Hier vgl. G וְלֹא יִתְּנֵהוּ. Zum Satz vgl. Ψ 27 12. – **4** „Sein ganzes Lager verwandelst du bei seiner Krankheit", was noch Baethgen und Kautzsch³ für möglich halten, ist sicher verderbt. „Die Zeit des Liegens" heißt מִשְׁכָּב schwerlich, gegen Ehrlich, Kittel³· ⁴. Duhm² עַל מִשְׁכָּבוֹ תְּמָכֵהוּ „auf seinem Lager hält er ihn aufrecht". Einfacher ist wohl וְאַנִי כָּל־מַכְאֹבוֹ הָפַכְתָּ לְחֻלְיוֹ : „all sein Leiden wandelst du (Ψ 30 12) in Kraft. Ich aber", vgl. Buhl² Add. – **5** Imperativ mit Jahve-Namen im Vokativ: gebräuchlicher Anfang eines Klageliedes vgl. Einleitung § 6, 10. 12. 22. – רְפָאֵה § 74h. – „Denn ich sündigte wider dich" fällt aus dem Zusammenhange des Psalms, in dem der Dichter im Gegenteil auf seine Unschuld vertraut, vgl. besonders 13; Graetz קָרָאתִי „ich rufe dich an"; graphisch leichter חָסִיתִי „ich flüchte zu dir". – Da 7 von einem Sing. spricht, ist es geraten, einen solchen auch in 6 zu lesen אֹיְבִי יֹאמַר „mein Feind spricht"; der Plur. kommt dann erst in 8 und 9. – לִי „über mich" Ψ 3 3 Gen 20 13. – רַע לִי ist dem Versmaß nach zu kurz; Baethgen רָעָה 8; Bickell, Duhm² u. a. עָלַי; nach Delitzsch HB S. 7 ist ursprüngliches רָעָה עָלַי, abgekürzt geschrieben רעל, als רַע לִי mißverstanden. – „Daß sein Name verschwinde": ein ausgeklügelter Gedanke, daß man dem Feinde noch über das Grab hinaus Vergessen seines Namens wünscht: eine für den Mann des Altertums besonders schmerzliche Aussicht. – **7** רָאָה vom Krankenbesuch II Sam 13 5f II Reg 8 29 9 16; zu Krankenbesuchen vgl. ferner besonders Hiob 2 11ff; auch im alten Ägypten hat es diesen Brauch gegeben vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 307: „Meine Nachbarn werden hereinkommen, um nach mir zu sehen"; dieselbe Sitte bestand im alten Babylonien und besteht im Morgenlande noch heutzutage vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 318f. – Er redet Falschheit, heuchlerisch Ψ 12 3, d. h. hier „gleißnerisch tröstend". – לִבּוֹ kann nach Versmaß und Sinn nicht zur ersten Halbzeile gehören: nicht das Herz, sondern der Mund heuchelt vgl. Ψ 12 3, gegen Baethgen, Buhl². – Die zweite Halbzeile ist überfüllt; am leichtesten entfernt man לִבּוֹ, Staerk¹, Schlögl. – „Er sammelt sich Lüge" vgl. iram colligere. – יָצָא ist nach der Absicht des Dichters יָצָא auszusprechen; הוֹצִיא eine Nachricht ausbringen, verbreiten vgl. Ges.-Buhl¹⁶ יצא Hi q; das Mißverständnis יֵצֵא „er geht hinaus" hat den Zusatz יְדַבֵּר „er redet" zur Folge gehabt. – Duhm² streicht יִדְבַּר¹ und לִי; Staerk² entfernt יִדְבַּר beidemale und liest בְּלִבּוֹ, aber dies zweimalige Entfernen desselben Wortes ist bedenklich. – Auch 8 ist überfüllt, das zweimalige עָלַי besonders anstößig; am leichtesten streicht man wohl nach

MSS mit Duhm², Ehrlich u. a. עָלַי² (nach Delitzsch HB S. 138 Korrektur von לִי) und beginnt **8b** gegen die Akzente mit כל־שנאי. – התלחש reziprok wie II Sam 12₁₉ § 54f; יִתְלַחֲשׁוּ doppeltbetont? – In **8b** ist nicht von Anschlägen auf den Dichter, sondern von bösen Gedanken über ihn die Rede. – **9a** דבר בליעל Ψ 101₃. – **9** „Eine böse Sache ist über ihn ergossen"; besser mit Buhl² nach G (vgl. zum Verbum Hier S) יִצְקוּ בִי „eine böse Rede gießen sie über mich aus"; diese Rede folgt **9b**. Für ואשר ist dann mit Hier S אשר (= „wo" Num 20₁₅ Dt 8₁₅ Jes 64₁₀ Ψ 95₉) oder בַּאֲשֶׁר zu lesen, Graetz, Duhm². Zum Sinne vgl. Jud 5₂₇; Text: „und wer sich hingelegt". – **10a** איש שלומי Jer 20₁₀ 38₂₂. – **10b** Gewöhnlich übersetzt man: „er erhebt über mich die Ferse"; so noch Kautzsch⁴-Bertholet; das Wort wird Joh 13₁₈ auf den Verrat des Judas an Jesus bezogen. Aber הִגְדִּיל heißt nicht „erheben", das Bild ist nicht einfach, der Vers überfüllt; עקב ist עֲקֹב auszusprechen und zu 11b zu nehmen, wo mindestens ein Versfuß fehlt, Duhm², Baethgen u. a. הִגְדִּיל großtun; zum Großtun des Verwandten vgl. Ψ 55₁₃. – הקים vom Tode aufstehn machen Hos 6₂ vgl. die Worte „Auferstehung", „Auferweckung". – **12** Es ist israelitische Art, die verborgene Gesinnung eines Menschen oder Gottes an einem besonders deutlichen Beispiele festzustellen: „daran erkenne ich" vgl. z. B. II Sam 14₂₂ Gen 42₃₃ Ex 7₁₇ Num 16₂₈ Jos 3₁₀. – **13a** Das vorangestellte ואני hebt die folgenden Suffixe der 1. Pers. hervor § 135f vgl. Ψ 35₁₃. – Zu **13b** vgl. Ψ 11₇ 16₁₁ 17₁₅. – **14** Die Lobpreisung am Schluß stammt vom Redaktor der ganzen Sammlung, der so das Ende des ersten Buches bezeichnet. Das „Amen und Amen" wird eine spätere Hand hinzugefügt haben. „Amen" sagt man, wenn zwei oder mehrere miteinander beten, wobei einer vorbetet, und der andere oder die Gemeinde das Gebet auf sich beziehen, als eigenes Gebet anerkennen will, Neh 8₆ I Chron 16₃₆ Tob 8₈. Solches „Amen" steht am Schluß der Psalmenbücher (vgl. besonders Ψ 106₄₈) und III Makk 7₂₃ IV 18₂₃. Vgl. RGG Art. Amen.

Zweites Buch.

Psalm 42. 43.

42 [1]Zur Musikleitung' (?). Ein maskil von den Söhnen Qorah.

[2]Wie eine Hinde, die lechzet
nach Wasserbächen, 2 + 2.
so lechzt meine Seele
'Jahve', nach dir! 2 (3) + 2.

[3]Meine Seele dürstet nach 'Jahve',
dem Gott 'meines Lebens'. 3 + 2.
Wann werde ich kommen und 'schauen'
'Jahves' Antlitz? 3 + 2.

[4]Meine Tränen sind mir Speise geworden
bei Tag und Nacht, 3 + 2.
da 'sie' zu mir sprechen den ganzen Tag:
„Wo ist nun dein Gott?" 3 + 2.

[5]Daran will ich denken und ausschütten
in mir meine Seele, 3 + 2.
daß ich einst 'zum Zelt des Herrlichen' zog,
zu 'Jahves' Hause, 3 + 2.
beim Klange des Frohlockens und Dankens,
'dem Lärmen' der Pilger. 3 + 2.

6Was zerfließest du, meine Seele,
und stöhnest in mir? 3 + 2.
Harre auf ʿJahveʾ, denn einst werd ich ihm danken,
7 ʿder Hilfe meines Antlitzes | und meinem Gottʾ! 4 + 3.

In mir zerfließt meine Seele;
drum denke ich dein 3 + 2.
vom Lande des Jordans und der Hermone,
vom Berge Miṣʿār. 3 + 2.

8Flut ruft der Flut zu
zum Ton ʿihrerʾ Bäche; 3 + 2.
all ʿihreʾ Wogen und Wellen
sind über mich ergangen. 3 + 2.

9Tagsüber ʿspähe ich nachʾ Jahve
ʿundʾ nach seiner Gnade ʿ | ʾ in der Nacht; 3 + 2.
ʿich singeʾ bei mir ein Gebet
zum Gott meines Lebens. 3 + 2.

10Ich spreche zu Gott, meinem Felsen:
„Warum hast du mein vergessen? 3 + 2.
Warum muß ich in Trauer gehen
bei Feindes-Bedrängnis?“ 3 + 2.

11ʿBei der Qual meiner Gebeineʾ
höhnen mich meine Gegner; 2 + 2.
da sie zu mir sprechen den ganzen Tag:
„Wo ist nun dein Gott?“ 3 + 2.

12Was zerfließest du, meine Seele,
und ʿIʾ stöhnest in mir? 3 + 2.
Harre auf ʿJahveʾ, denn einst werd ich ihm danken,
ʿder Hilfeʾ meines Antlitzes und meinem Gott. 4 + 3.

43 1Richte mich, ʿJahveʾ,
führe meine Sache
wider die unholden Leute! 2 + 2 + 2.
Von Männern des Truges
und Frevels errette mich! 2 + 2.

2Denn du bist der Gott, der mich schützt,
warum hast du mich verworfen? 3 + 2.
Warum muß ich in Trauer gehen
bei Feindes-Bedrängnis? 3 + 2.

3Sende dein Licht und deine Treue,
die mögen mich leiten, 3 + 2.
mich führen zu deinem heiligen Berge
und zu deinen Wohnungen; 3 + 2.

4daß ich komme zu ʿJahvesʾ Altar,
zum Gott ʿmeiner Freudeʾ, 3 + 2.
ʿdaß ich jubleʾ und dir danke zur Zither,
ʿJahveʾ mein Gott! 3 + 2.

[5]Was zerfließest du, meine Seele,
und ʿI' stöhnest in mir? 3 + 2.
Harre auf ʿJahve', denn einst werd ich ihm danken,
ʿder Hilfe' meines Antlitzes und meinem Gott! 4 + 3.

Das „Klagelied eines Einzelnen" (vgl. Einleitung § 6). Die Lage des Betenden, über die er, wie auch andere Psalmisten, nur andeutend redet, ist aus 42[8. 10] 43[2] zu erkennen: sein Ohr hört die Fluten der Unterwelt brausen, deren Wogen bereits über ihn ergangen sind [8]. Das Reich der Toten hat ihn also schon umschlossen; das bedeutet in der dichterischen Sprache seiner Zeit, daß er sich schon so gut wie gestorben fühlt. Es wird eine schwere, todesgefährliche Krankheit gewesen sein, die ihn diesen Schmerzensschrei ausstoßen läßt; vgl. Einleitung § 6, 5. 6. Ebendarauf führt, daß er „schwarz", d. h. im Sack, in der Tracht des Büßers einhergehen muß 42[10]: so kleiden sich die Kranken vgl. Ψ 35[13]f 38[7] Jes 58[5] Hiob 30[28] und Einleitung § 6, 4. Auch scheint er, wenn unsere Vermutung richtig ist, von der „Qual seiner Gebeine", also von körperlichen Schmerzen zu sprechen [11]. — Mehr aber als diese äußere Not bedrängt ihn eine innere: er erlebt eben in seiner leiblichen Drangsal, daß Gott ihn „vergessen" 42[10], ja, „verworfen" hat 43[2]; so handelt an ihm der „Gott seines Felsens" 42[10], der „Gott seines Schutzes" 43[2], d. h. der Gott, an den er sich bisher geklammert hat als seinen einzigen Halt! — Dazu höhnen ihn seine Feinde 42[10]f 43[1]: die „unbarmherzigen Männer", die „Männer des Truges und Frevels", mit denen er, als er noch im Glück war, manchen Strauß über die Religion geführt, und denen er damals Gottes Schutz über seinen Frommen gepredigt haben mag; jetzt haben sie allen Grund, ihn zu verspotten: „wo ist nun dein Gott?" Zeige uns deinen Gott, der dir helfen, sich selber als den Rettenden und zugleich dich als seinen Schützling beglaubigen möge! Solche frevlerischen Worte aber kann er nicht einfach abweisen. Er selber ist ja überzeugt, daß der Tatbestand gegen ihn spricht. Nein, Gott selber muß einschreiten und zeigen, daß die Religion Wahrheit ist! Die so beschriebene äußere und innere Lage kehrt in vielen der Klagepsalmen wieder vgl. Einleitung § 6, 6. 8. — In diesen Schmerzen zerfließt die Seele des Psalmisten und stöhnt 42[6]; und immer wieder wendet er sich an den Gott, der sich ihm entzieht, und von dem allein doch seine Rettung kommen kann: „er lechzt" und „dürstet" 42[2]f nach seiner Leben schenkenden Gegenwart 42[3], er 'singt' Klagelieder und 'späht' nach seiner Hilfe aus Tag und Nacht 42[9]; vgl. zu solchen Schilderungen des Bittens Einleitung § 6, 17. Dies Verlangen aber nach Gott hat bei ihm einen eigentümlichen Ausdruck gefunden: er sehnt sich nach Jahves Heiligtum und dessen schönen, erhebenden Festen, so wie es gelegentlich auch andere Klageliedichter tun vgl. Einleitung § 6, 7. Voraussetzung ist dabei, daß er selber in der Ferne weilt; er nennt die Stätte, wenn auch in dichterischer Umschreibung: es ist das Land des Jordans und der Hermone, der Berg Miṣʿār 42[7], wie es denn der Stil des Klagegedichtes erlaubt, hier ein wenig bestimmter zu reden vgl. Einleitung § 6, 7. So wird dem Dichter, der in weiter Ferne von Zion unter unbarmherziger heidnischer Umgebung wohnt, gegen den das ganze fremde Volk (vgl. 43[1]) einig ist (dieselbe Lage Ψ 55[19]bff 120), das Bewußtsein der räumlichen Entfernung ein Sinnbild dafür, daß er auch von seinem Gott und dessen Hilfe so weit getrennt ist. Mit schmerzlicher Inbrunst vergräbt er sich in die köstliche Erinnerung daran, daß es vorzeiten so anders gewesen ist: da hat er an einer Wallfahrt teilnehmen und den wonnevollen Klang des Frohlockens und Dankens vernehmen und mitanstimmen dürfen 42[2] vgl. 26[6]f. Und als schönstes Bild steht ihm vor der Seele, diese Stunden möchten wiederkehren! Da wird Jahve seine Sache wider die Spötter selber entschieden haben; dann wird er sich, gerettet aus aller Not, noch einmal aufmachen und freudig vor Jahves Altar treten, um ihm jauchzend zu danken 43. Eine solche unmittelbare Verbindung der Empfindung der Gottesnähe mit der Errettung aus schlimmer äußerer Not und mit dem begeisternden Erleben einer Wallfahrt ist für die Frömmigkeit jenes Altertums bezeichnend, die das Innere, Geistige nicht ohne das Äußere, Sinnenhafte besitzen kann; und ebendies mag dem gegenwärtigen Geschlecht fremdartig erscheinen; trotzdem erkennt man aus den Herzens-

tönen, die der Psalmist findet, daß das, was er im Grunde seiner Seele begehrt, dasselbe ist, wonach die wahre Religion zu allen Zeiten dürstet, die gewisse Erfahrung des lebendigen Gottes, und wir begreifen den Psalmisten, der aus dem dunkeln Tal seiner Leiden zu jenen Höhen des Lebens emporschaut.

Der Dichter hat sein ganzes Empfinden in diesen herrlichen, weil reichen und wahrhaftigen, Psalm ergossen. Die ersten Strophen **42.3.4** geben die Klage: Schilderungen seiner Sehnsucht und Not. Er beginnt **2** tiefaufatmend mit dem wundervollen Bilde von der Hinde, die in heißer Sommerszeit nach Wasser lechzt: so lechzt seine Seele nach Jahve: ein Naturlaut der Frömmigkeit. Der Vergleich des Beters mit der schreienden Wildkuh auch im Babylonischen vgl. Zimmern, Babylonische Hymnen S. 25. – **3** Noch vom Bilde beherrscht, fährt er fort: „seine Seele" – die Wiederaufnahme des Wortes malt das Dringliche seines sehnsüchtigen Verlangens – „dürstet" (Ψ 63_2) „nach dem 'Gott seines Lebens'", d. h. von dem ihm Leben, Heilung, Erquickung kommt. Möchte er „eintreten" und „Jahves Antlitz 'schauen'": ein Ausdruck, in dem die ursprüngliche gottesdienstliche Bedeutung mit einer jüngeren, mehr innerlichen zusammensteht: er begehrt, bei einer Wallfahrt nach Zion die göttliche Gegenwart voll zu empfinden vgl. zu Ψ 11_7. – **4** Tiefer in den Schmerz zurückfallend, malt er, auch um den Höchsten zu rühren (vgl. Einleitung § 6, 17), seine Not aus: wie er unaufhörlich weinen muß, wenn er den Spott der Feinde vernimmt. Tränen als tägliches Brot auch Ψ 80_6 102_{10} vgl. Hiob 3_{24}; ähnliche Schilderungen im Babylonischen vgl. Zimmern, Babylonische Hymnen S. 24: „Speise aß ich nicht, Weinen war mein Brot; Wasser trank ich nicht, Tränen waren mein Getränk", vgl. auch Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 85. 110 und Ovids Metam. X 75: Cura dolorque animi lacrimaeque alimenta fuere. – **5** Nun folgt ein Motiv, das sonst zum Ausdruck des Vertrauens dient (vgl. Einleitung § 6, 20), hier in neuem Aufraffen der Seele aber mit eigentümlicher Wendung wehmütig-sehnsuchtsvoll gewandt ist: die Erinnerung an bessere Vergangenheit vgl. Ψ 22_{10}f 71_6 77_6ff. – **6** Das Strophensystem beschließt der ergreifende Kehrreim, der die Erhebung der Seele von der Klage zur Gewißheit der Erhörung in vollendeter Form darstellt. Hier ist diese Erhebung durch das soeben ausgemalte Bild begründet: was einst geschehen, wird sich wiederholen! Besonders eindrucksvoll ist die mahnende Anrede an die Seele; vgl. zu dieser Redeweise 103_1f 116_7, Einleitung § 6, 28 und das ägyptische Gedicht „Streit des Lebensmüden mit seiner Seele" bei Erman, Lit. d. Ägypter S. 122ff. – Während im ersten Strophensystem die sanftere Sehnsucht vorwaltet, tritt im zweiten **42.7-12** die leidenschaftliche Klage auf. Mit wirksamem Einsatz nimmt der Dichter das erste Wort des Kehrreims auf: „Ja, in mir zerfließt meine Seele". Und nun schildert er **7** seine Entfernung von Zion, **8** seine Todesnot, **9** sein unablässiges Beten, **10** seine Gottverlassenheit und Trauer, **11** den Spott der Feinde und schließt in gewaltsamem Aufstieg mit dem Kehrreim. – Daß Ψ **43** die Fortsetzung dieses Gedichtes bildet, ist aus der Gleichheit eben dieses Kehrreimes deutlich, wie denn Ψ **43** ohne diesen Schluß unvollständig sein würde. Jetzt endlich erhebt sich der Dichter zu kraftvollerer Tonart: nach all dem Sehnen und Klagen spricht er **1** Bitte und Wunsch wider seine Feinde aus. Er fühlt sich wie im Rechtsstreit gegen sie begriffen (vgl. Ψ 7_9 9_5 und Einleitung § 6, 12), möge ihn Jahve zu seinen Gunsten wider sie entscheiden! Denn sie verdienen es nicht besser! Auch der babylonische Kranke ruft den Gott an, ihm gegen den bösen Zauberer, der ihm die Krankheit angehext hat, zu seinem Recht zu verhelfen: „schaffe Recht, entscheide die Entscheidung", vgl. Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 286. 353 und Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 287. 302. 305. 306. 307. 308. 310. 314. 332. 432. – **2** Zu dem Vertrauen, das diese Bitte begründet „denn du bist der Gott, der mich schützt", gesellt sich noch einmal eine vorwurfsvolle Klage mit doppeltem „warum"? (vgl. Einleitung § 6, 11). **3** Nun aber steigt der Ton in die Höhe. Gott möge ihm „sein Licht und seine Treue" senden, daß sie ihn zum Zion heimgeleiten! Der Dichter redet von Jahves Licht und Treue wie von Engeln, die an solchen Stellen ursprünglich auch genannt worden sind vgl. Ψ 91_{11}. Eine ähnliche Redeweise auch 25_{21}. Solche Personifikation abstrakter Begriffe, die an die Stelle älterer mythologischer Wesen getreten sind, findet sich auch sonst nicht selten vgl. 21_6b 55_{11}f 85_{10}ff $89_{9.\,15}$ 97_2 Jes 33_6; auch die per-

sische Religion hat Ähnliches vgl. Edv. Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte[2] II S. 175; eine besondere Rolle spielt diese Denk- und Redeweise bei den Gnostikern. 4 Und so schließt der Psalmist mit dem „Wunsche eines Dankliedes" (Einleitung § 6, 24) an heiliger Stätte. 5 Und jetzt, zum letzten Male der Kehrreim, in dem nun aber nicht mehr der wehmütige Anfang, sondern der tapfere Schluß vorklingt.

Daß das seinem Inhalt nach erschütternde Gedicht auch künstlerisch vollkommen ist, braucht man kaum zu zeigen. Eindrucksvoll ist besonders der prachtvolle Anfang und der eindrucksvolle Kehrreim, von dem sich die davon eingeschlossenen Strophensysteme jedesmal verschieden abheben. Dieser Beginn und dieser Kehrreim scheinen die Urzellen des ganzen Gedichtes zu sein. Daß der Kehrreim dreimal auftritt, zeigt, wie schwer der Dichter mit sich selbst gerungen hat; dasselbe dreimalige Neueinsetzen in Ψ 71, während es in anderen verwandten Gedichten nur zweimal auftritt vgl. Einleitung § 6, 22. Aber auch sonst ist das Auf- und Abwogen der wechselnden Stimmungen eines angefochtenen Herzens in unserm Psalm wundervoll naturwahr dargestellt. Gegen die Unruhe der immer wieder ein neues Thema aufnehmenden Doppelfünfer bildet der durchgehende Kehrreim und gewisse eintönig wirkende Wiederholungen (42 4c.d = 11c.d, 42 10 fast = 43 2) das wohlerwogene Gegengewicht. – Den Versen nach ist der Psalm ziemlich regelmäßig gebildet: er besteht aus Strophen von je zwei (oder drei) Fünfern, mit denen einzelne Vierer (dazwischen ein Sechser 43 1) wechseln; je vier (oder fünf) dieser Strophen sind zu einem „System" vereinigt, das ein anders gebauter Kehrreim (Fünfer nebst Siebener) beschließt; ein Siebener am Schluß der Fünfer auch Ψ 27 6. Neuere Versuche, eine noch größere Ebenmäßigkeit herzustellen (Duhm[2], Budde, Schlögl), sind fragwürdig und nehmen dem Gedicht vielleicht einen Teil seiner Schönheit. Baumann (ZDMG LIX 1905 S. 140ff), der den Psalm mit allzu nüchterner Logik zergliedert, hat sich in das Hin- und Herwogen des Ganzen nicht finden können und nimmt zwei verschiedene (Ψ 42 2-5. 7 und 43 1 42 10f 43 3f), schlecht zusammengearbeitete Gedichte an; gegen ihn König, Hebr. Rhythmik S. 63ff. Rothstein, Grundzüge des hebr. Rhythmus S. 268ff will nach seiner Art dem Gedicht durch Streichungen aufhelfen, wobei der dritte Teil des Ganzen entfernt wird.

Wer der Dichter dieses Liedes gewesen sei, darf man nicht allzugenau wissen wollen; denn welche Gewähr haben wir dafür, daß gerade sein Name unter den wenigen, uns aus Israel bekannten Personen genannt wird! Daß er aus der Heimat gewaltsam fortgeführt (Baethgen), verbannt (Kautzsch[3], Budde) oder flüchtig (Staerk[2]) gewesen sei, geht aus seinen Worten nicht sicher hervor; vielleicht gehörte er einfach zur Diaspora vgl. I Makk 5 14. 21ff. Ebensowenig darf man sagen, er sei ein Priester (Baethgen u. a.), Levit (Graetz, Briggs), Hoherpriester (Hitzig, Duhm[2]) oder König gewesen; vielmehr erscheint er als Privatmann: auch ein solcher kann Danklieder im Tempel singen. Die Qorahiten haben das Gedicht in ihr Liederbuch aufgenommen; ob aber einer von ihnen es gedichtet habe (Budde), steht dahin. Von politischen Verhältnissen ist im Psalm keine Rede; daher ist die Ansetzung in bestimmter Zeit und die Ableitung etwa von Jechonja (Ewald) oder den mit ihm Fortgeführten (Baethgen, Briggs), die auf ihrem Wege nach Babylonien das „Jordanland" berührt haben mögen, oder von Onias III., den die ptolemäischen Truppen vielleicht (!) nach Panēas schleppten (Hitzig, Duhm[2] u. a.), nicht ganz ernsthaft zu nehmen, von Davids Flucht nach Mahanaim (Delitzsch) ganz zu schweigen.

Natürlich hat auch die Behauptung nicht gefehlt, der Sänger habe den Psalm auch für andere mitgedichtet (Olshausen, Baethgen u. a.); aber damit zerstört man nur sein persönliches Leben.

Für die Zeit des Dichters ist bedeutsam, daß er sich im nördlichen Kanaan ferne von Jahve fühlt; in der alten Zeit hatte auch diese Gegend der Jahve-Stätten nicht entbehrt; man denke nur an das große Heiligtum von Dan. Die Ansetzung im Exil ist unmöglich, da der Tempeldienst als bestehend vorausgesetzt wird, Baethgen.

2 אַיָּל Hirsch, Reh oder dergl.; nach G. Jacob, Das Hohelied S. 9 Hiob 39 1 Cant 2 9 und Ψ 42 2 das Mähnenschaf, ovis tragelaphus. Das Wort ist sonst Mask., weshalb Olshausen,

Bickell u. a. אַיֶּלֶת lesen wollen; aber auch דב bedeutet gelegentlich die Bärin II Reg 2$_{24}$ und חֲמוֹר die Eselin II Sam 19$_{27}$ § 122f. – ערג Joel 1$_{20}$ lechzen oder schreien. Schmachtende wilde Tiere sind auch sonst ein Bild hebräischer Dichtung Joel 1$_{20}$ Jer 2$_{24}$; hier wird das weibliche Tier gewählt, wohl, weil man annahm, es leide als das schwächere mehr unter der Hitze. – תַּעֲרֹג relativisch § 155g. – Die Zeile ist ein Vierer, der auch sonst mit den Fünfern wechselt; die Verwandelung des schönen Verses in einen Fünfer (Baethgen, Grimme u. a.) ist vielleicht eine Verschlimmbesserung. – על, im folgenden אֶל, ist wohl nur verschrieben: eine sehr häufige Verwechselung. – 3 צמא im übertragenen Sinne Ψ 63$_{2}$ vgl. 84$_{3}$ 143$_{6}$. – לאל־חי „zum lebendigen Gott“; das Versmaß scheint לְאֵל חָי zu verlangen, „zum Gott meines Lebens“ vgl. 9, Duhm^{2}, Cheyne^{2} u. a.; dieselbe Verderbnis Ψ 84$_{3}$. – מָתַי in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 11. – בוא eingehen, in das Heiligtum vgl. z. B. Jes 1$_{12}$. – וְאֵרָאֶה „und ich werde erscheinen“, dieselbe unmögliche Konstr. des Ni mit Akk. Dt 16$_{16}$ Jes 1$_{12}$; es liegt eine absichtliche Änderung der Aussprache vor, da die Punktatoren dem Dogma folgten, kein Mensch könne Jahve schauen vgl. Ex 33$_{20}$; vgl. Siegfried-Stade S. 688. 690; dieselbe Änderung auch Ψ 84$_{8}$ u. a. Zu lesen ist וְאֶרְאֶה 11$_{7}$ 17$_{15}$, Olshausen, Bickell und viele Neuere; so MSS S T. – Budde פְּנֵי אֱלֹהַי, vielleicht besser. – 4 בְּאָמְרָם, בֶּאֱמֹר 11; letzteres mit MSS und S vorzuziehen, Olshausen, Bickell und viele Neuere. – „Wo ist dein Gott?“ als Frage der Feinde in den Klageliedern Ψ 79$_{10}$ 115$_{2}$ Joel 2$_{17}$ Micha 7$_{10}$; die Frage ist höhnisch gemeint: der Gott ist nirgends zu finden. – 5 אלה neutrisch, Jer 4$_{18}$, d. h. das Folgende. – „Die Seele ausschütten“ heißt den innersten Gedanken und Stimmungen freien Lauf lassen I Sam 1$_{15}$ Threni 2$_{19}$ Ψ 62$_{9}$ 102$_{1}$ 142$_{3}$ Hiob 30$_{16}$; alle großen Beter von demselben Typus haben sich das wundervolle Bildwort angeeignet vgl. Heiler, Gebet^{2} S. 352. – עלי „in mir“ Ψ 142$_{4}$ 143$_{4}$ Jer 8$_{18}$ Hos 11$_{8}$ = בְּקִרְבִּי Ψ 39$_{4}$. – אעברה Impf. der Erzählung in der Dichtung. – סָךְ ist Pausalform von סֹךְ § 29u; סֹךְ Hütte Ψ 27$_{5}$, Wohnung, insbesondere Gottes Ψ 76$_{3}$ Threni 2$_{6}$, altertümlich-poetische Bezeichnung des Tempels; die angebliche Bedeutung סָךְ = Gedränge ist nur geraten. – אֲהַדְּם soll Hithpa von Wz. דדה oder Hithpalpel von Wz. דו oder די (§ 55g) mit Suffix sein; „ich ließ sie trippeln, wandeln“ (als Chorführer); aber die Verbindung des Hithpa mit Suffix ist sehr bedenklich, weshalb Olshausen אֲהַדְּרֵם vgl. Σ; ’A Pi „ich führte sie“, so Dyserinck und viele Neuere. Θ ἐν τόπῳ σκηνῆς θαυμαστῆς führt auf אדיר, wonach Duhm^{2} אַדִּירִים vermutet; vgl. S (Ψ 93$_{4}$); MSS אדרם. Duhm^{2}, Budde u. a. wie schon Halévy IV S. 28 lesen danach בְּסוֹד אַדִּירִים und übersetzen „im Chor der Edelen“, wobei אדרים die jüdischen Vornehmen bedeuten soll vgl. Neh 3$_{5}$ 10$_{30}$ II Chron 23$_{20}$. Indes ist eine Änderung von סך unnötig; man übersetze: „da ich zog zur (durch die) Hütte (בְּסֹךְ) des Majestätischen“ und fasse אַדִּירִים als Bezeichnung Gottes wie sonst קְדֹשִׁים Prov 9$_{10}$ 30$_{3}$; אדיר von der Gottheit vgl. zu Ψ 8$_{2}$. Für diese Deutung spricht die Parallele בית אלהים im folgenden. – הָמוֹן „Lärm“, vom Schall der Musik Ez 26$_{13}$ Am 5$_{23}$ JesSir 50$_{18}$, und „lärmende Menge“, hier nach der Parallele קול wohl das erstere; הָמוֹן חוֹגֵג „(dem) festfeiernden Lärm“ ist seltsam; besser lese man nach Θ mit Duhm^{2} und Cheyne^{2} הָמוֹן „(dem) Lärm des Festfeiernden“, wobei dann חוגג Kollektiv sein muß; Graetz und Budde nach Θ Σ חוֹגְגִים vgl. das folgende מה. – חגג ist Terminus von der Festfeier mit Gesang und Tanz. – Löhr hält המון חוגג und בקול רנה ותודה für zwei Glossen zu בסך אדרם und möchte für letzteres המון חוגג (ב)einsetzen. – 6 השתוחח von Wz. שוח I sinken oder Wz. שיח zerfließen, vgl. Ψ 44$_{26}$ Threni 3$_{20}$. – מה־תשתוחחי doppeltbetont. – וַתֶּהֱמִי § 111t; ומה־תתהמי 12 43$_{5}$, so auch hier MSS Θ Σ S, was Baethgen, Budde u. a. vorziehen; besser aber ist es wohl, in 12 und 43$_{5}$ ותהמי zu lesen, Briggs. – המה rauschen, tosen, stöhnen, seufzen Ψ 55$_{18}$ 77$_{4}$ u. a. Der Gegensatz ist, daß die Seele still werde Ψ 62$_{2.6}$; das bedeutet aber nicht den Verzicht auf das Wünschen, sondern vielmehr festes Vertrauen auf seine Erfüllung. – עוד fehlt in Θ hier sowie 12 43$_{5}$. – הוֹדָה Terminus von der, ur-

sprünglich gottesdienstlichen, Danksagung vgl. Einleitung § 7, 2. — אלהי : ישועות פניו „(den) Hilfeleistungen seines Antlitzes. Mein Gott" ist nach den meisten Neueren besser in 12 43$_5$ erhalten: יְשׁוּעַת פָּנַי וֵאלהי, so auch hier MSS G-Hss S. Auch ist besser mit G T (S) יְשׁוּעָתִי zu lesen; dasselbe G Θ T (S) in 12 und G Σ T (S) in 43$_5$: „der Hilfe meines Antlitzes (d. h. meiner Person II Sam 17$_{11}$) und meinem Gott". — 7 עלי־כן, d. h. um seiner großen inneren Not willen gedenkt er seines einzigen Freundes. — מֵאֶרֶץ „vom Lande her"; diese Übersetzung ist durch das Gegenstück Ψ 61$_3$ gesichert. Die folgenden Namen sollen klarlegen, wie weit er vom Zion entfernt ist. Der Dichter beschreibt zunächst das Land, da er wohnt: das „Land" (d. h. das Ursprungsland) des Jordan und der Hermone: der Plural, auch AethHenoch (Flemming) 6$_5$ (Syncellus) 13$_7$, wird die vielen Gipfel des Bergzuges bezeichnen, wofern nicht einfach nach 1 MS S Doppelschreibung des ם vorliegt, Schlögl, Löhr u. a. וחרמונים gehört gegen die Akzente zum Vorhergehenden. Genauer ist das Wort הר מצער „Berg der Kleinheit", an dem er also weilen wird; der Bergname ist sonst unbekannt, was nicht befremden kann. Dalman, Palästinajahrbuch V 1909 S. 101ff denkt an einen Berg bei Bāniās, 814 m hoch, mit dem Dorfe Za'ōra; Baethgen übersetzt „fern vom Lande" usw. und sieht in dem Folgenden eine Beschreibung Kanaans, wobei er den „kleinen Berg" auf Zion deutet. Hitzig, Wellhausen u. a. streichen מ in מהר „ich gedenke dein, du kleiner Berg": aber die Anrede geht im ganzen Gedicht auf Jahve. — 8 Die Wasser, die den Dichter überfluten, werden von Baethgen u. a. als Bild der Unglücksschläge aufgefaßt: eine Auffassung, völlig ungenügend für die genaue Beschreibung, die offenbar etwas Bestimmtes im Auge hat. Viele Neuere, so Duhm^2, Staerk^2 u. a. stellen sich vor, der Dichter schaue wilde Wassermassen, die sich von den Bergen herabstürzen, und es komme ihm vor, als ob dieser Aufruhr der Natur ihm gelte: eine „sentimentale" Eintragung des inneren Lebens des Betrachters in die Natur, wie sie im hebräischen Altertum ganz unmöglich ist. Das richtige Verständnis der Stelle gewinnt man, wenn man die sonstigen Erwähnungen der Wasser in den Klagepsalmen (vgl. Einleitung § 6, 5) und besonders Jon 2$_4$ vergleicht, wo sich Ψ 42$_{8c.d}$ wiederfindet. In allen diesen Stellen handelt es sich um die Fluten der Unterwelt, die den Sterbenden überströmen und umfangen: תְּהוֹם (stets ohne Artikel) ist auch sonst Terminus des großen unterirdischen Wassers. Meere und Ströme des Todes gab es nach dem Glauben des alten Morgenlandes vgl. die Abbildung Erman, Äg. Rel.^{2} S. 108 und Meißner, Bab. u. Ass. II S. 111f. Dichter müssen von dem schaurigen Tosen dieser Wasser gesprochen haben. So beschreibt unsere Stelle — ein prachtvolles Nachtstück —, wie die brandenden Wasser der Tiefe einander wie im Chorliede zusingen (קרא אל responsorieren Jes 6$_3$), und wie dieser grauenvolle Gesang begleitet wird von der eintönigen Musik der höllischen Rinnen. — Für קֹרֵא ist, da תהום sonst Fem. ist, mit Duhm^2 und Delitzsch HB S. 29 [קוֹרְאָ]ה zu lesen, doch vgl. auch ZAW XVI 1896 S. 62, XXIII 1903 S. 20. — צִנּוֹר, auch neuhebr., Rinne, Wasserstrahl, Wasserfall, Aquädukt, vielleicht auch unterirdische Wasserleitung, vgl. Rosenberg ZAW XXVIII 1908 S. 147, Vincent, Canaan S. 27 A. 1. — Seltsam ist die zweite Person, da die Unterwelt sonst nicht Jahve gehört vgl. zu Ψ 6$_6$; man lese צִנּוֹרֶיהָ, מִשְׁבָּרֶיהָ und גַּלֶּיהָ. Derselbe Fehler Jon 2$_4$, der an einer der beiden Stellen entstanden und in die andere hineingetragen sein muß. Wie alt der Fehler ist, zeigt Ψ 88$_8$, wo er sich in einer Nachahmung als ursprünglicher Text findet. — 9 Text: „Tages entbiete (entbietet) Jahve seine Gnade, und bei Nacht ist sein Lied bei mir, ein Gebet zum Gott meines Lebens", fällt aus den Rhythmus der Fünfer und aus dem Zusammenhang des Gedichtes, das sich erst im dritten Teil zu tröstlichen Gedanken erhebt. Olshausen, Wellhausen u. a. wollen durch Streichen des ganzen Verses helfen. Duhm^2 und Budde entfernen einen Teil der Worte und zerstören damit das Gleichmaß der Doppelfünfer. Man lese

יומם אֲצַפֶּה ביהוה וְחסדו בלילה

„Tages harre ich auf Jahve (vgl. Micha 7$_7$) und auf seine Gnade in der Nacht": zu dieser Verteilung von Tag und Nacht auf die beiden Glieder vgl. Ψ 92$_3$, chiastische Stellung; שירה ist aus אֲשִׁירָה, „ich will singen" verschrieben, Schlögl, woraus sich auch die seltene Schreibung

von שׁירה erklärt. – תְּפִלָּה Terminus des Klagelieds vgl. Einleitung § 6, 29. – Wie es kommt, daß in diesem Verse יהוה erhalten ist, ist nicht zu sagen. – **10** אומרה zur Rechtschreibung § 68g. – „Gott meines Felsens“ wie „Gott meines Lebens“ 3. 9, „Gott meines Schutzes“ 43₂. – סַלַּע von Gott Ψ 18₃ 31₄. – לִמָּה im Klagelied vgl. Einleitung § 6, 11; zur Betonung לִמָּה § 102l vgl. 43₂. – **11** בְּרֶצַח „bei Mord in meinen Gebeinen“ kann unmöglich richtig sein; MSS Σ כְּרֶצַח; G ἐν τῷ καταθλάσαι τὰ ὀστᾶ μου scheinen an ברץ (Wz. רצץ) zu denken; Olshausen, Wellhausen u. a. בְּרֶקֶב „wie Knochenfraß“ Prov 12₄ 14₃₀ Hab 3₁₆ liegt graphisch zu weit ab; „Ausgew. Psalmen“ [4] כְּבֹר צָח „wie brennende Lauge“; Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 42 בְּרָצָתָם בְּעַצְבוֹתַי „indem sie sich freuen an meinen Schmerzen“; G. Müller בְּחֶרְצַבַּת עַצְמוֹתַי „bei den Qualen (Ψ 73₄) meiner Gebeine“, besser בְּחֶרְצַב „bei der Qual meiner Gebeine“. – **43₁** Auch das Fehlen der Überschrift bezeugt, daß hier ursprünglich kein neuer Psalm anfangen soll, wie beide denn auch in MSS zusammengeschrieben sind. – שׁפט Recht verschaffen wie Ψ 7₉ 10₁₈ u. a. – ריבה § 72₈; ריב hier mit מִן verbunden. – Die erste Zeile ist ein Sechser, die zweite ein Vierer; die vorherrschenden Fünfer können leicht durch Versetzung von אלהים ans Ende des Verses hergestellt werden (Baethgen, Budde u. a.); doch ist ein solcher veränderter Rhythmus bei dem neuen Einsatz nicht unmöglich. – איש kann kollektiv gefaßt oder von dem Hauptgegner des Psalmisten verstanden werden. – **2a** מְעוֹזִי von Wz. עוז abzuleiten vgl. zu Ψ 27₁. – **2c.d** wie 42₁₀c.d. – **3** Von mehreren „Wohnungen“ auf dem Zion redet auch Ψ 84₂ u. a. – **4** ואבואה „damit ich eingehe“ § 108d. – Text: „zum Gott der Freude meines Jubels“; aber der Vers ist überladen, und im folgenden scheint ein Wort zu fehlen; man lese שִׂמְחָתִי אֲגִילָה „zum Gott meiner Freude; ich will jubeln“, Duhm[2], Budde u. a. – Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 42 schlägt vor in 1 חָסֶד für חֲסִיד, in 3d כְּבוֹדְךָ וְאֶל־מִשְׁכַּן (vgl. Ψ 26₈), in 4 אֶל־מְזִבְּחֶךָ (so MSS); ferner streicht er אֶל[2], ebenso גילי (als Variante) und liest בְּנֵבֶל וּבכנור (vgl. Ψ 57₉ 108₃).

Psalm 44.

1 'Zur Musikleitung' (?). Von den Söhnen Qoraḥ. Ein maskil.

2 'Jahve', mit eigenen Ohren haben wir vernommen,
unsre Väter haben uns erzählt — 3 + 3.
die Tat, die du in ihren Tagen getan,
3 die in der Urzeit Tagen deine Hand 'vollbracht'. — 3 + 3.
Völker hast du 'entwurzelt' und sie gepflanzt,
'fälltest' Nationen und 'setztest sie ein'. — 3 + 3.

4 Denn nicht durch ihr Schwert gewannen sie das Land,
nicht ihr eigener Arm gab ihnen den Sieg; — 3 + 3.
nein, deine Rechte und dein 'starker' Arm
und das Licht deines Antlitzes, denn du hattest sie lieb. — 3 + 3.

5 Du bleibst mein König 'und Gott',
'der' Jakobs Siege entbietet. — 3 + 3.
6 Durch dich stoßen wir die Feinde nieder,
durch deinen Namen zertreten wir die Gegner. — 3 + 3.

7Denn nicht auf meinen Bogen vertraue ich,
nicht mein Schwert schafft mir Sieg; 3 + 3.
8sondern du schaffst uns Sieg über die Gegner
und machst unsere Hasser zuschanden. 3 + 3.
9ʿJahvesʾ können wir ʿunsʾ allezeit ʿrühmenʾ
und deinem Namen immerdar danken. Sela. 3 + 3.

10Und doch hast du uns verworfen und beschimpft
und zogest nicht aus mit unsern Heeren. 3 + 3.
11Du ließest uns fliehen vor dem Gegner,
unsere Hasser raubten nach Herzenslust. 3 + 3.

12Du gabst uns hin wie Schlachtvieh
und zerstreutest uns ʿunterʾ den Völkern. 3 + 3.
13Du verkauftest dein Volk um ein Spottgeld
und wurdest doch nicht reich durch den Erlös. 3 + 3.

14ʿWir wurdenʾ zum Schimpf für unsere Nachbarn,
zum Hohn und Spott für die um uns her. 3 + 4 (3).
15Du machtest uns zum Spottlied unter den Völkern,
zum Kopfschütteln unter den Nationen. 3 + 3.

16Meine Schmach steht mir allezeit vor Augen,
Scham bedeckt mir das Antlitz 3 + 3.
17vor der Stimme des Schmähenden und Höhnenden,
vor dem Blick des Feindes und Rachgierigen. 3 + 3.

18Alles dies kam über uns, obwohl wir dich nicht vergessen
und deinen Bund nicht verleugnet. 4 + 3.
19Nicht war unser Herz zurückgewichen,
ʿunser Schrittʾ von deinem Pfade gebogen, 3 + 3.
20daß du uns wie ʿden Drachenʾ mißhandelt
und uns mit Finsternis bedeckt hast. 3 + 3.

21Hätten wir unseres Gottes Namen vergessen,
unsere Hände gestreckt nach fremdem Gott, 3 + 3.
22würde ʿJahveʾ das nicht erkennen?
Er kennt ja des Herzens Geheimnis! 3 + 3.
23Nein, deinethalb werden wir immerfort erwürgt,
sind wir wie Schlachtschafe geachtet! 3 + 3.

24Erwache, ʿJahveʾ, warum schläfst du ʿIʾ?
wach auf, verwirf nicht für immer! 4 + 3.
25Warum verbirgst du das Antlitz,
vergissest unsere Mühsal und Not? 3 + 3.

26Denn unsere Seele zerfließt in den Staub,
unser Leib klebt an der Erde. 3 + 3.
27Erhebe dich, uns zur Hilfe!
Erlöse uns um deiner Gnade willen! 3 + 3.

Der Psalm, in seinem zweiten Teil 10-27 Musterbeispiel eines Volksklagepsalms bei Feindesbedrängnis (vgl. Einleitung § 4, 7), in dem (sehr übersichtlichen) Aufbau des Ganzen Ψ 89 sehr ähnlich, beginnt 2–4 mit einer scheinbar weit abliegenden hymnischen Er-

zählung (vgl. Einleitung § 2, 28. 50) von Kanaans Eroberung durch Israel; dasselbe Motiv in Josaphats Fasten-Gebet II Chron 20$_7$ und sonst vgl. Einleitung § 4, 10. Zu dieser Erzählung gibt **2a** die Einführung, die in Ψ 78$_{3}$f ein Gegenstück hat. Diese Einführung beruft sich auf die mündliche Überlieferung, die bis zu dem dies Lied singenden Geschlechte gekommen ist; ebenso Ψ 78$_3$. Die alten Geschichten werden damals, dem Gebote des Gesetzes Ex 10$_2$ 12$_{26}$f 13$_{8.\ 14}$ Dt 6$_{20}$ff u. a. getreu, gewiß vielfach mündlich erzählt worden sein; wichtiger aber war damals das Buch, in dem sie ihre endgültige Form erhalten hatten; aber die Sprache der Dichtung redet lieber von der altertümlichen mündlichen Überlieferung als von der prosaischen Mitteilung durch die Schrift vgl. Einleitung § 8. Die Besitznahme Kanaans, die **2b** kurz erzählt wird, ist auch sonst einer der beliebtesten Gegenstände der hymnischen Erzählungen (vgl. Einleitung § 2, 50) und paßt in diesen Psalm umso besser, als zu seiner Zeit der Besitz des Landes in Frage stand. Als besonders wunderbare Gnadentat Gottes gilt dabei **3**, daß Jahve ganze Völker, um Israel Platz zu machen, ausgerottet hat; dasselbe Ψ 80$_9$; in den erzählenden Büchern werden diese Stämme, nicht ohne Prahlerei, aufgezählt vgl. Gen 15$_{19}$ff. Nach der im AT noch nicht ganz verklungenen geschichtlichen Erinnerung hat Israel lange und schwer genug um sein Land ringen müssen; die prophetisch-legendarische Betrachtung hat dies alles vergessen und stellt sich vor, **4** Israel habe ohne eigenes Zutun allein durch Jahves Hilfe den Sieg gewonnen (Dt 8$_{17}$f Jos 24$_{12}$ vgl. die Ausführung Ex 15$_{14}$ff). — Auf diese Erfahrung in der Urzeit gründet sich **5—9** Israels Vertrauen auf Jahves Hilfe; damit geht der Psalmist von der Vergangenheit auf die Gegenwart über und nähert sich seinem eigentlichen Gegenstande; nicht so gut erscheint es, mit Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 83ff den Abschnitt $_{5-9}$ auf die Vergangenheit zu beziehen, wogegen $_5$ zu sprechen scheint. Zum Ausdruck des Vertrauens im Volksklageliede vgl. Einleitung § 4, 10. — Auf Jahve allein, nicht auf irgendwelche weltlichen Mittel (an denen das Judentum freilich auch zu schwach war) vertraut Jahves Volk: **6** wie der Stier, der den Gegner niederstößt (Dt 33$_{17}$), um ihn dann mit den Füßen zu zertreten, so triumphiert Israel über die Feinde durch seinen „Namen", d. h. indem es Jahve anruft, und dieser dann zu seiner Hilfe herbeikommt (vgl. z. B. I Sam 17$_{45}$ und zu Ψ 20$_2$). **9** Und so, durch die Erfahrung mit stolzer Zuversicht erfüllt, können wir in alle Ewigkeit unserm Gotte danken! — Es fällt auf, daß das „Wir" des Psalms an dieser Stelle zuweilen durch das „Ich" unterbrochen wird $_{5.\ 7.\ 16}$; ähnliche Fälle Ψ 60$_{11}$ 68$_{25}$ 74$_{12}$ 83$_{14}$ 89$_{48.\ 51}$ 135$_5$ vgl. Luk 1$_{49}$ (Festgabe für A. v. Harnack 1921 S. 57). Dieser Gebrauch des „Ich"s ist der Gegenstand einer oft behandelten Streitfrage vgl. zuletzt Balla S. 106ff und Mowinckel, Psalmenstudien V S. 36 A. 1. Die gewöhnliche Meinung, dies „Ich" sei das personifizierte Israel selber, liegt weit ab, da eine solche Redeweise ohne besondere Erklärung kaum verständlich sein würde. Viel einfacher ist es, mit Balla dabei an die Person des Führers und Vorbeters zu denken; diese Deutung beweist vor allem der Hymnus der Judith 16$_{5.\ 12}$, in dem die Vorsängerin und Dichterin von „ihrem Gebiet, ihren Säuglingen, Kindern und Jungfrauen, ihren Schwachen und Armen" redet. Ein solcher Wechsel zwischen Mehrzahl und Einzahl ist auch sonst im AT sehr häufig an Stellen zu beobachten, wo ein Einzelner als Sprecher einer Mehrzahl auftritt (vgl. Genesiskomm.$^{3-5}$ S. 276, Balla S. 108ff), und auch im Babylonischen (Balla S. 109f) sowie in den Chorliedern der griechischen Tragödien (Balla S. 110 A. 2) gibt es dafür Gegenstücke; vgl. auch IV Esra 4$_{35}$. Mowinckels Meinung, daß in dieser Redeweise urtümliches Denken auftrete, wonach der Führer des Volkes dieses selber sei, ist aus dem AT nicht zu erweisen.

Den hymnisch-bekennenden Teil hat der Dichter ausgeführt, um **10—17** die Klage über die gegenwärtige Not in schärfsten Gegensatz dazu stellen zu können (אַתְּ־זָנַחְתָּ $_{10}$ an derselben Stelle wie וְאַתָּה זָנַחְתָּ Ψ 89$_{39}$). Solche Einführung hymnischer Motive zur Kontrastwirkung ist im öffentlichen wie im privaten Klageliede gewöhnlich vgl. Einleitung § 4, 12; 6, 28. **10** Anstatt Israel zu helfen, wie man nach dem allem von ihm hätte erwarten sollen, hat Gott es in Schanden gebracht und ist „mit seinen Heeren nicht ausgezogen"; dasselbe Ψ 60$_{12}$: ein Nachklang des altertümlichen Glaubens, daß „Jahve der Heerscharen" Israels Heer in den Krieg begleitet. Den Gedanken, daß die Gottheit ihrem

Volk in den Krieg vorauszieht, kennen schon die Naturmenschen vgl. Heiler, Gebet² S. 64. 93. **11** So sind die Juden geschlagen und ausgeplündert, **12** gemordet und weithin unter die Völker zerstreut. Die „Schlachtschafe", mit denen sie sich wehmütig vergleichen, sind Schafe, die als Schlachtvieh auferzogen, zum Essen bestimmt sind, und deren Tod niemand leid tut; derselbe Vergleich 23 Sach 11₄. ₇ Jer 12₃; ebenso unterscheidet der Babylonier schon seit ältester Zeit „Schafe zum Essen" und „Wollschafe" vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 217. Vgl. auch Musil, Arabia Petraea III S. 284. **13** Jahve hat sein Volk „verkauft": ein häufiges Bild; und mit ausgesuchter Zuspitzung fügt der Dichter in herber Bitterkeit hinzu, daß er wenig genug dabei verdient habe vgl. Jes 52₃ Jer 15₁₃ Ψ 30₁₀. — **14—17** Mehr aber als durch die Not selber wird das Herz des Juden gekränkt durch den Hohn der kleinen Völker rings umher. Einst hatte sich Juda über seine Nachbarn hoch erhoben und mehr sein wollen als sie alle; jetzt frohlocken sie bei seinem Fall. Dieser Zug kehrt in den Volksklagepsalmen mehrfach wieder vgl. Einleitung § 4, 7. Spott der Völker über Israel auch Dt 28₃₇ I Reg 9₇ Jer 18₁₆ 24₉ Threni 2₁₅f Joel 2₁₇. Zum „Spottlied" vgl. „Die israelitische Literatur" (Kultur der Gegenwart I 7 S. 61) und „Dichtung, profane im AT" RGG II Sp. 53f.

18—23 Ein neuer Teil wirft die in den Klageliedern gebräuchliche Frage auf, warum alles dieses gekommen sei, vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 11. **18. 19** Dieser Grund aber ist, so heißt es mit Nachdruck, nicht die eigene Sünde: kein Bundesbruch, kein Götzendienst! **21. 22** Dafür beruft sich der Dichter nach der Art solcher „Unschuldspsalmen" (vgl. Einleitung § 4, 10; 6, 26) auf Jahve selbst, der ins Innerste des Herzens schaut! Vgl. besonders Hiob 31₄. — **23** Nein, weil sie dich in uns treffen wollen, darum verfolgen uns die Feinde mit solcher Wut! Ihr Haß gilt in erster Linie dir! Das zu bedenken, muß doch den Gott an der Ehre fassen und ihn zum Einschreiten bewegen! Wir lernen aus solchem leidenschaftlichen Ausruf, daß die anspruchsvolle Jahvereligion — wie wir es uns vorstellen können — den andern Völkern in hohem Grade verhaßt war, würden die Stelle aber allzu nüchtern auffassen, wenn wir den Verfasser einfach beim Worte nehmen und den Satz auf eine wirkliche Religionsverfolgung deuten würden, vgl. zu Ψ 69₈. — Dazwischen **20** wieder eine Rückkehr zur Klage. Der Vers hat in Hiob 7₁₂ ein lehrreiches Gegenstück; wie der gequälte Kranke seufzt: „bin ich das Meer oder der Drache, daß du wider mich eine Wache aufstellst?", d. h. daß du mich beständig beobachtest und heimsuchst, so klagt hier das Volk: du behandelst uns, als ob wir 'der Drache' wären, dem ja freilich „Mißhandlung" und Finsternis gebühren. Das ist eine Anspielung an den Mythus vom „Drachen", den Gott „mißhandelt" und mit der Finsternis des Tartarus bedeckt hat; vgl. über diesen Mythus zu Ψ 74₁₃f 89₁₁. Die „Mißhandlung" des Ungetüms auch Jes 51₉ Hiob 26₁₃ PsSal 2₃₀; über den Ausdruck דִּכָּא, eigentlich „niedertreten, zu Boden treten" in diesem Zusammenhang vgl. zu Ψ 89₁₁; Finsternis und Drache gehören zusammen Hiob 3₈.

Der Psalm schließt **24—27** mit der stürmischen Bitte an Jahve, jetzt endlich zu „erwachen" (Ψ 7₇ 35₂₃ 59₅f 78₆₅); wobei sich in **24. 25** noch einmal die schmerzliche, sehnsüchtige Frage „Warum?" (vgl. Einleitung § 4, 7) und in **26** die Klage einmischt; solche Fragen, hier in die Bitte eingesprengt, stehen sonst im Übergang von der Klage zur Bitte vgl. zu Ψ 79₅. **24** „Warum schläfst du?": eine auffallende, sonst unerhörte Vermenschlichung, dem Dichter von der Verzweifelung eingegeben, Duhm². — **26** nimmt Bezug auf die Handlung der Trauerfeier, wonach die Klagenden auf der Erde liegen vgl. Jer 3₂₅ und Einleitung § 4, 2. „Unser Leib klebt an der Erde" (vgl. Ψ 119₂₅) heißt: wir klagen schon so lange mit tiefgebeugtem Leibe, daß wir an der Erde kleben bleiben! Auch dies ein leidenschaftlicher Ausdruck.

Für den Psalm bezeichnend ist die Entgegensetzung von Gegenwart und Vergangenheit: das Judentum, das die Vergangenheit in dem goldenen Lichte der Legende schaut, trägt um so schwerer an dem Jammer der Gegenwart. Bedeutsam ist zugleich, daß sich die Gemeinde weigert, den Grund dieses Leidens in eigener Sünde zu finden; eine solche Betrachtung, von den Propheten ihrem Volke eingeschärft, wird hier mit aller Entschiedenheit abgelehnt: zur Beurteilung solcher Stellung vgl. Einleitung § 4, 10. Starken Eindruck hat offenbar auf die

Gemeinde gemacht, daß im Gottesdienste nach ihrem Urteil alles in Ordnung war; um so unbegreiflicher erschien ihr das Rätsel des gegenwärtigen Elends, und um so gewaltsamer war der Ansturm an Gott, den unerträglichen Mißklang aus der Welt zu schaffen.

Die besondere Lage der Zeit des Psalms tritt nicht besonders deutlich hervor, wie denn solche Klagepsalmen ziemlich allgemein gehalten zu sein pflegen vgl. Einleitung § 4, 15, was unserer geschichtlichen Ansetzung freilich unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet. Kein Name wird genannt. Aber wir hören: Heere (Scharen) sind geschlagen 10, eine Plünderung ist geschehen 11, viele Juden sind getötet 12. 23 und (durch Flucht, Fortführung oder Sklavenverkauf) in die Fremde zerstreut 12; die Nachbarn höhnen 14-17. Götzendienst besteht nicht mehr 18f. Das letztere – ebenso wie die Breite und Zerflossenheit der Sprache vgl. 10-15 – führt, da die Verehrung fremder Götter vor dem Exil und noch späterhin unter den Juden im Schwange ging, in ziemlich späte Zeit. Würde der Psalm exilisch sein, so würde man wenigstens die Erinnerung an die Schuld der Vorfahren (II Könige 23_{26} 24_{3}f Threni 5_{7} u. a.) erwarten dürfen, gegen Budde. Gegenwärtig denkt man meistens nach dem Vorgang schon der antiochenischen Schule an die Zeit der Makkabäer, die zuerst wieder „Heere" aufgestellt haben, und bezieht dabei den Satz „deinethalb werden wir erwürgt" 23 auf die damalige Religionsverfolgung sowie 20 auf die Flucht der Frommen an „die Stätte der Schakale", d. h. in die Wüste, etwa nach Judas' Tode (I Makk $9_{33.\ 62}$); andere denken an I Makk 5_{56}ff oder 6_{28}ff; vgl. Olshausen, Nowack und viele Neuere. Indes das Wort von den „Heeren" stammt wohl aus dem Sprachschatz jener Dichtung und braucht nicht allzu wörtlich genommen zu werden. „Die Stätte der Schakale" ist ein Schreibfehler (vgl. unten), und das glühende Wort 23 bezieht sich nicht auf eine Religionsverfolgung, die schwerlich mit einer so kurzen Anspielung abgemacht sein würde. Demnach ist ein Beweis für makkabäische Abfassung nicht zu erbringen, zumal wir über das Zeitalter von Esra bis Alexander d. Gr. so wenig wissen. Nach Sota 48a wurde 24a in der makkabäischen Zeit bis auf Johannes Hyrcanus tagtäglich von den Leviten gesungen; zu jener Zeit stand also Ψ 44 schon in der Bibel. – Die Anordnung der Strophen zu je drei Zeilen bei Duhm zerstört mehrfach die Zusammenhänge.

3 אַתָּה יָדְךָ, in seiner gegenwärtigen Stellung Subjekt zu הוֹרִשְׁתָּ, „du mit deiner Hand" § 144m und so noch von Kautzsch[3] und Ehrlich belassen, gehört nach den Versen sicher zum Vorhergehenden (Bickell, Duhm[2] u. a.); Baethgen אֹתֹתֶיךָ, „deine Wunder", Staerk[2], Schlögl אַתָּה בְיָדְךָ, „du mit deiner Hand"; Budde gut עָשִׂיתָה, „die deine Hand vollbracht". – גּוֹיִם לְאֻמִּים betont: ganze Völker! – הוֹרַשְׁתָּ, „du hast aus dem Besitz gebracht", häufig im Dt; stört das Bild, darum vielleicht גֵּרַשְׁתָּ „du hast vertrieben" Ψ 80_{9}, Baethgen, oder שֵׁרַשְׁתָּ „du hast entwurzelt", Lagarde, Duhm[2]. – תָּרַע Hi Wz. רעע I, „du tatest übel"; Wellhausen, Duhm[2] nach ℭ תָּרֵעַ Wz. רעע II, „du zerbrachest"; besser Lagarde תִּגְדַּע „du hautest ab" Jes 10_{33}. – שׁלח vom Baume, die Zweige ausbreiten Ψ 80_{12}; aber nach der Parallele ist וַתִּשְׁתְּלֵם, du pflanztest sie", vorzuziehen, Halévy IV S. 33, Buhl[2] u. a. – Das hier zugrunde liegende Bild von Israel als einem in Kanaan eingepflanzten Gewächs, etwa einem Weinstock, wird Ψ 80_{9}ff ausgeführt. – **4b** Arm, Sinnbild der eigenen Kraft. – Von nun an ist הוֹשִׁיעַ das leitende Wort vgl. 5. 7. 8; zu solcher Wiederholung von Worten vgl. Ψ 56. – **4c** כי nach der Negation „sondern" wie 23. – Ein Versfuß scheint zu fehlen; Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 42 ergänzt gut וּזְרוֹעַ עֻזְּךָ „und dein starker Arm" vgl. Jes 62_{8} Ψ 89_{11}. – **5** אתה־הוא § 141h. – Text: „du bist mein König, o Gott, entbiete", so noch Kautzsch[3]; aber der Imperativ ist in diesem Zusammenhange unerträglich; 𝔊 (vgl. 'A Θ S) וֵאלֹהַי מְצַוֵּה vgl. Ψ 74_{12}, Bickell, Baethgen u. a. – **6** בך „durch dich" 18_{30} § 119o. – **7** Schwert Bogen vgl. Gen 48_{22}. – תושיעני, 8 כי הושעתנו und משנאינו doppeltbetont. – **9** הלל wird sonst mit Akk. gebraucht; man lese הִתְהַלַּלְנוּ 𝔊, Kittel[3.4]; Praetorius (ZDMG LXXIV 1920 S. 278) zieht vor, das ב in באלהים zu streichen und den übrigen Text zu belassen. – **10** אף „und doch"; 1 MS אַךְ, Graetz. – וזנחת, MSS S וַתִּזְנַחְתָּנוּ, Budde. – Die

folgenden Imperfekte sind die poetischen Aoriste. – ותכלימנו und בצבאותינו doppeltbetont. – **11** מני־צר, G מִצָּרֵינוּ Budde. – שָׂמוֹ mit zurückgezogenem Ton § 29e. – לָמוֹ dat. eth., „nach Herzenslust"; MSS Hier S T לָנוּ als Akk., Kautzsch⁴-Bertholet. – In **12b** scheint ein Wort zu fehlen; gut Schlögl וּבֵין הַגּוֹיִם. – **13** לא־הון § 152a A. 1. – רִבָּה Gewinn machen. – **14** Fast ... Ψ 79₄, wonach Duhm² u. a. auch hier הֱיִינוּ lesen; תשימנו wird hier aus ₁₅ eingedrungen sein. – **15** Kopfschütteln als Gebärde des Hohnes vgl. Ψ 22₈ Jer 18₁₆. – **16** Die Übersetzung der G „die Schande meines Antlitzes bedeckt mich" ist unnatürlich, Baethgen; פָּנַי ist ein zweites vorangestelltes Objekt § 117ll; vielleicht Umstellung כסתני פני? oder ist nach Ψ 69₈ einfach כִּסָּתָה zu lesen? – Die Redensart mag sich daraus erklären, daß der Unglückliche, Verzweifelte sein Antlitz verhüllt vgl. Jer 3₂₅. – **17** מפני || מקול „vor dem Blick". – **18** בוא mit Suffix „jemand überkommen". – ולא = obwohl nicht § 156f. – ברית hier vom Bundesverhältnis vgl. zu Ψ 25₁₀. – In **19b** (vgl. dazu Hiob 31₇) wirkt die Negation fort § 152z. – אשרינו, MSS אשרנו, אשורנו. – Dem Versmaß nach besser אֹרַח? – **20** Text: „du hast uns zermalmt, mißhandelt an der Stätte der Schakale", d. h. nach Jes 13₂₂ 34₁₃ 43₂₀ u. a. in der Wüste? Doch bleibt der Ausdruck befremdlich, Baethgen, weshalb Duhm², Staerk² u. a. הִדַּחְתָּנוּ, Budde הִדַּחְתָּנוּ, „du hast uns gestoßen", vorziehen. Viel besser liest Olshausen (mit MSS) תַּנִּין – derselbe Fehler Ez 29₃ 32₂ – und faßt בְּמָקוֹם = „anstatt", „gleichwie" Hos 2₁. Die obige Erklärung, der auch Wellhausen ganz nahe gewesen ist, bereits „Schöpfung und Chaos" S. 70f. – כסה על בְּ § 119q; MSS צלמות; über צלמות vgl. zu Ψ 23₄. – **21** Da die Anrufung des göttlichen Namens das unerläßliche Hauptstück des Gottesdienstes ist (vgl. oben zu Ψ 20₈), ist „seinen Namen vergessen" ein leidenschaftlich-übertreibender Ausdruck für die völlige Unterlassung des Kultus. – Das „Ausbreiten der Hände", wobei man die Handflächen zum Himmel emporhebt, ist die Geberde des Gebetes vgl. zu Ψ 28₂. – **23** עָלֶיךָ Ψ 69₈. – כל־היום besser ohne Artikel, Kittel³·⁴. – **24** אדני (MSS יהוה, Budde) ist entweder zu streichen, Baethgen, Grimme u. a., oder hinter עורה zu stellen, Bickell. – **26** שְׁחָה von שִׁיחַ zerfließen, nach anderen von שׁוּחַ sinken vgl. Ψ 42₆ Threni 3₂₀. – **27** יהוה + קומה, G, Budde. – עזרתה zur Hilfe § 90g.

Psalm 45.

¹'Zur Musikleitung' (?). Nach šušischen (Instrumenten). Von den Söhnen Qoraḥ. Ein maskil. Ein Liebeslied.

²Das Herz wallt mir über — von begeisterten Worten; — 4.
ich singe — dem Könige ʿmein Liedʾ! — 4.
Meine Zunge wie der Griffel — geschwinden Schreibers. — 4.

³ʿSchön bist du, ja, schönerʾ, — als Menschen es sind; — 4.
Holdseligkeit ist — auf deine Lippen ergossen. — 4.
Darum: für ewig — hat dich ʿJahveʾ gesegnet. — 4.

⁴Gürte dein Schwert — an ʿdeineʾ Lende, o Held, — 4.
⁵mit deiner Pracht und Hoheit! — ʿIʾ ʿbekleide deine Hüftenʾ — 4.
für die gute Sache, — um der Gerechtigkeit ʿwillenʾ! — 4.

Furchtbare Taten ʿerzeigeʾ deine Rechte: — 3.
⁶deine scharfen Pfeile — ʿmögenʾ Völker erschrecken, — 4.
ʿden Mut sollen verlierenʾ — des Königs Feinde! — 4.

7Dein Thron, o Gott, steht immer und ewig, 4.
ein gerechtes Szepter ist das Szepter deines Reichs. 4.
8Du liebst das Recht und hassest den Frevel. 4.

Drum hat dich ʿJahveʾ, dein Gott, ʿerwähltʾ, 4.
ʿmitʾ dem Öl ʿderʾ Freuden dich ʿgesalbtʾ. 3.
9Nach Myrrhen und Aloe ʿIʾ duften all deine Kleider. 4.

Von Elfenbein-ʿHarfenʾ erfreuen dich ʿSaitenʾ. 4.
10ʿdie Tochterʾ von Königen tritt ʿdir entgegenʾ, 4.
die Königin an deine Rechte in Ophir-Gold! 4.

11Höre, Tochter, ʿIʾ und neige das Ohr! 4.
ʿ ʾVergiß dein Volk und dein Vaterhaus; 4.
12laß ihn ʿIʾ deine Schönheit begehren, er ist ja dein Herr! 4.

13ʿSo falle vor dir niederʾ ic ʾdie Tochter Tyrus mit Geschenken, 4.
es huldigen dir ʿalleʾ reichsten ʿder Völkerʾ, 4.
14ʿIʾ ʿehren dichʾ ʿIIʾ ʿmit Korallenʾ, in Gold ʿgefaßtʾ. 4.

15ʿGekleidetʾ ' in bunte Gewänder ʿIIʾ sind die Jungfrauen, die ihr folgen, 4.
ihre Gespielen, ʿdie sie zum König geleitenʾ; 4.
16ʿsie führen sieʾ mit Jauchzen und Jubeln ʿIʾ ʿin den Palastʾ ʿIʾ. 4.

17An deiner Väter Statt mögen treten deine Söhne;
du magst sie zu Fürsten setzen in aller Welt. 4 + 4.
18Ich will dein Gedächtnis erhalten in allen Geschlechtern,
drum sollen die Völker dich ewiglich preisen ʿIʾ! 4 + 4.

2 Es ist ein nicht seltener Brauch hebräischer Dichtungen, mit einer feierlichen Einführung zu beginnen, die das Thema kurz angibt, vgl. die Einführungen der Hymnen Einleitung § 2, 2ff und etwa noch Jes 51 Ψ 507. So setzt auch dieses Lied ein: dem Könige ist es geweiht! Es gehört also zu den „Königspsalmen" vgl. Einleitung § 5. Mit wenigen eindrucksvollen Worten beschreibt der Sänger seine Begeisterung, die einem so erhabenen Gegenstande entspricht: es wogt und wallt in seinem Herzen (wie Wasser auf dem Feuer siedet vgl. מְרְחֶשֶׁת Lev 27 79 „Kochtopf") von „guten Worten", von prachtvollen Verherrlichungen, von glühenden Wünschen! Seine Zunge eilt: beflügelte Rhythmen entquellen dem Munde! Vgl. die Einführung des finnischen Epos Kalewala, übersetzt von H. Paul 17-10: „Worte schmelzen in meinem Munde, Eins drängt an das andre sich; Eilen leichthin über die Zunge, Auf die Lippen, Über den Mund." Der hebräische Dichter vergleicht seine Zunge dem Griffel eines gewandten Schreibers: damals war Schreiben noch eine seltene und edle Kunst, wohl würdig, zum poetischen Gleichnis zu dienen.

3 Zunächst, wie es sich gebührt, der Preis des Königs selber vgl. Einleitung § 5, 15. Dabei beginnt der Sänger mit dem Lobe dessen, was der Gebieter wohl am liebsten besingen hört, mit dem Lobe seiner persönlichen Vorzüge, seines Körpers und Geistes. Der herrliche Mann, in vollkommener Jugendschönheit prangend, ragt über Menschliches hinaus! So schön sind nur Götter! Deutlicher wird die Göttlichkeit des Herrschers in 7 ausgesprochen. Bezeichnend für das Denken Israels, in dem die Kunst der Worte eine so erstaunliche Blüte gezeitigt, und in dem man daher auf Dichtung und Beredsamkeit einen so hohen Wert gelegt hat, ist, daß der Sänger einen Preis der „Anmut, die über seine Lippen ergossen ist" (vgl. Qoh 1012), hinzufügt: auch David und Salomo haben es nicht verschmäht, als Dichter aufzutreten. Dem Könige aber mag es besonders wohlgefallen, daß ihn so ein Sänger selber als seinesgleichen anerkennt. Der Schlußsatz faßt alles zusammen: in alledem erkenne ich, so ruft der Dichter aus, Jahves Segen, der in alle Ewigkeit nicht von dir weichen wird.

4. 5a.b Weiter über den Fürsten als Kriegsmann. Nun hat der junge König – das darf man zwischen den Zeilen lesen – bisher noch keine Schlachten geschlagen; aber daß der Herrscher die Kriege Israels führt, ist seine erste Pflicht, und kein Lied auf ihn kann erschallen, das nicht von seinen kriegerischen Taten spräche. Darum verherrlicht der Sänger, der preisen will und muß, die zukünftigen Siege seines Herrn! Er sieht ihn im Geiste stehen, bereit in die Schlacht zu ziehen; die prachtvolle Rüstung liegt vor ihm. „Gürte das Schwert an deine Lende, wirf den herrlich schimmernden Waffenrock um die Hüften (zum Text vgl. unten)! Und dies für die gute Sache, um der Gerechtigkeit 'willen'!" Davon also ist der Dichter überzeugt, und das gilt am Königshofe als selbstverständlich: wird der Herrscher in den Kampf gehn, so kann es nur um die gute Sache sein! Eine deutliche Anschauung, wie eine Szene, wie sie geschildert wird, aussehen mag, gewinnt man aus Roselinis ägyptischer Abbildung I Nr. 101f, auf der man die Pracht der schimmernden Wehr des Königs bewundern kann.

5c. 6 Und neben dieses stellt der Dichter ein anderes Zukunftsbild, nach hebräischem Brauch ebenso jäh aus dem Zusammenhange genommen. Nun sieht er ihn in der Schlacht, wo er gegen ganze Nationen kämpft. „Furchtbare Taten 'erzeige' deine Rechte!" Die Pfeile des Königs seien scharf, auf die Völker möge das Entsetzen vor ihnen fallen, daß die Gegner 'den Mut verlieren' und auseinanderstieben (zum Text vgl. unten). Eine solche Situation malen ägyptische Darstellungen aus der Ramessidenzeit, auf denen die Feinde ganz klein, der König aber riesengroß dargestellt wird, wie er die Fliehenden beschießt vgl. Erman, Äg.[2] S. 639. Bezeichnend ist, daß von dem Heere keine Rede ist; die Ehre des Sieges gehört dem Herrscher allein; ebenso ist es bei andern Königspsalmen vgl. Einleitung § 5, 21; auch das wiederholt sich im übrigen Morgenlande vgl. das Gedicht auf die Schlacht von Kadesch, Erman, Lit. der Äg. S. 325ff und etwa die babylonische „Geierstele" Meißner, Ass. u. Bab. I S. 317.

7. 8a Die zweite Obliegenheit des Königs nach seiner Kriegführung ist das Richten und Regieren. An den beiden Sinnbildern des Königtums, die auch uns wohlbekannt sind, am Thron und Szepter, stellt der Sänger die Herrlichkeit seiner Herrschaft dar. Der ehrwürdige, uralte Thron, den sich schon der Urahnherr errichtet hat, zeigt ihm die Ewigkeit seines Regiments. Und das Szepter, da es ein grader Stab ist, ist ihm das Symbol der Gradheit, der Gerechtigkeit des Fürsten, der „Gerechtigkeit liebt und Frevel haßt". Der Dichter redet in diesem Zusammenhange den König als „Gott" an; die Erklärer, auch noch die neueren, haben daran begreiflicherweise vielfach Anstoß genommen, da die echte Jahve-Religion, wie sie durch die Propheten vertreten wird, mit aller Wucht den Grundsatz behauptet, daß Jahve allein Gott ist, und alles Menschliche, was sich ihm an die Seite stellen möchte, mit Verachtung zurückweist. So erschien dem späteren Judentum die Königsvergötterung als einer der greulichsten Frevel der Heiden, an dem sich der Fromme unter keiner Bedingung beteiligt vgl. Dan 6 Act 12$_{21}$ff. Aber es finden sich doch auch im AT Stellen, wo der König mit dem Gott im selben Atem genannt Jes 8$_{21}$ I Reg 21$_{10.\ 13}$ Prov 24$_{21}$, wo er mit ihm oder seinem Engel verglichen II Sam 14$_{17.\ 20}$ 19$_{28}$ Sach 12$_{8}$ oder wo er Gottes Sohn genannt wird Ψ 2$_{7}$ vgl. 110$_{3}$, wie denn auch der Fürst der Zukunft Jes 9$_{5}$ „Gott-Held" heißt vgl. Einleitung § 5, 20; auch mag der Thron Salomos, der auf sechs Stufen stand, eine Nachahmung des Thronsitzes des höchsten Gottes auf der höchsten der sieben himmlischen Festen (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 108) gewesen sein I Reg 10$_{18}$ff. Alles dieses sind Reste von Königsvergötterung, die auch schon in Ψ 45$_{3}$ anklingt, und die in V. 7 nur besonders deutlich hervortritt. Wir wundern uns nicht, ein solches Wort aus dem Munde eines israelitischen Sängers zu hören, wenn wir bedenken, daß die Verehrung der Könige als Götter im alten Morgenlande nicht selten und besonders in Altbabylonien und Ägypten zu Hause war. Vgl. auch Ψ 110$_{2}$ und Einleitung § 5, 22. – Daß dem Könige Ewigkeit des Lebens oder wenigstens des Nachruhms gewünscht wird, gehört zum hebräischen Hofstil vgl. zu Ψ 21$_{5}$ vgl. Einleitung § 5, 21. – Das Szepter (110$_{2}$) ist ein etwa mit allerlei Sinnbildern geschmückter Stab, ursprünglich ein Fetischstab, Träger geheimnisvoller Kraft, dann Abzeichen des Zauberers, Sängers, Herolds, auch des Richters, Königs und Priesters, der „durch den Stab, den er faßt,

an die schützende Gottheit erinnert, die ihm, dem Einzelnen, dem schwachen Menschen, in seiner verantwortlichen Stellung nahetritt und Kraft verleiht" vgl. H. Diels, Die Szepter der Universitäi, Rektoratsrede, Berlin 1905 S. 12, Gerland, „Nord und Süd" CI S. 51ff und Pfister in Pauly²-Kroll, RE d. klass. Altertumswissensch. Art. Kultus XI Sp. 2127ff, woselbst weitere Literatur. – Daß die Gerechtigkeit des königlichen Regiments mit solcher Wucht hervorgehoben wird, ist ein Ehrentitel Israels vgl. zu Ψ 72; doch spricht auch der Babylonier von dem „gerechten Szepter" vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 405. 508. 512.

8b.c. 9a Und nun redet der Sänger von dem göttlichen Lohne für solche Tugend: weil der König die Gerechtigkeit liebt, darum hat ihn 'Jahve', sein Gott, auch 'erwählt' und gesalbt. Daß die Gottheit ihn als den Würdigsten erkoren hat, hat man dem morgenländischen Herrscher immer wieder versichert vgl. zu Ψ 89 21 f. „Jahve, dein Gott": so redet man zu dem Fürsten, der nach Israels Glauben in einer besonders nahen Beziehung zu dem Volksgott steht vgl. I Sam 13 13 25 29 II 14 11 Jes 7 10 u. a. Die Salbung des Königs geschieht in Jahves Namen und kommt im letzten Grunde von ihm selber vgl. I Sam 10 1 15 17 II 12 7 u. a.; dabei denkt der Dichter zunächst an die bekannte feierliche Handlung bei der Thronbesteigung, zugleich aber in schillernder Weise an das „Freudenöl" (Jes 61 3) der heutigen Feier. Öl, unerläßlich zum Feste (Ψ 23 5) und ein besonders köstlicher Lebensschmuck, ist das Sinnbild der Freude; ebenso in Ägypten vgl. Erman, Äg.² S. 259f. Solches Öl wird mit wundervoll duftenden Bestandteilen versetzt vgl. Cant 4 10 Esther 2 12. Dies Öl aber ist so reichlich über sein Haupt ausgeschüttet, daß alle seine Gewänder danach riechen vgl. Ψ 133 2; der Dichter sagt in seiner Begeisterung gar, daß seine Kleider Myrrhen und Aloe seien! Das Wertlegen auf solche Wohlgerüche ist für das Morgenland bezeichnend vgl. Cant 3 6 Prov 7 17, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 243f. 353. 403. 411f und Erman, Äg.² S. 259. 261; und so mag man, um die Eigenart dieses Gedichtes zu beschreiben, mit Fug sagen, es dufte selber nach dem starken Gewürz von Myrrhen und Aloe!

9b. 10 Damit hat der Dichter schon auf das heutige Fest hingedeutet; jetzt schildert er es selber. Es handelt sich um die Hochzeit des Königs. Aus allen den feierlichen Veranstaltungen aber, die an diesem Tage vor sich gehen mögen, hat der Sänger eine einzige und zwar die wichtigste herausgenommen: dies echt israelitisch vgl. zu 4f. 6 und von packender Wirkung. Die fürstliche Braut ist – so haben wir uns vorzustellen – bereits vor einigen Tagen in der Hauptstadt eingetroffen; heute wird sie, von ihren Jungfrauen begleitet, dem Herrscher zugeführt. Der Sänger beschreibt den festlichsten Augenblick, da sie vor das Antlitz des Königs tritt. Da morgenländisches Hofleben die Öffentlichkeit scheut, wird dies Zusammentreffen des königlichen Paares im großen Thronsaal stattgefunden haben. Selbstverständlich ist es dabei für das poetisch und sicherlich auch musikalisch (vgl. zu Ψ 137 3) so begabte Israel, daß die festliche Stunde durch Saitenspiel verschönt wird: „von Elfenbein-'Harfen' erfreuen dich 'Saiten'!" Die Harfen der königlichen Kapelle sind mit Elfenbein verziert: ein Genuß, auch für die Augen. Auch die Ägypter kannten köstlich geformte und verzierte Harfen vgl. C. Sachs, Musikinstrumente des alten Ägyptens S. 62f, vgl. weiter die Zithern und Harfen aus Almuggimholz I Reg 10 12 und die silbernen Hörner von getriebener Arbeit Num 10 2 JesSir 50 16; in einem chinesischen Märchen kommen Flöten, ganz aus Edelstein, vor vgl. L. Greiner, Chinesische Abende S. 14. 16. Diese Schilderung der Musik zur Einleitung der Szene. **10** Und nun öffnen sich die Pforten, und sie selber tritt 'ihm entgegen', die junge Fürstin, – „'Tochter' von Königen" nennt sie der Sang in heller Begeisterung, ist sie doch uraltem Herrscherstamm entsprossen – und nimmt ihre Stellung im Reiche ein: sie stellt sich an den Ehrenplatz, dem Könige zur Rechten (vgl. I Reg 2 19 und die Neuaramäischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin S. 35), im fürstlichen Brautschmuck, ganz funkelnd von goldenen Kleinodien! Gold ist damals für den Israeliten etwas außerordentlich Seltenes: bei dem Worte „Ophir-Gold" überkommt ihn das Entzücken. Die Königin trägt offenbar ihre Ausstattung an goldenen Schmuckstücken oder mindestens den wertvollsten Teil davon am Leibe: bezeichnend für eine Zeit, die alles sinnenhaft haben will. Zu beachten ist, daß die

Beschreibung der Fürstin so kurz ist: sie genauer zu betrachten und deutlicher zu schildern, hätte gegen die Ehrerbietung verstoßen.

11. 12a Jetzt aber geschieht etwas Unerwartetes: der Dichter benutzt Ort und Stunde, um ein mahnendes Wort einzuflechten. Natürlich gilt diese Mahnung nicht dem Herrscher — das würde sich nicht ziemen —, aber der jungen Frau Königin gegenüber mag ihm, dem Alten, dem ergebenen Diener des Königshauses, ein ernstes Wort erlaubt sein. „Schenke mir einen Augenblick", so redet er sie an, und „neige dein Ohr!" Ich habe manches erlebt, und du bist jung. Und was hat er ihr zu sagen? „Vergiß dein Volk und dein Vaterhaus!" Bei diesen Worten sieht man tief in israelitisches Empfinden hinein. Man freut sich ja im Volke der vornehmen Prinzessin aus so glänzendem Stamme, die der König, dem allgemeinen Brauche der Herrscher, auch in Babylonien und Ägypten (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 52. 60f) folgend, zu seiner Gemahlin erwählt hat. Aber man ist für die große Gefahr nicht blind, die dadurch entsteht, daß sich so an Israels höchster Stelle fremdes Wesen einschleicht und des Königs Herz bezaubert; man denke an Salomos fremde Frauen und an Izebel, Ahabs Weib. Daher der Wunsch der israelitischen Vaterlandsfreunde, die Königin möge ihre Heimat vergessen und sich als Israelitin fühlen, ein Wunsch, der sich freilich selten genug erfüllt haben mag; denn Israel war vielen seiner Nachbarn, besonders den Phöniziern, an Kultur unterlegen und mußte dem Einfluß der Fremde, gerade in seinen Blütezeiten, unweigerlich unterliegen, und natürlich war es auch, daß dies immer wieder einströmende Fremde zunächst die oberen Stände erfüllte und besonders in den ausländischen Königinnen seine Trägerinnen fand. — **12a** Und weiter weist der Dichter die Gebieterin, wenn auch in verbindlich-höfischem Ton — er redet ja von ihrer „Schönheit" — auf den Zweck hin, zu dem sie an dieser Stelle erschienen ist: obwohl eine stolze Fürstin, möge sie es nicht verschmähen, ein Weib zu sein, und bedenken, daß er ihr Herr ist! Vgl. Catull, Carmina 61_{144}f „Nupta, tu quoque quae tuus Vir petet, cave ne neges.

13. 14 Doch nun genug des Mahnens und Warnens; rasch geht der Sänger zu Erfreulicherem über. Wird die junge Herrin eine echte Königin Israels werden, so möge sie auch empfangen, was der Fürstin zukommt: Huldigungsgeschenke 'aller' reichsten 'Völker' der Welt! Nun hat zwar ein israelitischer oder judäischer König niemals eine Weltherrschaft, wie sie hier vorausgesetzt zu sein scheint, besessen; aber die Königsdichter lieben es, mit diesem Gedanken zu spielen vgl. Einleitung § 5, 21. Und Gaben aus dem Ausland sind bei Gelegenheit von fremden Gesandtschaften auch an diese Fürstenhöfe gekommen vgl. Ψ 72_{10} und Meißner, Bab. u. Ass. I S. 59f. 65, wobei denn auch die hohe Frau manches Herzerfreuende erhalten haben mag; genannt werden hier 'Korallen' in goldener Einfassung: ein kostbarer Frauenschmuck. Besonders hervorgehoben wird in diesem Zusammenhange Tyrus als die große Handelsstadt, die aller Güter der Erde voll ist, und die, wie wir aus der Geschichte des David- und Omri-Hauses wissen, gerade mit Israel Freundschaft gepflegt hat. Eine Tributzahlung von Tyrus oder Sidon an die Assyrer ist dargestellt bei Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 515.

15. 16 Nun aber wendet sich der Sänger von der Fürstin ab und besingt ihr Gefolge, die Jungfrauen, die in bunten Gewändern hinter ihr hergehen und jetzt den Saal betreten. Es war eine anmutige Sitte, der jungen Frau eine oder mehrere Dienerinnen mitzugeben, die sie als treue Gefährtinnen unter das fremde Dach begleiteten vgl. Gen 24_{59}ff und Meißner Bab. u. Ass. S. 170. 376. 402. Der Königstochter folgen bei ihrer Hochzeit die Gespielinnen ihrer Jugend, die Töchter der edelsten Geschlechter des Landes. Der Dichter schaut ihren festlichen Zug; ihn begeistert ihr helles Jubellied: sie singen den Hochzeitsgesang. Buntgewirkte Gewänder sind, wie man auf den ägyptischen Abbildungen sieht, für Kanaanäer wie Aramäer bezeichnend vgl. Lepsius, Denkmäler II Tafel 153, Roselini I Nr. 157f.

17 Jetzt noch ein Wunsch für die Zukunft. Bei der Hochzeit denkt man des Zweckes der Ehe, der Kindererzeugung vgl. Gen 24_{60} Ruth 4_{11}f. Damals waren die Ohren noch nicht so verzärtelt, daß man dies Selbstverständliche nicht hätte aussprechen dürfen. Mögen, so ruft er aus, Söhne dem Bette entsprießen, in denen sich das alte Herrscherhaus

erneut! Er sagt nicht, daß sie einst den König beerben sollen; denn es wäre nach höfischem Geschmack sehr unzart, an solchem Festtage an Tod und Erbschaft zu denken. Sondern mit feinem Ausdruck wünscht er, seine Söhne möchten einst an seiner Väter Stelle treten und „alle Welt" mit ihm regieren!

18 Nun noch ein Wort zum Schluß. Mächtig hebt sich das stolze Bewußtsein des Mannes, der ein solches Meisterwerk zu Ehren seines Herrn geschaffen. Er sieht sich im Geiste umgeben von einer ganzen Welt: Völker lauschen auf sein Lied, künftige Geschlechter hören seinen Sang (ähnliche Worte vgl. zu Ψ 52 11). So wird sein Herr unsterblich durch ihn!

Das Zeitalter des Psalms ist daraus zu bestimmen, daß er noch an Königsvergötterung anspielt, was in späteren Zeiten doch wohl unmöglich war, wie er sich auch durch seinen stark weltlichen Ton von den anderen, offenbar späteren Königsliedern deutlich unterscheidet. Da von Zion darin keine Rede ist, mag er aus dem Nordreich stammen, was auch daraus zu erschließen ist, daß die uns bekannten Frauen judäischer Könige fast sämtlich Judäerinnen, nicht fremde Prinzessinnen, gewesen sind. Ferner scheint der Herrscher nach 17 auf eine lange Reihe königlicher Ahnen zurückzublicken. Man mag danach etwa auf Jerobeam II raten; so schon Ewald. Andere haben an Salomo gedacht, der die Tochter Pharaos heiratete, an Ahab und Izebel oder an Joram von Juda und Athalja. Vgl. zu diesen Möglichkeiten Cornill, Zur Einleitung in das AT S. 106f.

Später wird das Gedicht wie die anderen Königslieder auf den Messias bezogen worden sein, wovon im Neuen Testament ein Rest vorliegt Hebr 1 8f; so noch Schlögl. Ebendiese messianische Deutung wird der Grund dafür sein, daß ein so weltliches und altertümliches Lied überhaupt im Psalter Aufnahme gefunden hat. Die altchristliche Überlieferung hat den König und seine Braut auf Christus und die Kirche gedeutet vgl. Allgeier, Der Katholik, 97. Jahrgang 4. Folge XIX 1917 S. 145ff. Eine ausführliche Widerlegung dieser Auffassung hat noch Baethgen für nötig gehalten.

Das Dasein solcher Königsgedichte, also offenbar vorexilischer Lieder im Psalter, ist neueren Forschern so unbequem, daß man sich nicht darüber wundern darf, daß man auch Ψ 45 etwa auf einen Makkabäer hat beziehen wollen (Duhm[2] u. a.), wobei freilich die Ersetzung des Titels מלך durch einen bescheideneren (Duhm[1]) eine nicht geringe Willkür sein würde. Gegen die Deutung auf einen Ptolemäer (Olshausen u. a.) oder syrisch-hellenistischen König (P. Haupt, Kautzsch[4]-Bertholet u. a.) spricht „Jahve, dein Gott" 8, was gleichfalls nicht einer solchen Ansetzung zuliebe verändert werden darf, gegen Duhm[2], Budde u. a.

Es war in Israel Brauch, Bräutigam und Braut in den Tagen ihrer Hochzeit als König und Königin zu feiern; kein Wunder, daß die im Hohen Liede, allerdings neben Gesängen anderer Art, erhaltenen Hochzeitsgedichte in manchen Zügen mit Ψ 45 zusammentreffen. So hat man auch bei diesem Psalm dies Verständnis gesucht (Dijkema, ZAW XXVII 1907 S. 26ff); doch ist im Texte keine Spur vorhanden, die darauf hinwiese.

Die Zeilen, fast sämtlich Vierer (Ley, ZAW XXI 1901 S. 343ff), sind zu je dreien verbunden, Duhm[2], Buhl[2] u. a.; nur im Schluß stehen zwei Doppelvierer zusammen vgl. zu solcher Besonderheit der letzten Zeile Ψ 2 12. Praetorius, ZDMG LXXIV 1920 S. 279ff streicht den Text zu Doppeldreiern bis zur Unkenntlichkeit zusammen.

2 רחש im Neuhebräischen von den Lippen, die sich beim Beten bewegen. — Zum Akk. דבר vgl. § 117z; טוב fröhlich, erfreulich. — אמר אני Partizipium hier als Ausdruck der Gegenwart § 116n; אמר gelegentlich mit Akk. Ψ 40 11 Jer 14 17. — מַעֲשָׂה wird auch sonst vom Kunstwerk gebraucht Ex 26 1. 31 Cant 7 2 Jer 10 9 u. a.; vom Gedicht nur hier; doch ist die Vermutung, daß das Wort hier nur die Übersetzung von ποίημα sei (Duhm[2]), nicht zu beweisen. — מַעֲשַׂי der Plural fällt auf; es ist wohl einfach der Sing. מַעֲשִׂי zu lesen, Buhl[2]. — לְמֶלֶךְ dem Könige vgl. Ψ 21 2 72 1. — סופר מהיר Esra 7 6, nach Greßmann, ZAW N.F. I (1924) S. 295 die altkanaanäische Bezeichnung eines Schnellschreibers. — 3 יְפִיפִיתָ eine unmögliche Form § 55e; G 'A Σ E' Hier יְפִי יָפִיתָ, Graetz, Bickell, oder leichter יְפֵה יָפִיתָ Duhm[2], Baethgen u. a. — בשפתותיך doppeltbetont. — על־כן übersetze man: „darum [sage ich]"

vgl. Hiob 34$_{25}$ 42$_{3}$. – 4 על־ירך, besser nach G Σ T S עלי־ירכך, Graetz, Briggs u. a. – הוך והדרך gehört nach dem Versmaß sicher zum Folgenden, Duhm^{2} u. a. Text: „deine Pracht und deine Hoheit, 5 und deine Hoheit, habe Glück (Jes 54$_{17}$ Jer 22$_{30}$), steige auf“ ist so unmöglich; והדרך^{2} fehlt in 2 MSS, Hier-Hss und in S-Hss, versehentliche Wiederholung des vorhergehenden Wortes, Olshausen, Graetz u. a.; aber auch das Überbleibende ist zusammenhangslos; am leichtesten liest man für צלח רכב wohl חֲלָצֶיךָ כַּרְכֹּל „schlage als Mantel um deine Hüften“, diese Lesung empfiehlt sich durch die genaue Parallele im Vorhergehenden חגור על־ירכך; כרכל, aramaisierend, nur I Chron 15$_{27}$; vielleicht besser בְּהוֹדְךָ; הוד und הדר Termini königlicher Pracht, hier von den Prachtgewändern des Königs: abstractum pro concreto wie Ψ 21$_{6}$. – עַנְוָה Mischform aus stat. abs. עַנְוָה und stat. constr. עַנְוַת; das Wort, das „Demut, Unterwürfigkeit“ bedeutet, ist im Zusammenhange ebenso wunderlich, wie daß das folgende צדק ohne Verbindung steht; die Verderbnis erkennen Olshausen, Baethgen u. a.; man lese וְיַעַן הצדק „und um der Gerechtigkeit willen“. – Text: „furchtbare Taten lehre dich deine Rechte“: aber die Vorstellung von der rechten Hand „als einer Lehrmeisterin, die den Helden im Kampf unterweist“ (Baethgen), ist schwerlich vollziehbar; man lese וְתֹרֵא „und sie lasse schauen, zeige“; man sagt im Hebräischen „Wunder zeigen“ הֹרָאָה vgl. Dt 3$_{24}$ 5$_{21}$ Micha 7$_{15}$ Ψ 78$_{11}$; ותרא נוראות ist ein Wortspiel. – 6 Text: „deine Pfeile geschärft – Nationen fallen unter dich (יִפְּלוּ in Pausa § 29o A. 2) – [dringen] ins Herz der Feinde des Königs“ ist verderbt: der Zwischensatz zerreißt den Zusammenhang, Olshausen; die Verbindung von בלב mit חציך שנונים ist sehr hart, Baethgen; die Lesung כָּלוּ „es sind vernichtet“ für בלב (Baethgen, Kautzsch^{3}) genügt nicht, denn nach dem Versmaß gehört יפלו deutlich zum Folgenden. Olshausens und Wellhausens Umstellung von עמים תחתיך יפלו an den Schluß zerstört den Vers. Dagegen ist Buddes Umstellung von שנונים hinter יַפִּילוּ (so nach Graetz): „deine Pfeile mögen Völker unter dich stürzen“, dem Versmaß nach unanstößig, aber dem Sinn nach unbefriedigend: das Niederstürzen des Getroffenen kann dem Eindringen der Pfeile nicht vorausgehen, und der Bogen ist eine Fernwaffe: die von den Pfeilen Getroffenen stürzen nicht unter den Schießenden. Ein anderer Vorschlag Buddes, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 S. 42. Grimme und Kittel$^{3\cdot4}$ nehmen richtig יפלו zum Folgenden, aber übersetzen: „treffen, dringen ein in das Herz“, aber ob das נפל bedeuten kann? Man lese יִפַּל לֵב „das Herz möge sinken“, zu dieser Redensart, die der Abschreiber nicht verstand und verbessern zu müssen glaubte, vgl. I Sam 17$_{32}$; statt עמים תחתיך ist vielleicht nach Ez 26$_{17}$ 32$_{23}$ff בְּעַמִּים תְּחִיתֶךָ „dein Entsetzen auf Völkern“ zu lesen. Besser mit G. Müller תָּחַת „du wirst erschrecken“. Am besten wohl יָחֵתּוּ Hi Wz. חתת „deine scharfen Pfeile machen mutlos“; anzunehmen wäre, daß der Abschreiber sich durch die unzeitige Erinnerung an Stellen wie Ψ 18$_{49}$ hat beirren lassen. – 7 Alle Versionen fassen אלהים richtig als Vokativ; angeredet kann niemand anders sein als der König; gegen die Konstr. des Satzes ist nichts einzuwenden vgl. Threni 5$_{19}$. Neuere Erklärer haben sich bemüht, die darin ausgesprochene Königsvergötterung aus dem Text zu entfernen: so übersetzen Hitzig, Graetz u. a. „dein Thron ist ein Gottesthron“; Bruston, Wellhausen u. a. glauben, אלהים sei für ein aus יִהְיֶה „er wird sein“ verderbtes יהוה eingesetzt; oder man erklärt אלהים für einen späteren Zusatz (§ 128d, Keßler) usw. Solche tendenziösen Auffassungen und Änderungen verdienen keine Widerlegung; das Richtige zuletzt bei Schlögl, Kittel$^{3\cdot4}$ und Staerk^{2}. – עולם, MSS לעולם. – 8 מחבריך „vor deinem Genossen“, MSS und Versionen haben den Plural מֵחֲבֵרֶיךָ „vor deinen Genossen“, den auch die Neueren vorziehen; aber der König hat keinesgleichen. Man lese שְׁשׂוֹנִים בְּחֶרֶךָ und vertausche בחרך mit משחך; dieselbe Verwechslung von בחר und חבר I Sam 20$_{30}$: „darum hat dich ‘Jahve’, dein Gott, erwählt, mit dem Öl der Freuden dich gesalbt“; ששונים Plural vom Abstraktum § 124d; בחר vor משח, ähnlich Ψ 89$_{21}$; משח mit doppeltem Akk. § 117ee. – 9 מר „Myrrhe“, ein kostbares Gummi, zum Räuchern und zur Bereitung des Salböls verwandt, kommt aus Arabien; אֲהָלוֹת „Aloe“, nach der gewöhnlichen Annahme eine indische

Holzart; vgl. zu beidem Guthe Bw; beides nebeneinander auch Cant 4 14 Joh 19 39; קְצִיעוֹת „Kassia" ist die innere Rinde des indischen Kassiabaumes vgl. Guthe Bw, nach dem Versmaß Zusatz, Bickell, Duhm² u. a.: der Schreiber will wohl das zu seiner Zeit ungebräuchliche אֲהָלוֹת durch das damals bekanntere oder kostbarere קְצִיעוֹת ersetzen. – „Myrrhen und Aloe sind deine Kleider", zu dieser kühnen Verbindung vgl. Jes 5 12 § 141d. – בגדתיך Fem. Plur. nur hier. – הֵיכְלֵי שֵׁן „Elfenbeinpaläste" I Reg 22 39 Amos 3 15 übertreibender Ausdruck für königliche Schlösser, in denen die vornehmsten Räume mit Elfenbeinplättchen ausgelegt sind vgl. auch Homer, Od. IV 72 f, Euripides, Iphig. Aul. 582. Aber das Wort paßt hier schwerlich, da es so klingt, als ob der Ton aus den Palästen zu dem draußen stehenden Könige dringt, während die folgende Szene doch sicherlich im Palast selber spielt vgl. oben; man lese daher כְּלֵי שֵׁן „Elfenbein-Instrumente", כֵּלִים „Instrumente" wie JesSir 39 15 u. a. – מְנִי nach § 87 f aus מְנִים verkürzt, besser ältere, abkürzende Schreibung wie Jes 38 12 u. a., Olshausen, Baethgen u. a. – **10** „Töchter von Königen sind unter deinen Teuren": Ben-Ascher בְּיִקָּרוֹתַיִךְ (§ 20h A. 2), Ben-Naphthali בִּיקָרוֹתַיִךְ vgl. Delitzsch. „Unter deinen Teuren" soll bedeuten: „Lieblingsfrauen". Man mag darüber streiten, ob es im alten Israel schicklich gewesen sei, bei der Hochzeit des Königs des schon vorhandenen Harems zu gedenken, und sich fragen, ob der besungene Herrscher (wie Salomo) wirklich bereits mehrere „Königstöchter" zu Frauen gehabt habe. Jedenfalls aber erscheint es seltsam, daß diese bei solcher Gelegenheit noch vor der Braut erwähnt werden. Aus demselben Grunde ist es unwahrscheinlich, daß hier von Dienerinnen der Braut oder Brautführerinnen gesprochen werde (Duhm², Budde), die vielmehr erst nach der Braut an die Reihe kommen 15 f. Aus diesen Gründen sind die bisherigen Vermutungen wie בְּקִירוֹתַיִךְ „in deinen Wänden" (Baethgen), בְּקוֹרוֹתַיִךְ „in deinem Gebälk" (Doederlein, Observationes S. 99), בִּיקָרוֹת נִצְּבוּ „stehen da mit Kleinodien" (Duhm²) u. a. abzuweisen, und die Verderbnis der Stelle ist tiefer zu suchen. Nach dem Versmaß gehört נִצְּבָה sicher zum Vorhergehenden (Duhm², Budde), ist also נִצָּבָה auszusprechen. Der Singular „sie steht da", „tritt hin" führt auf die Vermutung, die an sich schon wahrscheinlich ist, daß der Satz von der Braut selber gehandelt hat: so entspricht es der Schicklichkeit und der parallelen Zeile 10 b. Man lese daher בַּת־מְלָכִים „Tochter von Königen", Cheyne² vgl. S: so wird die fürstliche Braut nach ihrer Abkunft genannt, während sie nach ihrer neuen Stellung שַׁגָּל „Königsgemahlin" Neh 2 6 heißt; Spätere glaubten, wegen des Plurals מלכים nicht בַּת, sondern בנות lesen zu müssen, worauf man נצבה zum Folgenden nahm. Für בקרתך (G Σ Hier S als Sing. verstanden), als ביקרותיך falsch aufgelöst, nach Budde in לִקְרָאתֵךְ zu bessern vgl. Ex 5 20 7 15 „die Tochter von Königen tritt dir entgegen". – **11** Text: „höre, Tochter, und blick hin": nach dem Versmaß ist וּרְאִי Zusatz, Praetorius: hier gibt es nichts zu sehen, sondern nur etwas zu hören. – ושכחי nicht Fortsetzung, sondern Inhalt des zu Hörenden; daher וְ zu streichen, Budde. – עם hier „Volk", nicht „Sippe". – **12a** „Laß den König deiner Schönheit begehren, denn er ist dein Herr"; וְיִתְאַו § 75 bb; der Vers ist überfüllt, המלך ist sachlich richtiges Explicitum. – Die folgende Strophe **12b. 13. 14** ist stark verderbt. Vor der Wiederherstellung des Einzelnen ist deutlich, daß der Zusammenhang über die Gaben redet, die die königliche Braut dereinst erhalten soll, und daß wir hier drei Vierer zu erwarten haben. Text: **12b** „und falle vor ihm nieder; **13** und die Tochter Tyrus mit Gaben; es huldigen dir die Reichsten im Volke; **14** ganz Pracht ist die Königstochter drinnen, aus Goldwirkereien (ist ihr Gewand)." Der überlieferte Text hat eine Fülle von Anstößen: **12b** gehört nach dem Versmaß zum Folgenden (G), wo es keinen Sinn gibt; **13a** „und die Tochter Tyrus" kann nicht Vokativ, Anrede an die Prinzessin, sein, sondern muß „und die Bewohnerschaft von Tyrus" bedeuten, aber dem Satz „und die Tochter Tyrus mit Gaben" fehlt das Verbum; Bedenken gegen diesen Text schon bei Olshausen. **13b** (von פניך an) ist im wesentlichen in Ordnung und gibt uns den Anhalt, den Sinn des ganzen Abschnittes zu bestimmen. Ganz schlimm ist **14**: vor allem erwartet man hier nicht eine Beschreibung der Königstochter

und ihres köstlichen Schmuckes, denn eine solche wird ja schon in 10 gegeben; כל־כבודה „ganz Pracht ist die Königstochter" ist wunderlich; noch seltsamer ist die Behauptung, daß sie „drinnen" sei: sie verbirgt sich ja gerade in dieser Szene nicht in den inneren Kammern des Palastes (II Reg 7 11), sondern steht vielmehr öffentlich vor dem Sänger 10; schließlich ist noch der Vers überfüllt. Man lese **12b. 13a**

וְתִשְׁתַּחֲוֶה לָךְ בַּת־צֹר בְּמִנְחָה

„so möge vor dir niederfallen die Tochter Tyrus mit Geschenken",

die Verbindung des vorhergehenden Verbums mit dem Anfang von 13 schon bei G; ganz parallel ist dem die folgende Zeile **13b**:

„dir mögen huldigen alle reichsten der Völker":

חִלָּה פָנִים besänftigen, huldigen, meist von Gott, Prov 19 6 Hiob 11 19 von Menschen, um Gunst mit Geschenken buhlen Prov 19 6; Text: „die Reichen (= die Reichsten) im Volke" nach der Parallele besser mit T עַמִּים, auch ist כל 14 hierherzuziehen: כל־עשירי עמים. In **14** ist בת־מלך falsches Explicitum; das Verbum fehlt, man lese daher יְכַבְּדוּךְ „sie sollen dich ehren" vgl. Jes 43 23, כִּבֵּד mit doppeltem Akk. § 117 ff. Für פנימה mit Graetz und vielen Neueren פְּנִינִים „(mit) Korallen", die als besonders kostbar galten Prov 3 15 8 11 u. a.; für ממשבצות mit Wellhausen u. a. מְשֻׁבָּצוֹת „in Gold gefaßt" oder mit Graetz u. a. בְּמִשְׁבְּצוֹת „in goldenen Fassungen". Der Text lautet danach

יכבדוך פנינים מְשֻׁבָּצוֹת זָהָב

„sie sollen dich ehren mit Korallen, in Gold gefaßt." –

Ebenso verderbt ist das Folgende **15. 16**. Text: „Ihr Gewand (ohne Mappiq „sie ist bekleidet", so G Σ Hier); **15** in bunten Gewändern (zum לְ vgl. II Chron 20 21) wird sie zum König geführt, Jungfraun hinter ihr her, ihre Gespielen werden dir zugeführt; **16** sie werden gebracht mit Jubeln und Jauchzen, treten ein in den Palast des Königs." Das Versmaß zeigt, daß die Worte stark erweitert sind, eben darauf führen die Wiederholungen תּוּבַל 15 תּוּבָלְנָה 16, מוּבָאוֹת 15 תְּבֹאֶינָה 16 vgl. schon P. Haupt (Am. Journ. of Sem. Lang. XIX 1903 S. 136) und Cheyne[2]. Bei der Wiederherstellung ist von grundlegender Bedeutung, daß auch hier nicht wieder vom Schmuck der Königstochter gesprochen werden kann, vielmehr handelt der Abschnitt (wie sich gebührt, an letzter Stelle) von den brautführenden Jungfraun: die Herrin trägt goldenen Schmuck 10, diese die bescheidenere Tracht der רקמות 15. Der Text ist nur mit annähernder Sicherheit herzustellen:

לְבוּשַׁת רִקְמוֹת בְּתוּלוֹת אֲחֲרֶיהָ
רֵעוֹתֶיהָ מֻבְיאוֹת לָהּ לַמֶּלֶךְ
תּוּבַלְנָה בְשִׂמְחַת וְגִיל תְּהֵיכָל

„Gekleidet in bunte Gewänder sind die Jungfraun hinter ihr,
ihre Gespielinnen, die sie zum Könige bringen,
sie geleiten mit Jauchzen und Jubeln in den Palast."

Im Text ist לבושת in den Sing. umgesetzt und zum Vorhergehenden gezogen; vor רקמות, das so die Beziehung verlor, ist לְ eingesetzt; aus dem Führen und Geleiten der Jungfraun ist ein Geführt- und Geleitetwerden gemacht worden; למלך ist an falsche Stelle geraten; לה 2 MSS (מביאות לה, Wellhausen, P. Haupt); Auffüllungen sind תובל 15, תבאינה 16 und מלך 16. – **17. 18** Das Versmaß ist nicht zu ändern vgl. oben, gegen Duhm[2]. – **17** בכל־הארץ nach 13 = „in aller Welt". – **18** אזכירה, G-Hss יזכירו, Duhm[2], nach der Parallele nicht unmöglich. – בכל־דר ודר sonst nur in sehr späten Stücken § 123c. – יהודך mit erhaltenem ה § 53q. – Die letzte Halbzeile hat einen Versfuß zuviel; man streiche על־כן (Bickell u. a.) oder ועד (Schlögl). – Auch dies Gedicht schließt mit dem Gedanken an die Ewigkeit vgl. zu Ψ 15 5.

Psalm 46.

1'Zur Musikleitung' (?). Von den Söhnen Qorah. Nach 'der Elamitischen'. Ein Lied.

2'Jahve' ist uns Zuflucht und Schutz,
als Hilfe in Nöten gewaltig erfunden. 4 + 4.
3Drum beben wir nicht, ob die Erde 'schwankt',
ob Berge taumeln mitten 'ins Meer'. 4 + 3.
4'Des Meeres' Wasser brausen und gären,
Berge erzittern vor seinem Übermut: 4 + 3 (4).
'Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg ist uns Jakobs Gott!' Sela. 3 + 4.

5Eines Stromes Arme erfreuen die Stadt,
'die Jahve sich zur Wohnung geweiht'. 4 + 3.
6Der Höchste ' 'I' in ihrer Mitten, so wankt sie nicht,
Jahve hilft ihr, da der Morgen naht. 3 + 4.
7Völker erbrausten, Reiche 'wogten',
er donnerte drein, daß die Erde 'erbebte'! 4 + 4.
8Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg ist uns Jakobs Gott! Sela. 3 + 4.

9Nun kommt und schauet Jahves Werke,
der Ungeheures auf Erden getan, 4 + 3.
10der den Kriegen steuert bis ans Ende der Welt, 4.
der Bogen zerbricht und Lanzen zerhaut,
'Schilde' verbrennt er mit Feuer! — 4 + 3.
11„Lasset ab und erkennet, daß ich 'Jahve' bin,
hoch unter den Völkern, hoch auf Erden!" 4 + 4.
12Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg ist uns Jakobs Gott. Sela. 3 + 4.

Der Psalm steht den Hymnen nahe, wie seine bedeutsamsten Sätze, der erste und der des Kehrreims, in denen Jahves Name das Subjekt ist, zeigen, vgl. Einleitung § 2, 25; zu der Aufforderung 9 vgl. Ψ 66 5. Aber anderes ist doch vom Hymnus weit entfernt: „wir beben nicht" 3, kann man in dieser Gattung schwerlich sagen, und die Worte Jahves, die 11 bringt, führen eher auf prophetische Redeweise, ist es doch das Vorrecht der Gottesmänner, den Gott selber sprechen zu lassen. — Auch dem Inhalt nach wirkt Prophetisches deutlich ein. In 3 wird von einem ungeheuren Weltenbeben gesprochen, da die Erde selber 'schwankt' und das Höchste dem Tiefsten gleich wird, da „die Berge taumeln mitten 'ins Meer'": das entspricht einer Weissagung der Propheten vgl. Jes 24 19 f Hagg 2 6. Im folgenden hören wir von einem Meere, dessen „Wasser brausen und gären", und vor dessen „Übermut selbst Berge ins Schwanken geraten", auch das eine Verkündigung der Prophetie: wie einst in der Urzeit, vor der Schöpfung, die Wasser des Urmeers in tosendem „Übermut" die Erde beherrschten, bis Jahves Dräuen sie in die Tiefe scheuchte (Ψ 104 6 ff 89 10 vgl. Hiob 38 11), so wird sich auch am Ende der Tage das Meer gegen Gottes Schöpfung erheben: eine Weissagung, die dann von der politischen Prophetie auf gewaltige heranziehende Völkermassen gedeutet worden ist vgl. Jes 17 12-14 Jer 47 2. Und auch der im Kehrreim ausgesprochene Glaube, daß Jahve in alle dem Graus den Seinen ein „Schutz" ist und ein Asyl eröffnet, gehört ebendahin. Nur aus prophetischen Gedanken verständlich ist vor allem der Anfang der zweiten Strophe 5, dessen geheimnisvolle, nur andeutende Redeweise ganz an die der Propheten erinnert vgl. meine Einleitungen zu H. Schmidt, Die großen Propheten 2 S. XLVI ff: „eines Stromes Arme erfreuen die Stadt", d. h. beschirmen sie. Aber wie kann das gegenwärtig doch so quellenarme Jerusalem dann einen Strom besitzen? Wir verstehen das Wort aus der verwandten Stelle Jes 33 21. 23 a. b. c. 22:

„Denn 'I' daselbst beschützt uns Jahves 'Strom' יְאֹר,
'ein Born' מְקוֹר von Flüssen 'I', breiten und weiten!

Kein Ruderschiff fährt darauf,
keine stolze Barke herüber!
'Seine' Taue hängen schlaff,
halten nicht 'I' 'den' Mast,
hissen das Segel nicht.
Denn Jahve ist unser Richter, Jahve unser Führer,
Jahve unser König, er wird uns helfen!" (Vgl. ZAW XLII 1924 S. 179ff.)

Diese seltsame Weisagung von dem Schutz, den Jerusalem in der Endzeit durch einen unüberschreitbaren Strom erfahren wird, ist nur denkbar, wenn man schon früher von solchem Wasser gesprochen hatte. Und wirklich hören wir bei Ezechiel 40 2 47, Jerusalem werde einst auf einem sehr hohem Berge liegen, und eine Quelle werde sich von dort ergießen, die zu tiefem Strome anschwillt, vgl. auch Joel 4 18 Sach 14 8 ApJoh 22 1 f. Diese Vorstellung von der künftigen Lage Jerusalems ist daraus entstanden, daß man sich den Berg Zion als dereinst zum Weltberge verklärt dachte (vgl. zu Ψ 48 3) und ihn dem Sitz des Paradieses und dem Urquell der Paradiesesflüsse gleichsetzte vgl. Ψ 84 7 f und Genesiskomm.$^{3-5}$ S. 36, „Märchen im AT" S. 45 f. 47 f. 50 f. Die Ströme des künftigen Jerusalems, die ursprünglich den Zweck hatten, die Fülle des Segens und Lebens in der Endzeit darzustellen, sind im Psalm und Jes 33 dazu verwandt, den überirdischen Schutz der Stadt zu zeigen. — Diese göttliche Hilfe aber erscheint, „da der Morgen naht" 6: auch das empfängt aus einer Prophetenstelle volles Licht: Jes 17 14 heißt es von dem Feinde der Endzeit:

„Zur Abendzeit war noch Schrecken;
ehe der Morgen kommt, ist es nicht mehr."

Der Gedanke, Gottes Eingreifen geschehe beim Anbruch des Tages, ist um so verständlicher, als die Nacht auch sonst bei den Propheten die Stätte und das Sinnbild des Unheils ist vgl. etwa Jes 5 30 8 22, wie schon im Chaos der Urzeit Wasser und Finsternis zusammenstehen vgl. Gen 1 2. — Wiederum ganz kurz von ferne andeutend und nur aus der hebräischen Prophetie zu verstehen sind die Worte 7:

„Völker erbrausten, Reiche 'wogten',
er donnerte drein, daß die Erde 'erbebte'."

Es ist dasselbe Zukunftsbild wie Jes 17 12-14:

„Ha, Brausen vieler Völker,
wie Brausen von Meeren brausen sie!
Ein Tosen 'gewaltiger' כַּבִּירִים Nationen,
wie Tosen von 'I' Wassern tosen sie! 'V'

Da fährt er es an, da fliehts in die Weite,
verjagt wie Spreu der Berge vor dem Winde,
wie Radkraut vor dem Sturm.

Zur Abendzeit noch Schrecken;
eh der Morgen kommt: es ist nicht mehr!
Das ist das Teil unserer Räuber,
das Los unserer Plünderer."

Auch hier die „brausenden" הֲמוֹן Wasser, die als anstürmende Völker gedeutet werden, das jähe Dreinfahren der göttlichen Stimme und zum Schluß das Entsetzen des Feindes. — So stimmt denn auch das im Psalm folgende, wiederum nur in größter Kürze angedeutete Bild 10 ganz zu prophetischen Weisagungen: wenn der Feind, geschlagen, die Walstatt verlassen hat, werden die von ihm zurückgelassenen Waffen vernichtet und etwa auf einem großen Holzstoß verbrannt vgl. Ez 39 9 f Jes 9 4 Hos 2 20, auch Xenophon, Anabasis II 1 6, Plutarch, Vit. Marii 22, Silius Italicus, Punica II 370 f. Das wird hier zum Sinnbild des ewigen Friedens, den Jahve stiftet: die Hoffnung auf den Frieden der Endzeit gehört gleichfalls der prophetischen Eschatologie an vgl. Jes 2 2 ff 11 6 ff und ist mit der Märchen-Vorstellung, daß einst „im goldenen Zeitalter" unter Menschen und Tieren Gottesfriede bestanden habe, zusammenzustellen, vgl. „Märchen im AT" S. 40 f. Zum Schluß ertönt gar, ganz im Stil der prophe-

tischen Redeweise, die göttliche Stimme selber, und Jahve selbst verkündet, daß er den Thron der Welt bestiegen hat. – Alle die verschiedenen, vom Psalmisten aufgenommenen Stoffe finden ihre Einheit darin, daß sie sich sämtlich auf die Endzeit beziehen. Der Psalm ist also ein „eschatologischer Hymnus“ (vgl. Einleitung § 2, 51f) und gehört mit Ψ 48 und 76 zusammen. Da er wie diese den Gedanken an Zions Schutz in den Mittelpunkt stellt, nennen wir ihn ein „eschatologisches Zionlied“ (vgl. Einleitung § 2, 52).

Aus diesen Stoffen hat nun der Dichter die folgende großartige Komposition geschaffen. **2** Mit erhabenen Worten einer unerschütterlichen Zuversicht setzt er ein. Jahve, seit uralten Zeiten als Hilfe in allen Nöten erprobt, bleibt auch uns Zuflucht und Wehr. **3** Mögen die Krämpfe und Zuckungen der letzten Zeit, von denen die Propheten geredet haben, das All ergreifen, mögen die Menschen, die das grausige Schauspiel sehen werden, da Berge sich taumelnd ins Meer stürzen, vor Entsetzen vergehen, wir fürchten nichts, denn wir sind in seinem Schutz! **4** Und ein zweites Zukunftsbild von dem Meer und den Bergen fügt der Dichter dem ersten hinzu: einst – so war geweissagt – wird eine neue Flut über die Erde dahinfahren; brausend und gärend zieht das wilde Wasser heran, daß die Berge vor seinem Übermut erzittern. Aber dem Tosen des Schwalls klingt der gewaltige Choral der Zion-Gemeinde entgegen; mit dem Namen „Jahve Zebaoth“, d. h. dem Kultusnamen von Jerusalem vgl. zu Ψ 24$_{10}$, beschwört der Psalm die aufgeregten Wogen: dieser starke Gott beschützt die Seinen! – Die zweite Strophe **5–8** beginnt **5** mit einem neuen Bilde, das gleichfalls Zion und Wasser zusammenstellt, aber jetzt nicht mehr von dem bösen Meere handelt, sondern von den Flüssen, die Gottes sind: ein plötzlich springender Übergang, wie ihn die Propheten lieben (vgl. meine Einleitungen zu H. Schmidts Großen Propheten^2 S. IL). Das verzückte Auge des Dichters schaut Jerusalem, in der letzten Zeit gegen alle Angriffe einer feindlichen Welt wohl verwahrt. Ein Strom, dessen Arme es umgeben, läßt es in voller Sicherheit jauchzen! So ‘weiht sich Jahve die Stadt als seine Wohnung’, d. h. so macht er sie zu seinem unantastbaren Heiligtum. **6** Greifen die Feinde jetzt Jerusalem an, so weiß der Glaube, daß sie dabei auf den Höchsten treffen werden: ist er selber in ihr, so kann sie nicht wanken (vgl. Zeph 3$_{15}$ Joel 4$_{17}$). Und seine Hilfe wird erscheinen, wenn die Gefahr aufs höchste gestiegen ist, zur Zeit der letzten Wache, ehe der Morgen kommt: das ist die Stunde göttlichen Einschreitens schon in den ältesten Erzählungen vgl. „Märchen im AT“ S. 70. Das neue Licht des kommenden Tages wird nicht mehr sein Tun, aber das geschehene Werk bescheinen. **7** Und so schildert der Psalm, in die knappsten Worte zusammengedrängt und ebendeshalb von packender Wirkung, das letzte Ereignis der Weltgeschichte: ein ungeheurer Kriegszug überflutet das heilige Land, der Norden ergießt seine wilden Menschenmassen, die Völker und Reiche der ganzen Welt (vgl. zu Ψ 48$_5$) wogen brausend heran; da erschallt Jahves Donnerstimme, und der Spuk vergeht: die Erde, die sich gegen ihn erhoben hatte, erbebt vor Angst. **8** So wird das Vertrauen bewährt: Jahve Zebaoth ist bei uns. – Während so die erste Strophe auf Jahves Eingreifen vertraut und die zweite erzählt, wie es geschieht, blickt die dritte **9–12** darauf zurück. Jetzt ist Gottes Werk getan: die Wasser sind zerronnen, die Völker zerschmettert! **9** Nun wiederum mit plötzlicher Wendung herumfahrend, fordert der Psalm die Menschen auf, die dies alles schaudernd miterlebt haben, Jahves Werke zu schauen! Eine ähnliche Aufforderung am Schluß eschatologischer Gedichte Ψ 48$_{13}$ 76$_{12}$ Jes 33$_{13}$. Zur Zeit, da er handelte, durfte niemand ihm zusehen; nun aber, da er fertig ist, kommet herbei und schauet, was er vollführt hat! Entsetzlich ist, was er getan hat! **10** Jetzt sind alle Kriegswaffen dahin: die Bogen zerbrochen, die Lanzen zerhauen, die ‘Schilde’ verbrannt: so hat Jahve mit einem einzigen Schlage den ewigen Frieden erzwungen! **11** Und nun beginnt sein seliges Reich. Mit kühnem Griffe greift der Psalmist aus diesem ganzen Stoff die Worte heraus, mit denen der Gott selber seine Thronbesteigung verkündet; zu vergleichen sind die Gottesworte nach geschehener Vernichtung der Feinde Jes 33$_{13}$. „Lasset ab“, so ruft er den bisher Ungläubigen zu, „von allem Kleinglauben, von dem Frevel eurer Hände! Erkennet, wer ich bin: ich heiße Jahve!“ Vgl. Ex 6$_7$ Jer 16$_{21}$ Ez 6$_{7.\ 13}$ 7$_{27}$ 11$_{10}$ u. a. In diesem Namen faßt die Begeisterung die Allgewalt des Gottes zusammen. Ich bin der höchste auf

Erden, unter den Völkern allen! 12 Und nun erschallt zum letzten Male und in vollstem Tone, durch dies erhabene Gemälde begeistert, der Kehrreim der Gemeinde: Jahve Zebaoth ist mit uns!

Der Psalm ist ein prachtvoller Ausdruck der Zuversicht der Ziongemeinde; auch seiner äußeren Form nach, in dem wuchtigen Ebenmaß der Gliederung und in den lang hinrollenden Versen (Staerk[2]), von hinreißender Wirkung, ein würdiges Gegenstück zu Luthers „Ein feste Burg ist unser Gott", das er angeregt hat. Das Gedicht lehrt, welche unendliche Glaubenskraft in der Eschatologie Israels gelebt hat. Bemerkenswert ist, daß der Dichter eine Reihe mannigfaltiger Züge der Zukunftserwartung unbesorgt nebeneinander stellt: man sieht daraus, daß sie ihm zwar überkommen, aber noch keineswegs zu festen Dogmen erstarrt waren. Ebensowenig sind sie ihm freilich nur Bilder für rein geistige Vorgänge gewesen, gegen Kittel[3.4]. Dies eschatologische Verständnis des Psalms schon bei jüdischen Erklärern, später bei Stade, Akad. Reden u. Abhandlungen S. 67 f, „Ausgew. Psalmen", Cheyne[2], Staerk[2], Kittel[3.4] u. a. Die geläufige Erklärung auf ein bestimmtes geschichtliches Ereignis, etwa Sanheribs Zug (so die meisten Neueren) oder gar Alexander d. Gr. und die Diadochen (Duhm[2] u. a.), erscheint demgegenüber schal und unbefriedigend. Doch wird man anzunehmen haben, daß Israel zur Zeit des Dichters durch eine schwere Not bedrängt war, in der dieser den Anfang des Endes sehen konnte. – Baumann, der sich in das jähe Wechseln der prophetischen Bilder nicht hat finden können und das dichterisch Geschaute allzu nüchtern zergliedert, erklärt, „der Psalm sei in der rohen Zusammenstoppelung von Heterogenem der Typus eines Cento", vgl. ZDMG LIX 1905 S. 139. Gegen ihn Ed. König, Hebr. Rhythmik S. 64 f. – Fast ganz regelmäßige Strophen. – Zeitalter: nachprophetisch.

2 עֹז neben מַחְסֶה ‖ עֶזְרָה nicht „Stärke" (so gewöhnlich übersetzt), sondern „Zuflucht, Schutz" vgl. zu Ψ 21₂. – מצא jemanden als etwas erfinden, erproben Neh 9₈ Qoh 7₂₆. – 3 הָמִיר heißt „vertauschen", die Ergänzung eines Objekts wie „ihre Stätte" ist nicht leicht; Graetz, Halévy IV 1896 S. 120 u. a. בְּהָמוֹג „wenn die Erde schwankt" vgl. Ψ 75₄; Ⓖ ἐν τῇ ταράσσεσθαι vgl. I Sam 14₁₆ Jes 14₃₁. Ehrlich בְּהָמְיָה Jes 54₁₀ Sach 14₄. Andere Vorschläge bei Ges.-Buhl[16] מור Hi. – Zur Konstr. § 115 g. – מוט sollte nach der sonstigen Schreibung des inf. constr. מוּט heißen vgl. Delitzsch IIB S. 79. – בלב nicht „im Herzen des Meeres", denn dort sind nach hebräischer Anschauung keine Berge, sondern „ins Herz"; vgl. Ges.-Buhl[16] בְּ A 8; zum Ausdruck Ez 27₂₆. – Zum Gedanken vgl. Horaz, Oden III 3₇: si fractus illabatur orbis. – 4 Wz. המה von Wassern Ψ 65₈ Jes 17₁₂ 51₁₅ u. a. – יהמו יחרמו Wortspiel. – Nach 4 ist mit den meisten Neueren seit Ewald der Kehrreim zu ergänzen; die Zeile selber ist als Vordersatz dazu zu fassen vgl. Ψ 139₉ f. – In dem Namen „Jahve Zebaoth" klingt hier zugleich die ursprünglich kriegerische Bedeutung nach vgl. zu Ψ 24₁₀; zu יהוה צבאות עמנו vgl. עִמָּנוּ אֵל Jes 7₁₄ 8₈. ₁₀. – משגב vgl. zu Ψ 18₃. – 5 נהר wirkungsvoll vorangestellt. – פְּלָגִים Flußarm: in Wasserfestungen der Wirklichkeit sind solche Arme um die Stadt geleitet vgl. Nah 3₈. Gewöhnlich bezieht man den Strom auf den „Strom der göttlichen Gnade" (!) und seine Arme auf die „einzelnen Erweisungen", so Baethgen und Duhm[2]. – יְשַׂמְּחוּ „sie erfreuen" – ein absichtlich verschleiernder Ausdruck – eben durch den Schutz, den sie bieten, vgl. Ψ 86₄ 51₁₄; Änderung, etwa in יִשְׁמְרוּ, unnötig, gegen Budde. – Text: „die Gottesstadt", aber אלהים gehört nach dem Versmaß besser zum Folgenden, D. H. Müller, Grimme u. a. – Text: „die heiligste unter den Wohnungen des Höchsten" (§ 133 h. 132 c), aber dann würde man מִשְׁכְּנוֹת (Ψ 43₃ 84₂ 132₅) erwarten. Ⓖ קָדַשׁ מִשְׁכָּנוֹ „er hat seine Wohnung geheiligt", so Baethgen, Nowack u. a. Man nehme als Subjekt dazu das vorhergehende אלהים = יהוה und ziehe עליון zu 6, wo אלהים falsch ergänzt ist. Dabei übersetzt man am besten wie Kautzsch[4]-Bertholet: „die Jahve zu seiner Wohnung geweiht hat"; קדש mit doppeltem Akk. wie הקדיש Lev 27₁₄. Das in 6 vorausgesetzte Femininum ist עיר 5. – Mowinckel, Psalmenstudien II S. 60 will das Ganze durch eine Umstellung vereinfachen נָהָר קָדוֹשׁ בְּעִיר „ein heiliger Strom ist in Gottes Stadt", verdirbt aber damit den geheimnisvollen Ton. Besser

Baumgartner (brieflich): פלגיו ישמחו עיר אלהים נהר קדש משכני עליון; dabei vergleicht er zu קדש Ex 19$_{23}$ „heilig, unnahbar machen". – 6 לפנות בקר „um die Morgenwende" Ex 14$_{27}$ Jud 19$_{26}$. – 7 Der Gedanke ist jedenfalls, daß mit Jahves Eingreifen die Wendung erfolgt; also können die Reiche vorher nicht „geschwankt" haben; man vertausche die Verben zu תָּמוּט מָנוּ: bisher „wogten" sie, dann „schwankt" die Erde. – נתן בקולו Ψ 68$_{34}$ Jer 12$_8$ § 119$_q$; Rothstein קולו. – Der Donner als Sinnbild des göttlichen Einschreitens vgl. Jes 30$_{30}$f I Sam 2$_{10}$ 7$_{10}$ 12$_{16}$ff u. a. – 9 יהוה, MSS G-Hss אלהים. – שמות Plur. nur hier; stupenda Jer 8$_{21}$; oder „Verwüstungen". – שִׂים שַׁמּוֹת בְּ wie שִׂים אוֹתוֹת בְּ Ex 10$_2$ Ψ 78$_{43}$ u. a.; Budde zieht שָׁלוֹם vor; Baumann שָׁמוֹ. – 9b wird von Duhm^2 u. a. um des Gleichmaßes der Strophe wegen gestrichen; Baumann streicht 10a; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – 10 וְיַקְצִין? Baethgen. – עֲגָלוֹת Lastwagen; G T besser עֲגִלּוֹת* „Schilde", sonst nicht im AT, Baethgen. – 11 הֲרִמָּה יָד die Hand abziehen, hier absolut wie I Sam 15$_{16}$ Prov 4$_{13}$. – Andere halten אלהים hier für ursprünglich. – ארום vgl. Jes 57$_{15}$.

Psalm 47.

1 'Zur Musikleitung' (?). Von den Söhnen Qorah. Ein Psalm.

2 Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!
Jauchzet vor 'Jahve' mit lautem Frohlocken! 3 + 4.
3 Denn Jahve, der Erhabene, ist furchtbar,
ein großer König über die ganze Erde. 3 + 4.

4 Völker zwang er unter uns,
Nationen uns unter die Füße; 3 + 3.
5 'er machte' uns unser Erbe 'weit',
den Stolz Jakobs, das er liebt. Sela. 3 + 3.
6 'Jahve' fuhr empor mit Jubelschall,
Jahve bei Posaunenklang. 3 + 3.

---

7 Singt 'unserm Gotte', singet!
Singt unserm Könige, singet! 3 + 3.
8 Denn 'Jahve' 'ward König'
'über' die ganze Erde,
singet ein Kunstlied! 2 + 2 + 2.

9 'Jahve' ward König über die Nationen,
'Jahve' setzte sich auf seinen heiligen Thron. 3 + 4.
10 Die Edeln der Völker sind versammelt
'samt' dem Volke des Gottes Abrahams. 3 + 3.
11 Denn 'Jahve' gehören
die 'Fürsten' der Welt;
er ward hoch erhaben. 2 + 2 + 2.

Der Psalm gehört, wie besonders deutlich V. 9 zeigt, zu den „Thronbesteigungsliedern" vgl. Einleitung § 3 und besingt also im Geiste prophetischer Lyrik die Endzeit, da Jahve selber den Weltenthron besteigt und König der ganzen Erde wird. Vgl. Stade, Akademische Reden u. Abhandlungen 2. Ausg. S. 69 und Diehl, Erklärung von Ψ 47, Lic.-Diss. 1894. Solche eschatologische Thronbesteigungslieder ahmen in ihren Formen die zum irdischen Krönungsfest gesungenen Gedichte nach vgl. Einleitung § 3, 5. 2. 3 Wird schon der menschliche König von seinem Volk mit jubelndem Getöse (תְּרוּעָה Num 23$_{21}$ I Sam 10$_{24}$) und lautem

Händeklatschen (II Reg 11₁₂) bewillkommnet, so sollen den göttlichen König, den furchtbaren, erhabenen Herrscher der ganzen Erde, alle Völker mit solchem Jubellaut empfangen (הָרִיעַ auch Ψ 98₄. ₆ Zeph 3₁₄ Sach 9₉, Händeklatschen Ψ 98₈) vgl. Einleitung § 3, 3. 5. Der Form nach sind diese Worte ein Hymnenanfang mit dem bezeichnenden „denn" (vgl. Einleitung § 2, 2. 18); doch mögen schon die weltlichen Krönungsgedichte solche Aufforderungen zum Jubeln enthalten haben vgl. Einleitung § 3, 3. — Das Folgende 4–6 beschreibt die Thronbesteigung Gottes. 4. 5 Zunächst wird kurz angedeutet, wie sich Jahve sein Reich erworben hat. Er hat in einem großen, entscheidenden Schlage die Heiden niedergeworfen und sie Israel zu Füßen gelegt. So hat er Israels „Erbe", das Land, auf dessen Besitz Jakob stolz ist, 'weit ausgedehnt'. Es war bekanntlich die Hoffnung des Judentums, nachdem es so manchen Weltreichen gehorcht hatte, durch Jahves Eingreifen selber zur Weltherrschaft emporzusteigen vgl. Jes 14₂ 49₂₃ 54₃ 60₁₀ ff, und die jüdische Gemeinde von Jerusalem, die auf ein so kleines Gebiet beschränkt war, schwelgte in dem Gedanken, sich einst über die Länder ringsum ausbreiten zu können vgl. z. B. Micha 7₁₄ Sach 9₇ 10₁₀ 12₆ Jes 26₁₅ 27₆ 30₂₃ 54₅. Nun erscheint es zwar dem unbefangenen Beobachter seltsam, daß die so unterworfenen Heiden sich über dies neue Reich, in dem die Juden herrschen, noch freuen sollen; aber dergleichen ist bei einem von sich selbst eingenommenen und besonders für seinen Gott begeisterten Volk verständlich genug (gegen Duhm²). 6 Bei der Thronbesteigung des irdischen Königs ist eine der bedeutsamsten Handlungen, daß er von dem Jubel (תרועה vgl. oben) des Volkes geleitet, unter dem Schall der Posaunen, zur Königsburg „emporzieht" vgl. I Reg 1₃₉ f. ₄₅; daß die königliche Burg in der Höhe zu liegen pflegt, wird auch sonst im Sprachgebrauch vorausgesetzt: עָלָה heißt „in die Königsburg hinaufgehen" Gen 46₃₁ I Sam 23₁₉ I Reg 1₃₅ Num 16₁₂. ₁₄ Jud 4₅ Ψ 68₁₉ vgl. Hos 2₂, wie umgekehrt יָרַד „von der Burg herabgehen" II Reg 3₁₂ 6₃₃. Auch das wird hier übertragen: unter Jubelschall und Hörnerblasen — zum Ausdruck vgl. II Sam 6₁₅ — ist er nach der siegreichen Schlacht „emporgestiegen" zu seinem Thronsitz ₉, hoch auf den Keruben (vgl. zu Ψ 99₁). Die Posaune, das Signalhorn, ist das beim Fest der Thronbesteigung gespielte Instrument vgl. Einleitung § 3, 2.

7 Mit einer neuen Hymnen-Einführung, der wiederum in 8 das für den Hymnus bezeichnende „denn" folgt, beginnt der zweite Teil vgl. Einleitung § 2, 2. 18. Zu den feierlich wirkenden Wiederholungen im Ausdruck vgl. Ψ 57₂ 75₂ und zu 22₅ f. Alles Volk soll seinen Gott-König mit Gesang verherrlichen; denn 8. 9 Jahve ist König der ganzen Welt geworden und hat sich — dies die wichtigste Handlung einer solchen Feier auf Erden (vgl. Einleitung § 3, 2) — auf seinen heiligen Thron gesetzt (dasselbe Ψ 99₁ vgl. 103₁₉ Jes 66₁). — „Er ist König geworden „'über' die ganze Erde", „über die Heiden" entspricht einem Wort wie „Absalom ist König geworden in Hebron" (II Sam 15₁₀); solche Näherbestimmungen des Reiches oder der Residenz werden in besonderen Fällen dem Königsruf hinzugefügt; hier ist das Besondere, daß Jahve, Israels Gott, das Weltreich erworben hat. 10 Es ist eine selbstverständliche Sitte, daß zur Königswahl und zum Krönungsfest die Menschen aus nah und fern zusammenströmen (vgl. I Sam 10₁₇ ff 11₁₅ II 2₄ 3₂₁ 5₁. ₃ I Reg 12₁. ₂₀), und besonders, daß sich dabei die Häupter des Volkes versammeln vgl. II Sam 5₃ Dt 33₅. So schweift der Blick des Dichters von dem göttlichen Könige auf die Untertanen, die ihm huldigen. Jetzt aber stehen vor ihm nicht nur Abrahams Söhne, sondern neben ihnen — ein besonders begeisternder Anblick — auch die Herrscher der andern Völker, die zu Jahves großem Tage aus der ganzen Welt zusammengeeilt sind, um ihm ihren Gehorsam zu bezeugen. So aber gebührt es sich für Israels Gott: die 'Fürsten' der Welt, so viele Götter sie auch gegenwärtig anrufen, in Wirklichkeit gehören sie (I Sam 2₈) ihm allein! Er ist der wahre „König der Könige"! Man beachte auch, daß der Titel „König" für die heidnischen Gebieter hier mit Willen vermieden wird; denn Jahve ist der einzige „König". Er ward hoch erhaben (Ψ 97₉)! So schließt das Lied mit dem begeistertsten Worte. Die Hoffnung, daß einst auch Heiden vor Jahve treten sollen, ist als Ausdruck des Universalismus bei den Propheten geläufig vgl. besonders Jes 66₁₈ 19₂₅ Ψ 102₂₃.

Der Psalm ist später, vielleicht wegen des Posaunenblasens 6 (Lev 23 24 25 9 Num 29 1) oder (nach Greßmann, Ursprung der israel.-jüd. Eschatologie S. 297) wegen der darin enthaltenen Idee der Thronbesteigung Jahves als Neujahrslied verwandt worden. Mowinckel, Psalmenstudien II (s. Register) fügt die gerade für dies Gedicht sehr einleuchtende Vermutung hinzu, es sei an solchem Feste zur Feier der Thronbesteigung Jahves aufgeführt worden; vorangegangen sei eine Prozession, bei der König Jahve zum Tempel hinaufgezogen sei; jetzt werde der in seinem Heiligtum Thronende von Israels Chören umjubelt. Eschatologische Aufführungen dieser Art auch Ψ 48. 149. Vgl. Einleitung § 3, 8. – Dagegen tritt ein bestimmtes geschichtliches Ereignis (etwa die Wiederherstellung des Tempels, Ewald) darin nicht hervor (mit Kautzsch 3 und Cheyne 2 gegen Olshausen, Baethgen u. a.): hier handelt es sich ebenso wie in den anderen eschatologischen Psalmen nicht um ein einzelnes Erlebnis, sondern um den Glauben des Judentums. – Das Lied eine bloße „liturgische Komposition" zu nennen, ist ungerecht, da es einen wohlgeordneten Gedankenzusammenhang aufweist (gegen Duhm 2); es zu sehr zu erheben, verbietet seine nicht allzugroße Besonderheit (gegen Staerk 2): mit den andern Thronbesteigungsliedern ist es nahe verwandt.

Eine regelmäßige Strophenbildung ist wohl nicht beabsichtigt.

2 Die Aufforderung, vor Jahve zu „jubeln", ist in den Hymnen häufig vgl. Einleitung § 2, 2. – Das Händeklatschen, als Äußerung der Freude noch bei unsern Kindern und im gegenwärtigen Morgenlande in Übung, wird, zur Hervorhebung des Taktes, in der israelitischen Musik und besonders im Hymnus häufig gewesen sein vgl. Einleitung § 2, 43 und die Abbildung Erman, Äg.2 S. 283. – רנה Lieblingsausdruck des Dtjes. – 3 vgl. die ähnlichen Stellen Ψ 95 3 97 9. – Eigentümlich, daß man über die Furchtbarkeit Gottes jubeln soll, aber so entspricht es israelitischem religiösem Empfinden: es verherrlicht den Gott, daß er so entsetzlich ist vgl. Einleitung § 2, 46. – 4. 5 Die Beziehung der Verse auf die längst geschehenen Ereignisse der Eroberung Kanaans und der Verleihung des Landes an Israel (Baethgen, Keßler u. a.) oder auf eine Gottestat der letzten Vergangenheit (Nowack u. a.) verkennt den eschatologischen Charakter des ganzen Psalms; das Richtige bei Stade und Diehl. – Zu 4a vgl. Ψ 18 48. – יִדְבֶּר „Jussiv" § 109k, nach Delitzsch HB S. 64 einfach falsche Vokalisation für יַדְבִּיר; Impf. hier das tempus historicum der Poesie. – 5 Text: „er erwählte uns, d. h. für uns, unser Erbe": ein seltsamer Ausdruck: sehr gut Stade ZAW XXIII 1903 S. 169 u. a. יִרְחַב „er erweiterte". – „Unser Erbe", d. h. unser Land, Jes 58 14 Dt 4 38. – G S נָחַלְתּוֹ „für uns wählte er sein eigenes Erbe aus" Praetorius ZDMG LXXIV 1920 S. 285; erwägenswert. – אֶת 2 ohne Maqqeph. – „Jakobs Stolz" ist das schöne Kanaan. – „Das er liebt", nämlich Jakob. – 6 Zu עלה vgl. oben. Baethgen und Keßler glauben, der Ausdruck sei von der heimkehrenden Bundeslade entlehnt; Duhm 2 denkt an einen Ausdruck der alten Kultussprache, wonach Jahve nach dem Opfer an seinen Ort zurückkehrt; andere anders. – עלה vom Auffahren Gottes in den Himmel Gen 17 22 35 13 Jud 13 20. – 7 Zur Form der Wiederholung vgl. oben. – Für אלהים G לאלהינו ‖ למלכנו, Staerk 2, Kittel 3. 4 u. a. – 8 MSS עַל־כָּל־, wonach der Vers ein Sechser wird; statt מַלְכֵּךְ ist dann besser wie 9 מָלַךְ zu lesen; derselbe Fehler Ψ 10 16. – משכיל Terminus des musikalischen Vortrags vgl. den Anhang. – 10 Text: „die Edeln der Völker sind versammelt, das Volk des Gottes Abrahams" fällt auf, weil es so klingt, als sollten die Fremden jetzt an Israels Stelle treten; G (S) μετὰ τοῦ θεοῦ lesen denselben Text; Lagarde, Nowack u. a. עִם־עַם „sie sind versammelt samt". Mowinckel, Psalmenstudien II S. 9 A. 1 ʿammū von עמם „sich zusammenschließen" (?). Ob eine Anspielung auf Gen 12 3 (das übrigens keine Weissagung auf Heidenbekehrung enthält) oder Gen 17 4 vorliegt, ist mindestens zweifelhaft, mit Diehl gegen Delitzsch, Baethgen, Duhm 2 u. a. Den Universalismus der Stelle soll man nicht allzuhoch einschätzen: von einem „geistigen Reiche" oder „Völkerbunde" ist nicht die Rede, gegen Staerk 2, Kautzsch 4 - Bertholet. Ebensowenig ist hier an die Proselyten, die das Judentum schon in der Gegenwart des Dichters besitzt (Wellhausen), oder an die Unterwerfung der Idumäer (Olshausen) zu denken. – Der Ausdruck „Schilde der Erde" wird gewöhnlich erklärt als „Schildträger" אִישׁ מָגֵן (Prov 6 11

24 34) d. h. als Helden, Könige vgl. Ψ 89 19 84 10; G κραταιοί; doch liegt der Gedanke an Verderbnis nahe vgl. Stade, ZAW XIII 1893 S. 322ff; am besten liest man wohl נְגִידֵי „die Fürsten der Erde"; נָגִיד von heidnischen Fürsten Ez 28 2. — Der Vers ist ein Sechser, wofern nicht der Schluß mit Graetz, Bickell u. a. nach Ψ 97 9 zu ergänzen ist.

Psalm 48.

1 Ein Lied; ein Psalm von den Söhnen Qorah.

2a Groß ist Jahve
b und hoch zu preisen
d ʿauf' seinem heiligen Berge. 2 + 2 + 2.
c c' Unseres Gottes Stadt
3 ʿist der schönste der Hügel' (?),
aller Welt Entzücken. 2 + 2 + 2.

Der Zionberg ist des Nordens Ende,
des großen Königs Burg. 3 + 2.
4 ʿJahve' hat sich an seinen Palästen
als Schutz offenbart. 3 + 2.

---

5 Denn fürwahr, die Könige kamen zuhauf,
ʿverbündet' insgesamt. 3 + 2.
6 Sie schauten, allsofort wurden sie entsetzt,
verstört, verscheucht. 3 + 2.

7 Zittern ergriff sie daselbst,
Wehen wie die Gebärerin; 3 + 2.
8 ʿwie beim' Ostwind, der zerschmettert
die Tarschisch-Schiffe. 3 + 2.

---

9 Wie wirs einst vernommen,
so haben wirs jetzt geschaut
ʿIII' an unsers Gottes Stadt, 2 + 2 + 2.
ʿan Jahve Zebaoths Stadt',
ʿI' die er feststellt für ewig. Sela. 3 + 2.

10 Wir erwägen, ʿJahve', deine Gnade
mitten in deinem Tempel. 3 + 2.
11 Wie einst ʿdie Kunde' von dir, ʿJahve',
so ist jetzt dein Preis
ʿbis' an der Erde Enden! 2 + 2 + 2.

Deine Rechte ist voll von Gnade,
12 des jauchzt der Zionberg. 3 + 2.
Judas Töchter frohlocken
deiner Gerichte wegen! 3 + 2.

13 Umgehet Zion, umkreist es!
zählt seine Türme! 3 + 2.
14 Richtet den Blick auf seinen Wall!
durchwandelt (?) seine Burgen! 3 + 2.

Damit ihr erzählet
dem künftigen Geschlecht,
daß so 'Jahve' ist, 2 + 2 + 2.
unser Gott für immer und ewig;
er wird uns leiten! 'Nach der Elamitischen'. 3 + 2.

Das Hauptstück des Gedichts 5–8 enthält die Erzählung von einem Zuge von Königen wider Jerusalem, der plötzlich gescheitert ist. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Dichter ein bestimmtes Geschehnis im Auge hat. Demnach ist Duhms[2] und Staerks[2] Meinung, der Psalmist ergehe sich in allgemeinen Betrachtungen über die mehrfachen wunderbaren Errettungen Jerusalems, unhaltbar (Keßler, Kautzsch[3]). Die gewöhnliche Erklärung denkt an ein Ereignis aus der Geschichte, meistens an den Zug Sanheribs gegen Juda 701 (Ewald, Nowack, neuerdings Baethgen, Keßler, Kittel[3. 4] u. a.). Allein der Psalm erwähnt die Hauptperson dabei, den assyrischen König, nicht, vielmehr redet er von verbündeten Königen 5 (nicht von Unterkönigen wie Jes 10[8]); ferner ist die Stadt damals weder wirklich angegriffen, noch ist Sanheribs Kriegszug vor ihr zurückgeschlagen worden. Auch hat ein solcher Zusammenbruch eines gewaltigen, von vielen Königen geführten Heeres an dieser Stelle in der uns bekannten Geschichte überhaupt nicht stattgefunden. Demnach kann dieser Feldzug nur der Zukunft angehören. Das wird weiter durch das Folgende bewiesen: 1. der Ansturm der Völker und Fürsten gegen Jerusalem ist ein häufiges Stück der prophetischen Eschatologie vgl. zu Ψ 46[7]; 2. daß aber dieser Zug gemeint ist, zeigt 9, wo der Dichter ausdrücklich auf die Erfüllung der Weissagungen hinweist; 3. ferner folgt die eschatologische Bedeutung des Psalms aus seiner Verwandtschaft mit Ψ 46 und 76, die beide von den Dingen der Endzeit und insbesondere von dem letzten Ansturm gegen Zion handeln. 4. Auch sonst treten in diesem Liede allerlei Beziehungen zu eschatologischen Dichtungen hervor, besonders zu Jes 33 vgl. unten. Diese Erklärung des Psalms auf die Zukunft schon bei den Rabbinen.

In den übrigen Stücken trägt das Lied den Charakter eines Hymnus, der Jahve selber und seine Taten preist, ja, aller Welt Jubel schildert, insbesondere eines Zionshymnus: die heilige Stadt und, was an ihr geschehen soll, ist sein eigentlicher Gegenstand vgl. Einleitung § 2, 26. Das Lied ist also ein eschatologischer Zionhymnus, vgl. über diese Gattung Einleitung § 2, 52. – Die Situation der Aufführung ist folgende: der erste Hauptteil wird von der im Tempel versammelten Gemeinde gesungen 10, der zweite, kürzere 13–15 bei einem feierlichen Umzug um die Mauern der Stadt vgl. Einleitung § 2, 40. 41. Wir werden uns also vorzustellen haben, daß man in Jerusalem Feste gefeiert hat, in denen man den Jubel der Endzeit vorausnahm: sicherlich ein höchst wirkungsvolles Mittel, die Hoffnungen der Zukunft dem Volke der Gegenwart im Gedächtnis zu erhalten vgl. Einleitung § 2, 41.

Der Hymnus beginnt 2–4 wie die andern Zionlieder Ψ 46. 76. 84. 87 ohne eigentliche Einführung (Einleitung § 2, 17), wobei er den Preis des Heiligtums und des Gottes ineinander flicht (vgl. Jer 17[12]f); sein erstes Wort ist, wie es sich gebührt, ein Lob des Gottes: „groß ist Jahve 'auf' seinem heiligen Berge", vgl. zu solchen Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist, Einleitung § 2, 25. Sodann über die heilige Stadt. Aber während man sonst die Herrlichkeit und Größe einer Stadt und eines Tempels feiert, indem man nur ihren gegenwärtigen Zustand besingt (vgl. Ψ 87. 122[3]ff), wird hier auch Jerusalems Zukunft dargestellt. Einst wird es wahrhaft hoch und herrlich zu nennen sein! Jetzt schon ist es „'der schönste der Hügel', aller Welt Entzücken" (vgl. 50[2] Threni 2[15] vgl. I Makk 2[12], eschatologisch Jes 60[15]): religiöse Verehrung und ästhetische Bewunderung treffen hier wie oft zusammen. Dann aber, in der Zeit seiner Verklärung, ist der Berg Zion zugleich „des Nordens Ende" zu nennen, „des großen Königs Stadt"! „Der große König" מֶלֶךְ רַב, sonst מֶלֶךְ גָּדוֹל Ψ 47[3] 95[3] Mal 1[14] Mt 5[35], ist hier Beiwort Jahves, ursprünglich das des babylonischen und assyrischen Großkönigs (הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל II Reg 18[19. 28] vgl. auch Judith 2[5]) und Übersetzung des babylonischen šarru rabû; ähnliche Titel bei ägyptischen und hethitischen Herrschern

(vgl. Meißner, Bab. u. Aſſ. I S. 49). In der Endzeit kommt Jahve dieſer höchſte Name in vollſtem Maße zu; zu dieſer Übertragung der Titel des Weltreichs auf Jahve, den wahren Weltenherrn, vgl. „Schöpfung u. Chaos“ S. 307 A. 3. Der Berg des Weltkönigs aber führt dann den Ehrennamen „des Nordens Ende“. So heißt eigentlich der „Berg der Verſammlung“ (der Götter), deſſen Spitze in den Himmel ragt Jeſ 14 13 f; Götterberge im Norden kennen viele Völker; die uns im AT vorliegende Überlieferung wird urſprünglich an das große, Meſopotamien im Norden abſchließende Gebirge der Landſchaft Ararat gedacht haben, das für die ſemitiſche Kulturwelt der nördlichſte Teil und zugleich, wie die Sintflutgeſchichte zeigt, der höchſte Punkt der Welt, für die Religion der Sitz des höchſten Gottes iſt Jeſ 14 13 f. Der Glaube Iſraels erklärt, daß der gegenwärtig ſo unbedeutende Zion-Hügel in der Endzeit der Sitz des höchſten Gottes, des „großen Königs“, werden ſoll, und überträgt daher auf den Zion jene alte mythologiſche Bezeichnung, deren urſprüngliche Beziehung auf einen Berg man damals noch kannte, freilich ohne ihre beſondere geographiſche Bedeutung noch zu fühlen: verus quasi Olympus (Bickell, vgl. Ewald, Hitzig u. a.). Ein genaues Gegenſtück dazu iſt die Behauptung der Propheten, daß der Zion einſt der höchſte Berg der Welt werden ſoll (Jeſ 2 2), auf dem das Paradies liegt (vgl. zu Ψ 46 5), vgl. Geneſiskomm.[3-5] S. 35 ff. Duhm[2] erklärt den Namen, indem er ſich den Dichter als einen aus dem ſüdlichen Ägypten ſtammenden Pilger denkt, dem er ſo wenig Kenntnis der Welt zutraut, daß ihm „die Ländermaſſen im Norden zu einem ſchmalen Streifen verſchwammen“; aber ein ſolcher Titel iſt aus der Geſchichte der mythologiſchen Vorſtellungen in Iſrael, nicht aus den perſönlichen Erlebniſſen und dem mangelhaften Wiſſen eines Einzelnen zu erklären.

Das folgende Stück **5–8** beſchreibt den letzten Heidenſturm. **5** Daß ſich dazu „die Könige“ (der ganzen Welt), alle Reiche und Völker zuſammentun und ‘verbünden’, iſt ein ſtändiger Zug der Eſchatologie, Jer 1 15 Joel 4 9 ff Micha 4 11 Zeph 3 8 Sach 12 2 f 14 2 Ψ 2 1 f vgl. auch Jeſ 8 9 (wo רֵעוּ und וְחֻתּוּ „verbündet und vereinigt euch“ zu leſen iſt). **6** Zurückgeſchlagen aber werden ſie durch ein göttliches Wunder, das in dem Worte „ſie ſchauten“ von ferne angedeutet wird; was ſie geſehen haben, wird aus frommer Scheu nicht geſagt: ſie erblickten den Gott ſelbſt in ſeiner verderbenbringenden Majeſtät vgl. z. B. Ψ 77 17 Jeſ 29 6 66 18; dasſelbe Verſchweigen Ψ 76 11 (vgl. zur Stelle) 114 3. Alſobald ihr furchtbares Entſetzen und ihre wilde Flucht, was mit drei, ohne Verbindung nebeneinander ſtehenden Worten eindrucksvoll beſchrieben wird; ſolches Erſchrecken und Fliehen der Heiden vor Jeruſalem oft in der Eſchatologie vgl. Jeſ 8 9 17 13 29 5 31 8 f 33 3. **7** Wie über die Gebärende plötzlich und unentrinnbar die Krämpfe der Geburt fallen, ſo über ſie ſinnloſes Beben, „Gottes-Schrecken“ (I Sam 14 15) vgl. Ψ 46 7 76 9; zum Bilde vgl. Jeſ 13 8 21 3 u. a. Dabei betont der Dichter, daß es „daſelbſt“ geſchieht: es iſt Zions Ehre, daß es den Wendepunkt der Geſchichte ſehen wird. **8** Ein jähes Verderben kommt über ſie, ‘wie wenn’ der Oſtſturm die Tarſchiſch-Schiffe zerſchmettert! Ein gewaltiges Bild: „wie wenn ein verheerender Sturm in den Maſtenwald fährt, ſo hat Gott die Heere der Könige vernichtet“, Staerk[2]. Tarſchiſch, nach der gewöhnlichen Annahme die phönizische Kolonie Tarteſſus in Spanien; „Tarſchiſch-Schiffe“ wie „Oſtindienfahrer“ die größten Meeresſchiffe.

Das dritte Stück **9–12** ſchildert den Eindruck, den Jahves Tat auf Zion und die Welt macht. Dabei iſt der erſte Gedanke **9**, daß das wunderbare Ereignis, das jetzt an Jahves Stadt geſchehen iſt, ganz den Weisſagungen der Propheten entſpricht; in der letzten Zeit wird man der Worte der früheren Gottesmänner gedenken und erkennen, daß alles ſo geſchehen iſt, wie es einſt verkündet ward (Ψ 93 5 149 9 Micha 7 20 JeſSir 36 20 f Luk 1 55. 70. 72 f); dieſelbe Berufung auf die alten Propheten Ez 38 17 39 8: „wahrlich, es kommt und geſchieht; das iſt der Tag, von dem ich geredet.“ **10** So bedenkt die Gemeinde, Weisſagung und Erfüllung „vergleichend“ (דָּמָה eigentlich „vergleichen“), jetzt in dem bei allem Graus unverſehrten Tempel verſammelt, Gottes rettende Gnade. **11** Und ſie findet: Jahves Ruhm und Preis, der heute ‘bis an’ die Enden der Erde bei allen Völkern, die ſeine Tat geſchaut haben (Ez 39 21), erſchallt, entſpricht ganz der ‘Kunde’, die wir ſchon immer von ihm vernommen hatten; vgl. 9. Der Glaube, der ihm ſchon ſeit lange ſolche ungeheure Taten an

Zion zuschrieb, ist herrlich bestätigt! Vgl. Ψ 138$_2$. **12** Und nun bricht der volle Jubel los: über seine gnädigen Gerichte frohlockt der Zion, der jetzt seinem Gott dies Loblied singt, und mit ihm jauchzen die Städte Judas ringsumher.

13. 14 Es mag Sitte gewesen sein, nach glücklich abgewandter Belagerung die Stadt in einer (vielleicht ursprünglich mit Sühnehandlungen verbundenen) Dankprozession zu umgehen; dergleichen feierliche Umzüge kennen viele Religionen vgl. zu Ψ 26$_6$, dazu Deubner, Archiv f. Religionswiss. XIII 1910 S. 488. 491f, Scheftelowitz, Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums N.F. XXIX 1921 S. 118ff, Saintyves, Essais de Folklore biblique S. 177ff; ein Umwandeln der Mauern bei anderen Gelegenheiten beschreiben Jos 6 Neh 12$_{27}$ff. Nunmehr, so ist anzunehmen, macht sich die Gemeinde vom Tempel aus zu solchem Umgang auf; zu dieser Begehung sind die letzten beiden Strophen gesungen; aber nur diese Verse, nicht das ganze Lied ist ein „Prozessionshymnus" zu nennen, gegen Staerk^2, Kittel$^{3.4}$ u. a. Umzieht die befreite Stadt (vgl. Jes 33$_{20}$)! Zählt die Türme, von denen keiner fehlt! Schauet das Bollwerk (das „Glacis" vor der Stadtmauer Ψ 122$_7$ vgl. die Abbildung bei A. Billerbeck, Der Festungsbau im alten Orient, Fig. 6), zieht durch die Burgen, die keines Feindes Hand berührt hat! Und vergesset nicht, dem kommenden Geschlecht zu verkünden, als was für ein Gott sich Jahve erwiesen! Die Erzählung an das künftige Geschlecht ist eine Hauptpflicht der Frommen, die Großes erlebt haben, vgl. Ψ 59$_{12}$ 102$_{19}$. Daß es auch nach dem großen Umschwung viele aufeinanderfolgende Geschlechter geben wird, wird auch sonst vorausgesetzt vgl. z. B. Jes 66$_{20}$f. Das Ganze beschließt der Ausblick in die Zukunft, der schon in 9 angedeutet war: Zion steht in Ewigkeit fest: dem letzten Sturm wird kein neuer folgen; Jahve bleibt immerdar der gnädig leitende Gott.

Die regelmäßige Versgliederung ist zuerst von Bickell erkannt worden, doch vgl. schon Kennicott. – Nach G ist der Psalm später am Montag gesungen worden.

2 Der Anfang ist durch Ψ 96$_4$ 145$_3$ vgl. Ψ 76$_2$ 99$_2$ geschützt; daß der Hymnus auf Zion mit der Verherrlichung seines Gottes beginnt, ist nur natürlich vgl. oben; dieser Beginn des Ganzen darf also nicht geändert werden, gegen Buhl^2, Staerk^2 u. a. Doch ist der Satz: „Jahve ist groß in unsers Gottes Stadt" hart; man glättet am leichtesten durch Umstellung von 2c und 2d: בְּהַר קָדְשׁוֹ (so) gehört dann zum Vorhergehenden, עִיר אֱלֹהֵינוּ (so) ist der Anfang des Folgenden. – מְהֻלָּל zu preisen, preiswürdig § 116e. – **3** נוֹף, nur hier, nach dem Neuhebräischen „Wipfel"; Gipfel? Zur Konstr. § 128x. Oder darf man vielleicht an יְפַת נוֹף „der schönste der Hügel" denken? Das Wort sonst nur in der Verbindung נפות דור „Hügelzug von Dor" Jos 11$_2$. – Noch Kautzsch^3 bezeichnet die Worte „die Enden des Nordens" als völlig dunkel; Olshausen, Wellhausen u. a. haben sie sogar, gegen das Versmaß, streichen wollen. – **4** בארמנותיה doppeltbetont. – נודע üblicher Ausdruck von Gottes Selbstoffenbarung Ψ 9$_{17}$ 76$_2$ Ex 6$_3$ Ez 20$_{5.9}$ Jes 19$_{21}$ u. a. – משגב Asyl der Endzeit wie Ψ 46$_{8.12}$. – **5** המלכים stark betont: der Dichter meint die Könige der ganzen Welt. – עבר über die Grenze ziehen Jud 11$_{29}$ II Reg 8$_{21}$; aber besser nach der Parallele mit Graetz und Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale VI 1913 S. 190 חָבְרוּ יַחְדָּו „verbündeten sich" Gen 14$_3$. – **6** המה mit Nachdruck im Anfang des Satzes: sie, so viele ihrer waren. – Die Asyndeta beschreiben die rasche Aufeinanderfolge § 154a A. 1a. – כן sofort I Sam 9$_{13}$. – Die Verba steigern: תמה ist das schwächste, stärker נבהל, noch stärker נחפז. – **7** רעדה אחזתם vgl. Jes 33$_{14}$. – שָׁם, im selben Zusammenhange שָׁמָּה Ψ 76$_4$. – **8** Text: „mit dem Ostwind zerschmetterst du"; aber an ein solches wirkliches Ereignis ist hier nicht zu denken; daher besser nach MSS mit Dyserinck, Graetz u. a. כְּרוּחַ „wie beim Ostwind" § 118u; der Ostwind ist den Schiffen gefährlich Ez 27$_{26}$. – Duhm^2 meint, der Dichter habe die Tarschisch-Schiffe ohne erkennbaren Zusammenhang aus Jes 2$_{16}$ eingeführt: so rächt sich die Unterschätzung des Dichters. – **9** Bezieht man den Psalm auf Sanheribs Zug, so erklärt man meistens, die Gemeinde sehe jetzt, was sie einst, etwa von Pharao, gehört habe, an dem Assyrer bestätigt, Nowack, Baethgen u. a.; Mowinckel, Psalmenstudien II S. 127 denkt gar an eine soeben geschehene Festaufführung der „Kultuslegende", von der wir aber nichts Sicheres wissen. –

Geistreich ist die Zusammenstellung שמענו, ראינו: Objekt und Zeit der Verba muß sich der Kundige hinzudenken. – ראה hier „erleben" vgl. z. B. Jer 20 12 Hiob 42 5. – Der Versbau wird leichter, wenn man בעיר אלהינו hinter ראינו stellt und mit MSS אלהים ausscheidet. – „Jahve Zebaoth" Kultusname von Jerusalem vgl. zu Ψ 24 10. – **11** „Wie dein Name" macht Schwierigkeiten; „Offenbarung" bedeutet „Name" nirgends; die Lesung כְּשָׁמֶיךָ „wie der Himmel" (Perles, Analekten I S. 62, Ehrlich u. a.) zerstört den Zusammenhang; man lese כְּשִׁמְעֲךָ „wie die Kunde von dir", Graetz; שֵׁמַע von Jahve auch Jes 66 19 Hab 3 2 Hiob 42 5; „deine Kunde" = „alles, was wir von dir gehört haben" vgl. II Sam 7 22; dieselbe Verderbnis Ψ 68 5 138 2. – Praetorius ZDMG LXXIV 1920 S. 286 streicht אלהים. – על, MSS S Hier עַד (Graetz, Halévy IV S. 124 u. a.) oder אֶל, Buhl[2]. – אֶרֶץ in Pausa § 93g. – קְצֵי § 93x. – צדק Gnade, Treue vgl. zu Ψ 5 9. – **11d. 12a** gehören zusammen. – **11d. 12** Chiastische Satzstellung. – Sehr ähnlich ist Ψ 97 8. – „Töchter Judas" sind die Landstädte Ψ 97 8 Num 21 25 Jos 17 16 vgl. Ψ 69 36. – **13** Eine solche Aufforderung am Schluß des eschatologischen Hymnus wie Ψ 46 9 76 12 vgl. 66 5 vgl. Einleitung § 2, 52. – „Türme zählen" in anderem Zusammenhange Jes 33 18 (wohl verderbt vgl. ZAW XLII 1924 S. 179). – Duhm[2], Staerk[2] und Kittel[3. 4] denken hier an Pilger aus der Diaspora, welche die heilige Stadt besichtigen, um später davon erzählen zu können. – **14** לְחֵילָה nicht mit Mappiq § 91e; MSS לחילה. – פסג nur hier; andere übersetzen: „betrachtet". – **15** „Daß dieser (ein solcher Ψ 24 6) Jahve ist"; anders § 126a a. – „Er wird uns leiten"; derselbe Schluß Jes 33 22; נהג eigentlich vom Hirten Ψ 80 2. – Nach ינהגנו fehlt nichts; gegen Delitzsch, Kautzsch[3]. – על־מות wie 9 1, MSS עמלות, ist mit vielen Erklärern zum folgenden Psalm zu ziehen.

Psalm 49.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Von den Söhnen Qorah. Ein Psalm.

[2]Hört dies, ihr Völker alle,
vernehmts, alle Bürger der Welt, 3 + 3.
[3]Kinder des Volks und Herrensöhne,
zusammen Reich und Arm! 3 (4) + 3.

[4]Mein Mund soll Weisheit reden,
meines Herzens Sinnen ist Verstand. 3 + 3.
[5]'Neigt' dem Spruch 'euer' Ohr,
zur Zither löse ich mein Rätsel. 3 + 3.

[6]Warum 'willst du die jauchzenden Männer angaffen',
'schaust neidisch den Schritten der Trunkenen nach', 3 + 3.
[7]die auf ihre Schätze vertrauen,
der Fülle ihres Reichtums sich rühmen? 3 + 3.

[8]'Doch' der Mensch kann 'sich selber' nicht lösen,
nicht Gott sein Sühnegeld zahlen, 3 (4) + 3.
[9. 10]'Ist' daß 'sein Dasein' auf ewig, 'er lebte 'immer',
brauchte niemals die Grube zu schaun. 4 + 3.
[11a]Denn 'sieh', selbst die Weisen müssen sterben,
[11b] Toren müssen samt 'Klugen' vergehen. 3 + 4.

[12]'Gräber' sind ihre Häuser für ewig,
ihre Wohnstätten für alle Zeit. 3 + 3.
Ganze Länder haben sie 'ihr eigen' genannt
[11c] und müssen andern ihre Schätze lassen. 3 + 3.

13=21 Doch der Mensch ‘ist wie ein Rind, bedenkt es nicht’,
er gleicht dem stummen Vieh. 3 + 3.
14 So ist das Geschick derer, die ‘Silber’ besitzen,
‘deren Ausgang’, die am ‘Golde’ sich freuen. Sela. 3 + 3.

15 ‘I’ Zur Unterwelt ‘stürzen sie ‘II’ nieder’,
‘wie Schafe’ weidet sie der Tod; 3 + 3.
‘ihr Fleisch muß faulen’, ‘ihre Gestalt verfallen’,
die Unterwelt ‘düngt ihr Leib’. 4 + 3.
16 Doch ‘Jahve’ erlöst meine Seele,
wenn er der Unterwelt Macht mich entreißt. Sela. 3 + 3.

17 Drum ‘gaffe’ nicht, wenn ein Mann reich wird,
wenn den Schatz seines Hauses er ‘mehrt’; 3 + 3.
18 denn im Tode nimmt er das alles nicht mit,
sein Schatz folgt ihm nicht in die Tiefe. 4 (3) + 3.

19 Mag er seine Seele bei Lebzeiten segnen
und ‘sie preisen’, daß ‘es ihr gut geht’, 3 + 3.
20 ‘er’ muß doch zur Schar seiner Väter,
‘wird’ ewig das Licht nicht mehr sehen. 3 + 3.

Ein „Weisheitslied“ vgl. Einleitung § 10, 2. Mit hohen Worten, wie sie die Lehrdichtung liebt (vgl. Einleitung § 10, 4), hebt der Dichter an 2–5, er selber im tiefsten ergriffen und von der Größe der Dinge erfüllt, die er aussprechen will. Er wendet sich an die ganze Menschheit, denn er will etwas verkünden, was sie alle angeht; Vornehm und Gering, Reich und Arm hebt er hervor, denn gerade diesen beiden Teilen hat er etwas zu sagen, jenen, daß sie sich nicht überheben, diesen, daß sie nicht neidisch werden. Der Gegenstand seiner 6–20 folgenden, gewaltig dahinrollenden Ausführung ist das Geschick der Reichen. Er schildert sie, wie sie (beim Gelage) ‘jauchzen’ und (danach) ‘trunken dahingehn’ 6, wie sie, auf ihre Schätze stolz vertrauend, der Fülle ihres Reichtums sich rühmen 7 und sich selber glücklich preisen 19. Und alle Welt teilt das Urteil, das sie selber über sich fällen: ‘staunend und neidisch schaut man ihren Schritten nach’ 6. 17. So war es damals, und so ist es noch jetzt: die Welt hält den Besitz für das höchste Gut. Nicht also der Psalmist! Ihm ist es aufs Herz gefallen, daß all dies Rühmen und Vertrauen eitel, daß alle diese Herrlichkeit im Grunde nichts ist; denn sie besteht nicht vor dem Tode vgl. Qoh 8 8. So redet er 6. 7 den Schüler an – dies die geläufige Form der Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10, 4 – und fragt ihn: warum willst du mit einstimmen in die allgemeine Bewunderung des Reichtums 6? „Warum“, in der Weisheit eine Form der Warnung, auch Prov 5 20 (JesSir 13 17) vgl. Einleitung § 10, 5. Bedenke vielmehr, was ich dir zu sagen habe! 8–10 Kein irdisches Gut schützt vor dem Geschick des Todes. Im Leben mag der Reiche ein Bußgeld zahlen und sich dadurch vor Gericht von Schuld befreien; im furchtbaren Augenblick des Sterbens nimmt Gott kein Lösegeld an, da hat der Besitzende vor dem Besitzlosen nichts mehr voraus; auch er wird nicht ewig leben! Vgl. Prov 11 4. Und 12. 11c durch den Tod wird der Reichste arm: dann ist ein enges Grab sein Haus für ewig, und alles, was er sich erworben, muß er andern überlassen JesSir 14 15 Ψ 39 7. 13 Und doch vergißt der kurzlebige Mensch, was ihm sicher bevorsteht; er gleicht dem stummen und dummen Vieh, das auch vom Sterben nichts weiß. 14 So ist das Geschick aller derer, die sich ‘am Golde’ freuen, wenn man auf den Kernpunkt achtet! 15 Ja, zur Unterwelt müssen sie, wo der Tod sie weidet, und ihre, einst so schön gepflegte ‘Gestalt zum faulenden Dünger wird’! Tiefste Demütigung der hoffärtigen Geldmenschen! 17 Nun aber wendet sich der Dichter zu seinem Zuhörer und zu der Ermahnung des Anfangs zurück und legt 18–20 noch einmal dar, daß der Besitzende wahrlich keinen Neid verdient.

Diese mit so gewaltiger Wucht verkündete Lehre, daß aller Reichtum vor dem großen Gleichmacher Tod nicht stand hält, mag dem überreizten Menschen der Gegenwart vielleicht „sehr ungenügend" und „trivial" erscheinen (vgl. Olshausen, Duhm[2] u. a.), ist aber nach dem Empfinden einer älteren, einfacheren Zeit ein starker Trost für den Armen und Geringen, ja, eine Urwahrheit menschlichen Geschlechts und wird immer wieder die Seelen erschüttern, wie sie denn in den Literaturen in mancherlei Abwandelungen wiederkehrt, vgl. z. B. den ägyptischen „Gesang des Harfners" bei Ranke in Greßmanns Altor. Texten S. 199: „Niemand ist es vergönnt, seine Habe mit sich zu nehmen" vgl. ferner Ψ 39$_7$ Qoh 5$_{14}$f JesSir 14$_{15}$ und Jesu Gleichnis vom törichten Reichen Luk 12$_{16}$ff. Bezeichnend für den Psalm ist es, daß die sonst übliche Gleichsetzung der Reichen mit den Gottlosen darin nicht hervortritt; das Gedicht hat weniger einen eigentlich jüdischen als einen allgemein menschlichen Inhalt, wie das für die ältere Weisheitsliteratur überhaupt bezeichnend ist vgl. Einleitung § 10, 1. Vgl. auch zu Ψ 90.

Der Text hat zwei Zusätze. Ein Leser hat **11** seufzend im Stile des Predigers (Qoh 2$_{14}$ff) hinzugefügt, daß der Tod zwischen Weisen und Narren keinen Unterschied macht. Und eine fromme Seele hat **16** der gläubigen Gewißheit Ausdruck gegeben, daß Gott das eigene Leben dem Tode entreißen wird; auch dieser Vers fällt deutlich aus dem Zusammenhange: diese persönliche Hoffnung „tritt ganz unvermittelt auf und wird dann wieder fallen gelassen", Staerk[2]. Das Wort ist nicht etwa auf eine „Entrückung in den Himmel ohne vorhergehenden Tod" (so noch Duhm[2], Kautzsch[3.4] u. a.) oder gar auf das ewige Leben der Gemeinde (Baethgen), sondern, wie stets in solchen Fällen, auf die Bewahrung vor drohendem Tode in der Stunde der Gefahr zu beziehen vgl. Ψ 16$_{10}$ 30$_4$ 33$_{18}$f Hiob 33$_{22}$ff, Nowack, Wellhausen u. a., vgl. Einleitung § 6, 19.

Durch beide Zusätze ist das Ganze sehr verwirrt worden, so daß Löhr, Psalmenstudien S. 35 über die „unbeholfene Gedankenentwicklung" klagt, die er aus der Herkunft des Dichters aus „den unliterarischen Schichten" erklären will. Dies das Urteil über ein so stolzes Kunstwerk! Richtig ist freilich dies, daß der Sänger, der sich mit dem Sterben der Reichen tröstet, selber im Kreise der Armen zu suchen sein wird, wie denn auch im Altertum die Dichtkunst ihren Mann schlecht genug ernährt haben wird.

Der Text ist teilweise stark verderbt vgl. Ewald, Olshausen und die Neueren, so daß auch dadurch der Eindruck der Einheitlichkeit gestört worden ist; aber Torczyners (Wiener Ztschr. für die Kunde d. Morgenlandes XXIX 1915 S. 48ff) Vermutung, daß in dem Gedichte zugleich auch die Stimme der Gegner laut würde 6. 7. 12. 14, der dann der Psalmist antworte 11. 8. 9. 13. 15. 20b. 16. 17. 18. 19. 20a. 21, steigert die überlieferte Verwirrung mehr, als daß sie sie aufhöbe; und auch Praetorius (ebenda XXX 1917/18 S. 331ff), der eine Fülle von Zusätzen annimmt, gewinnt dadurch keinen annehmbaren Zusammenhang. — Regelmäßiger Strophenbau. — Der angebliche Kehrreim des Gedichtes, den Duhm[2] und Delitzsch HB S. 89 noch an drei anderen Stellen einsetzen, ist nur ein trügerischer Schein vgl. zu 13. 21; so auch Praetorius, ebenda S. 334; dasselbe Ψ 39. 56. 57. 59. 62. 116. 144.

2 „Höret" geläufiger Anfang bei Dichtern und Rednern vgl. Gen 4$_{23}$ Dt 32$_1$ Jud 5$_3$ 9$_7$ Jes 1$_2$. 10 28$_{14}$ 33$_{13}$ u. a.; zwei parallele Aufforderungen zum Hören mit zwei parallelen Vokativen Gen 4$_{23}$ Dt 32$_1$ Jud 5$_3$ Jes 1$_2$. 10 33$_{13}$ 49$_1$ Hos 5$_1$ u. a. — חֶלֶד „Welt" nur hier. — בני איש Vornehme vgl. zu Ψ 4$_3$; im Gegensatz dazu sind die בני אדם das gemeine Volk wie בני נשא im Syrischen vgl. Baethgen zur Stelle. — **4** חכמות mit Nominalendung ōth vgl. Ges.-Buhl[16], § 86l. — הֲגוּת, so im Stat. konstr., nur hier; Origenes liest וְהָגְיוֹת; Schlögl und Staerk[2] erleichtern וְהָגֶה. — תבונות Plur. wie Ψ 78$_{72}$ u. a. § 124e. — **5** Text: „ich will dem Spruch (der als Offenbarung mir zukommt) mein Ohr neigen"; doch ist nach Ψ 78$_1$ הַטּוּ אָזְנְכֶם „neigt euer Ohr" wahrscheinlicher; der ursprüngliche Text ist an 5b angeglichen worden, Budde, Staerk[2]. — חידה Rätsel, weiser Sinnspruch || משל Ψ 78$_2$ vgl. Einleitung § 10, 4. — „Das Rätsel eröffnen" heißt im eigentlichen Sinn es lösen, hier im allgemeinen Sinn „Weisheit offenbaren"; nach Delitzsch bedeutet פתח hier „eröffnen" d. h. beginnen. Von einem

„Problem", etwa demjenigen der Vergeltung, das neuere Erklärer seit Ewald in den Psalm eintragen, ist hier wie im ganzen Gedicht keine Rede. – Daß Weisheitssprüche zur Zither gesungen werden (wie II Reg 3 15 Prophetenworte), hören wir nur an dieser Stelle. – **6a** Der Text: „warum soll ich mich fürchten in Tagen des Bösen?" bietet mehrfachen Anstoß: zunächst erwartet man hier nach dem Vorhergehenden nicht, etwas von den persönlichen Stimmungen des Dichters zu hören, sondern vielmehr einen מָשָׁל, d. h. Gedanken, welche die andern denken sollen; auch gehört der Vers dem Sinne nach offenbar mit 17 zusammen, der eine Ermahnung in der 2. Ps. gibt. Ferner ist, wie schon Baethgen, Budde u. a. gesehen haben, das „Fürchten" durch den Zusammenhang des Psalms ausgeschlossen: vor dem Reichtum „fürchtet" man sich nicht; man lese daher תִּרְאֶה und nehme dies Wort im Sinne von „angaffen, begehrlich betrachten" (Ehrlich) vgl. Prov 23 31; hier mit בְּ verbunden. Oder soll man hier und 17 an תֵּרַע Wz. רעע I „neidisch sein" denken? Zugleich ist auch בִּימֵי רָע (Ψ 94 13) hier unmöglich; man lese בִּמְחֵי רֵעַ „die Männer des Jauchzens"; רֵעַ vom Getöse des Gelages Ex 32 17. – Auch **6b** ist verderbt; Text: „wenn der Frevel meiner Fersen (Tritte) mich umgibt"; aber davon, daß der Dichter Sünde getan hat, kann nach dem Zusammenhang des Psalms keine Rede sein; oder: „wenn die Sünde meiner Widersacher mich umringt", Hitzig, Delitzsch u. a., aber die Bedeutung von עָקֵב = „Widersacher" ist nicht belegt. Baethgen nach der Umschrift des Origenes עָוֹן עֲקֵבַי יְסֹבְבֵנִי „wo mich mit Frevel meine arglistigen (Feinde) umringen"; Duhm[2] liest הון עָקֵב oder הון עִקֵּשׁ; Budde, Staerk[2] הון עִקְּשִׁים oder הון עוֹלִים; Praetorius (a. a. O. 1917/18 S. 333) עִצְּבֵי oder עָשְׁקֵי, danach Kittel[3.4] עִצְּבֵי oder עִקְּבֵי; alles dies scheitert daran, daß der Dichter hier schwerlich von seiner eigenen Person noch über den Frevel der Reichen redet. Man lese mit G. Müller עֵין und sodann עֵין עִקְּבֵי סוֹבְאִים „neidisch blickend auf die Fersen (Schritte) der Trunkenen"; עֵין (K עִוֵּן) „neidisch blickend" mit dem Akk. vgl. I Sam 18 9; man blickt auf ihre „Fersen", d. h. ihnen nach vgl. Ψ 89 52; עִקְּבֵי § 20h. – Die Warnung, den Gottlosen zu beneiden, auch Prov 23 17 24 1 JesSir 9 11. – **7** עַל, des Versmaßes wegen עָלַי, Briggs. – יִתְהַלְלוּ setzt das Partizip הַבֹּטְחִים fort § 116x; zum Art. § 126b. – **8** Text: „einen Bruder löst nicht ein Mann" oder „ein Bruder löst nicht einen Mann": ein wunderlicher Satz, da es hier doch darauf ankommt, daß man sich selbst, nicht andere vom Tode lösen möchte, und da es wenigstens אָחִיו „seinen Bruder" heißen müßte. Mit Recht lesen daher die meisten Neueren seit Ewald und v. Ortenberg nach MSS אַךְ „aber" vgl. 16 73 18 und יִפְדֶּה „aber der Mensch kann sich selber nicht lösen"; inf. abs. Qal פָּדֹה neben Ni יִפָּדֶה § 113w. – לֹא vor dem inf. abs. wie Gen 3 4 Amos 9 8 § 113v. – „Sich lösen", den כֹּפֶר geben, Ausdrücke des Rechtslebens, d. h. durch Zahlung sich von der Todesstrafe loskaufen vgl. Ex 21 29 f Prov 6 35 13 8, auf das Verhältnis zu Gott angewandt auch Hiob 33 24 36 18 Prov 21 18. Das Bild auch in der arabischen Leichenklage der Gegenwart: „Ach, wenn er doch zu lösen wäre! Wahrlich, ich zahlte das Lösegeld! Löst mich, teure Blutsverwandte, mit feingliedrigen Rossen", aus Wetzstein, Ztschr. f. Ethn. V 1873 S. 298. – Wellhausen und Cheyne[2] übersetzen יִפָּדֶה passivisch und lesen יִתֵּן. – אלהים hier nicht für ursprüngliches יהוה, da es sich um allgemein Menschliches handelt, gegen Budde. – **9a** „Und zu teuer (וְיִקַּר § 69f, Staerk[2]) ist das Lösegeld ihrer Seele", besser nach G mit vielen Neueren seit Graetz und Wellhausen נַפְשׁוֹ „seiner Seele"; die Worte sind, da eine Halbzeile überschießt, für eine (richtige) Erklärung von 8 zu halten, Kittel[3.4]. – **9b. 10a** Delitzsch und Baethgen fassen 9 als Zwischensatz: „(und so unterläßt er es für immer), daß e noch für die Dauer lebe", soll heißen: der Reiche unterläßt den unnützen Versuch, sein Leben loszukaufen; Duhm[2], J. Calès (Recherches de science religieuse 1924 S. 173ff): „und abstehen wird er für immer, weiter zu leben"; Budde: „daß er (Gott) auf ewig von ihm (מִמֶּנּוּ) ließe, und er lebte nun weiter auf immer". Besser liest man חָלְדּוֹ und עַד „daß sein

Dasein auf ewig währte, und er immerdar lebte". — לנצח gehört zum Folgenden, Budde u. a. — **11** Text: „denn er sieht", unverständlich, Wellhausen, Halévy IV S. 127; man lese רְאֵה „siehe", Doppelschreibung des י, Budde, Kautzsch⁴-Bertholet. — חכמים betont: „selbst die Weisen". — Text: „Tor und Narr", besser, da nach יחד zwei verschiedene Arten zu erwarten sind 3, für ובער mit Budde וְנָבוֹן „Narr und Kluger" vgl. Jes 33 Jer 4 22. — Dieselbe trostlose Stimmung im Babylonischen bei Ebeling, Quellen zur Kenntnis der bab. Rel. 2. Heft S. 59: „Steige auf die Hügel und durchwandere die Wohnstätten (?). Sieh auf die Schädel der Geringen und Hohen! Wo ist der Bösewicht, wo der Guttätige?" — Da die Halbzeile **11c** hier überschießt und in **12** eine vermißt wird, ist 11c mit v. Ortenberg und Budde hinter 12 zu setzen. — **12a** Text: „ihr Inneres" ist sinnlos; man lese im Anschluß an קִרְבָּם G S T mit Houbigant, Olshausen, v. Ortenberg und den meisten Neueren קִבְרִים „Gräber (betont: nichts als enge Gräber) sind ihre Häuser für ewig", vgl. בֵּית עוֹלָם „ewige Wohnung" = Grab Qoh 12 5 vgl. Tob 3 6; auch im Ägyptischen wie im Semitischen ist „Haus der Ewigkeit" die übliche Bezeichnung für „Grab", vgl. die Inschrift auf der Gruft Sanheribs: „Palast des Schlafens, Grab der Ruhe, Wohnung der Ewigkeit Sanheribs, des Königs der Welt, des Königs von Assyrien" vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 426. — **12c** „Sie benannten mit ihren Namen Ländereien" kann nicht darauf gehen, daß später ganze Länder nach ihnen heißen, da dgl. zwar von Städten wie „Davids Burg", „Alexandria", „Seleucia" u. a., aber kaum von Ländern gilt, sondern bezieht sich auf den Rechtsbrauch, beim Erwerb von Gegenständen den Namen des neuen Besitzers feierlich darüber auszurufen; vgl. die Redensart נִקְרָא שְׁמוֹ עַל „sein Name ist über etwas genannt", d. h. es gehört ihm; in בשמותם ist wohl ב zu streichen, vgl. auch G Θ S. — Für עלי des Verses wegen על, Baethgen. — **13** ist, da der Abschreiber fälschlich ילין geschrieben hatte, mit dem richtigen יבין noch einmal an den Rand gesetzt worden und von da aus in 21 in den Text gekommen; ähnliche Fälle Ψ 39. 56. 57. 59. 62. 116. 144; die nachgebrachte Variante steht am Schluß des Ganzen auch Ψ 144 10 f. — ואדם 13, אדם 21. — Text: „der Mensch in Herrlichkeit" ist kein natürlicher Ausdruck; die Vermutung von Ehrlich (Randglossen VI S. 3) vgl. Torczyner u. a. כַּבָּקָר „wie das Rind" wird durch die Parallele כבהמות schlagend bewiesen. — Das poetische בל 13 ist dem prosaischen ולא 21 vorzuziehen. — ילין 13 hier „bleiben"? Viel besser nach Halévy IV S. 127 vgl. Ψ 72 22 יבין 21: „er bedenkt es nicht, hat nicht acht darauf": er gleicht dem Vieh, das auch an seinen sicheren Tod nicht denkt; diese Lesart haben auch in 13 G S. — נדמו, Relativsatz zu כבהמות, wird gewöhnlich übersetzt „die vertilgt, abgetan werden" von Wz. דמה II; aber besser ist wie in Hos 4 5 f an ein דמה III = דמם „schweigen" zu denken; daß das Vieh stumm ist, zeigt seine Unvernunft. — 3 m Vergleich mit dem Vieh Qoh 3 18 f; daß das Vieh ohne Verstand ist, ist ein häufiger Gedanke der Weisen vgl. Ψ 73 22 92 7 94 8 Prov 30 2 f. — **14a** זה talis, auf das Vorhergehende bezogen wie Hiob 18 21 20 29. — Text: „das ist der Weg (das Ergehen, Geschick Ψ 37 5 Jes 40 27) derer, die Zuversicht haben"; zur Konstr. § 155e; sehr schwierig, Torczyner; ausgezeichnet ist Buddes Vermutung כֶּסֶף „die Silber haben"; so auch Staerk². — **14b** Text: „und hinter ihnen her haben sie an ihrem Munde Gefallen"; völlig sinnlos, auch Knudtzon, ZAW XXXIII 1913 S. 198: „und sollte man dann nach ihrem Tode an ihrer Rede Gefallen haben?" ist nicht viel besser; Baethgen liest nach Hier ('A) כְּפִיהֶם יָרוּצוּ „und derer, die ihnen nachlaufen, so wie sie", wobei כפיהם dem Sinne nach = כְּמוֹהֶם sein soll (vgl. Hiob 33 6); viel besser liest man mit Olshausen, Wellhausen u. a. וְאַחֲרִיתָם und weiter mit F. Begrich (mündlich) בְּכֶתֶם „und deren Ausgang, die am Golde Gefallen haben" vgl. Hiob 3 15. — **14** schließt nicht gut an **13** an; soll man umstellen: 14. 13? oder besser 15. 14. 13? — **15** Text: „wie Schafe versetzen sie (שָׁתוּ § 67ee) in die Unterwelt, der Tod weidet sie; und es beherrschten sie (traten sie nieder) Redliche am Morgen, und ihr Götzenbild (ihre Gestalt? Q und MSS וְצוּרָם „und ihr Fels") zum Verzehren der Unterwelt, ohne Wohnung für ihn"; schlimm verderbt, Olshausen u. a. Mannigfache Heilungsversuche liegen vor. Man stelle כַּצֹּאן an den Anfang der zweiten

Halbzeile „wie Schafe weidet sie der Tod“, nehme als die erste לשאול שתו וירדו an und lese in dieser יִחֲתוּ (vgl. Hiob 21 13, Wellhausen, Baethgen u. a.; Graetz u. a. שָׁחוּ „sie sinken“) und וְיֵרְדוּ, Budde, Ehrlich; „zur Unterwelt sinken sie und stürzen“. — Der Tod als Person gedacht wie Hiob 18 13. — בם ישרים wird von v. Ortenberg u. a. בְּמֵישָׁרִים „geraden Weges“ gelesen Prov 23 31; sehr geistreich, aber das Wort gehört nach dem Versmaß zum Folgenden. Man lese בְּשָׂרָם und nach Greßmann (brieflich) לִרְקֹב „ihr Fleisch zum Faulen“, zur Konstr. § 114k A. 1; ferner lese man mit Budde וְיִצְרָם „und ihr Gebilde“ (Ψ 103 14) und mit Bickell, Duhm² u. a. לִבְלוֹת „zum Verfallen“. — Am Schluß schlägt Bickell לְעוֹלָם זְבוּל לוֹ vor „die Unterwelt ist auf ewig ihre Wohnung“, für לו Budde לָמוֹ; aber das scheint nach dem Vorhergehenden zu schwach zu sein. Man denke an das im Späthebräischen bezeugte זֶבֶל „Mist, Dünger“, Pi זִבֵּל „düngen“ und lese [יְ]זַבֵּל [אוּ]לָמוּ „die Unterwelt düngt ihr Leib“; zu אול vgl. Ψ 73 4. In solchen grausigen Beschreibungen verträgt hebräischer Geschmack das Stärkste. — Zu 16 vgl. oben. Die Echtheit des Verses kann nicht daraus bewiesen werden, daß er 8 in gewisser Weise entgegengesetzt ist, vielmehr hat der Verf. von 16 Vers 8 vor Augen gehabt, gegen Löhr. — מיד שאל gehört zu 16b vgl. S, v. Ortenberg, Graetz u. a.; Stellung des כי wie Ψ 128 2. — Bei לקח ist nicht an eine „Entrückung“ zu denken. — 17 Text: „fürchte dich nicht“; es ist wie Prov 23 31 תֵּרֶא zu lesen, „blicke nicht hin“, Graetz, Halévy IV S. 129 u. a. vgl. zu 6. — ירבה kann auch יַרְבֶּה „wenn er mehrt“ ausgesprochen werden. — 18 לא würde בְּמוֹתוֹ nachdrücklich verneinen § 152e, was aber kaum gemeint ist; daher Umstellung לא־יקח anzuraten. — 19 Text: „Ob er auch (כי Jes 1 15) seine Seele in seinem Leben (d. h. bei Lebzeiten) segnet (d. h. sich selber „gratuliert“), und man dich lobt, weil du dir gütlich tust“, Baethgen; aber dieser Wechsel der Person ist unerträglich und der Text sichtlich verderbt, Kautzsch³; Budde denkt an eine Anrede an den auch in 17 Angeredeten: „man wird dich preisen, daß du besser dich vorsiehst“. Leichter scheint es mir, im Anschluß an Duhm², Staerk² u. a. וְיוֹדֶהָ und יִיטַב לָהּ zu lesen „und sie preist, weil es ihr gut geht“; zum Sinne vgl. Luk 12 19. — 20 תָּבֹא nicht zweite, sondern dritte Ps. Fem. = die Seele; aber vor אבותיו besser nach Dyserinck, Halévy IV S. 130 u. a. יָבֹא. — דּוֹר Geschlecht, oder wie Jes 38 12 Wohnung; zum Sinne vgl. Gen 15 15. — יִרְאוּ; besser nach G E′ S mit Halévy Sing. יִרְאֶה „er wird das Licht sehen“ vgl. Ψ 58 9 u. a. — 21 vgl. zu 13.

Psalm 50.

¹Ein Psalm Asaphs.

ʿIIʾ Jahve redet und ruft die Erde auf
vom Aufgang zum Niedergang der Sonne. 4 + 3.
²Von Zion, der Krone der Schönheit, erstrahlt er ʿIʾ;
³ unser Gott kommt und kann nicht schweigen. 4 + 4.

Feuer frißt vor ihm her,
rings um ihn stürmt es gewaltig. 3 + 3.
⁴Den Himmel droben ruft er an
und die Erde, sein Volk zu richten. 3 + 3.

⁵„Versammelt mir meine Frommen,
die meinen Bund beim Opfer geschlossen!“ 3 + 3.
⁶Der Himmel offenbare seine Gerechtigkeit,
daß er ʿein Gott des Rechtsʾ ist. Sela. 3 + 3.

7„Höre, mein Volk, so will ich reden,
Israel, so will ich wider dich zeugen; 3 + 3.
21c ich will dich anklagen und dirs vor Augen stellen;
7c ich bin ʿJahveʾ, dein Gott! 3 + 3.

8Nicht ob deiner Teilopfer klage ich dich an,
deine Ganzopfer hab ich stets vor Augen. 3 + 3.
9Ich brauche nicht den Stier aus deinem Hause,
nicht Böcke aus deinen Hürden! 3 + 3.

10Denn mein ist alles Getier des Waldes,
das Wild auf den ʿGottesʾbergen. 3 + 3.
11Ich kenne alles Gevögel ʿder Höheʾ;
was im Felde sich regt, gehört mir. 3 + 3.

12Hungerte mich, ich würds dir nicht sagen,
mein ist ja das Fruchtland und alles darinnen! 3 + 3.
13Esse ich das Fleisch von Stieren,
trinke ich das Blut von Böcken? 3 + 3.

14Opfere ʿJahveʾ ein Danklied,
so bezahlst du dem Höchsten deine Gelübde! 3 + 3.
15Rufe mich an am Tage der Not,
so will ich dich erretten und ʿzu Ehren bringenʾ! 3 + 3.

16ʿIIIʾ Was fällt dir ein, meine Satzungen herzuzählen
und meine Gebote in den Mund zu nehmen; 3 + 3.
17da du doch Zucht mißachtest
und wirfst meine Worte hinter dich! 3 + 3.

18Siehst du einen Dieb, so wirst du ihm Freund,
und mit Ehebrechern machst du dich gemein. 4 + 3.
19Du lässest deinen Mund sich in Bosheit ergehen;
deine Zunge spannt Betrug vor. 3 + 3.

20ʿSchändlichesʾ redest du über deinen Bruder,
stößest Verleumdung aus über deiner Mutter Sohn. 3 + 4.
21Das hast du getan; würde ich schweigen,
so glaubtest du ʿfrevlerischʾ, ich sei wie du! 3 + 4.

22Merket das wohl, ihr Gottvergessenen,
auf daß ich nicht zerreiße, und niemand rettet! 3 + 3.
23Wer ein Danklied opfert, der ehrt mich;
und wer ʿunsträflichʾ wandelt, dem zeig ich ʿmeinʾ Heil!" 3 + 4.

Der Psalm bewegt sich in Nachahmungen prophetischer Denk- und Redeweise vgl. Einleitung § 9. Den Propheten hat der Dichter vor allem die Form der Gottesrede entnommen, ist es doch das eigentümliche Vorrecht dieser Männer, die in geheimnisvollen Stunden Jahves Worte hören, und die er als Botengänger an sein Volk sendet, die göttlichen Reden Israel zu verkünden. Prophetisch ist auch der Gegenstand, über den der Psalmist handelt: wie ein Amos oder Jesaia spricht er über die Opfer, die dem Volke die eigentliche Religion zu sein scheinen, und die doch Jahve verschmäht vgl. Amos 5 21 ff Hos 6 6 Jes 1 11 ff Micha 6 6 ff Jer 6 20 7 22 f Jes 66 1 ff I Sam 15 22 f, und im Geiste eines Jeremia (8 8) redet er von der eifrigen Beschäftigung mit dem Gesetz, die doch unnütz ist, wenn man nicht zugleich die Zucht der Gebote auf sich nimmt. So stammen denn auch einzelne Formen der Dichtung

aus der Redeweise der Propheten: so die Anrede an Israel „höre mein Volk“ 7 vgl. Jes 1₂. ₁₀ 28₁₄ 48₁ Jer 2₄ 10₁ Micha 3₁. ₉ Jes 44₁ 48₁₂ 51₁ (vgl. auch die Anrede am Schluß des Psalms 22), ferner die entrüstete Frage „was fällt dir ein“ 16 vgl. Jes 3₁₅ 22₁ Ez 18₂, die Drohung „daß ich nicht zerreiße, und niemand rettet“ vgl. zum Bilde Hos 5₁₄ 6₁, sodann in der Einführung, daß der Gott sich selber vorstellt „ich bin Jahve dein Gott“ 7 (vgl. unten), und daß er Himmel und Erde anruft 6 vgl. Jes 1₂ Dt 32₁ (31₂₈ 4₂₆). Im ganzen ist die Gottesrede ihrem Grundzuge nach eine „Gerichtsrede“ zu nennen, d. h. eine Anklage oder Rügerede, in der Jahve mit seinem Volke ins Gericht geht und seine Verirrungen rügt vgl. Jes 1₁₈₋₂₀ 3₁₃₋₁₅ 58 Micha 6₁ff Jer 2₄₋₉ Hos 2₄ff (Ψ 82) vgl. Einleitungen zu H. Schmidt, Große Propheten² S. LXIIf, wie denn der Inhalt des Hauptstücks vom Dichter selbst ein „Rügen“, Anklagen, הוֹכִיחַ genannt wird 8. 21. Wo sich aber der Psalm zu dem positiven Bezeugen des Willens Gottes erhebt 14f. 22f, klingen Töne der prophetischen „Tora“ nach; auch diese Gattung hatten ja die Propheten aufgenommen vgl. die Einleitungen zu H. Schmidt, Große Propheten² S. LXVf. Da aber diese Redeweise ursprünglich den Priestern zu eigen war, ist es nicht verwunderlich, daß im Psalm einiges an die Priestertora erinnert vgl. Einleitung § 8: dahin gehört die schon erwähnte Selbstvorstellung des Gottes 7c, die in gesetzlichen Stücken gewöhnlich (Lev 19₁₀. ₁₄. ₁₈. ₂₅ u. a.) und namentlich aus dem Anfang der Zehn Gebote Ex 20₂ bekannt ist. Dies erste Wort des göttlichen Gesetzes aber hat der Dichter mit Willen wiederholt, weil er in seiner Gottesrede eine Erklärung der Tora des Mose geben wollte. Und daher erklärt sich auch die Form der Einführung, die er dem Ganzen vorangestellt hat. Wäre er nun selber ein Prophet gewesen, so würde er nichts anderes als etwa ein „so hat Jahve gesprochen“ vorangeschickt haben. Da er aber nur die prophetische Kunstform nachahmte, ohne selber in Stunden der Entzückung die Gottesworte vernommen zu haben, so gebrauchte er eine Einkleidung der göttlichen Rede, eine möglichst nachdrückliche Art, Gott selber auftreten zu lassen. Und hier bot sich ihm als Vorbild die Sinai-Erzählung Ex 19 dar, in der Jahve vom Gottesberge, der ursprünglich ein Vulkan war (vgl. zu Ψ 18₈ff), im Feuer und Wetter erscheint und sein Gesetz verkündet. Hat der Höchste seinen Willen so zum ersten Male kundgetan, so geziemt es sich auch, daß er ihn unter ebensolchen Zeichen seinem Volke erkläre. Zugleich aber hat sich der Verfasser von anderen Schilderungen der herrlichen Erscheinung Jahves leiten lassen, wie sie bei den Dichtern und Propheten Israels häufig waren (Jud 5₄f Dt 33₂ Jes 30₂₇ Hab 3₃ff u. a.) und ihrerseits wieder im letzten Grunde auf die Sinai-Geschichte zurückgingen. Daß er ein Nachahmer ist, zeigt sich dabei auch daran, daß er Jahve vom Zion her mit seinen Schrecknissen „kommen“ 3 läßt, was nur auf den in der Ferne gelegenen Sinai paßt, an dem die vulkanischen Erscheinungen zu Hause sind, aber nicht auf den Zion, wo Jahve ja ständig unter den Seinen wohnt. Diese merkwürdige Einsetzung des Zions für den Sinai erklärt sich aber aus einer Zeit, da das Gesetz des Mose in Jerusalem eine zweite Heimat gefunden hatte, und da „Tora vom Zion ausging“ (Jes 2₃).

1–6 Demnach beginnt der Dichter mit einer Gotteserscheinung, die er sich möglichst großartig auszumalen bemüht hat: so schien es der Würde Gottes zu geziemen, und so entsprach es der tiefen Erregung seines Herzens. Freilich ist, wie Duhm², wenn auch allzuscharf, hervorgehoben hat, diese Theophanie für die folgende Rede fast zu gewaltig ausgefallen. **1** Die im folgenden zu behandelnde Angelegenheit hat es zwar nur mit Israel zu tun, trotzdem ruft Jahve die ganze Erde an: alle Welt soll seine Worte an sein Volk vernehmen. **2** Von Zion erscheint er: das ist die „Krone der Schönheit“ (Threni 2₁₅ vgl. auch I Makk 1₃₉f 2₁₁): über diese Verbindung des ästhetischen Wertgefühls mit der religiösen Verehrung vgl. zu Ψ 48₃. **3** Er muß reden und kann nicht mehr schweigen: so sehr ist sein heiliger Wille durch die „Gottvergessenen“ beleidigt 21. **4–6** Himmel und Erde ruft er zu Richtern auf – eine ähnliche Vorstellung Micha 6₁f –, damit sie die weithin zerstreuten Frommen vor Gericht „versammeln“ (Dt 31₁₂. ₂₈) und die Gerechtigkeit seiner Sache anerkennen – hier wird also eine Verbreitung des Judentums über die fernsten Länder hin vorausgesetzt, Olshausen: der Gedanke der Sammlung der Zerstreuten, eine ursprünglich prophetische Hoffnung (Dt 30₄ Jes 27₁₃ u. a.), ist so vom Verfasser in eigentümlicher Weise abgewandelt worden.

Die nun folgende **Gottesrede 7–23** beginnt 7a.b. 21c. 7c nach dem Muster prophetischer Redeweise (vgl. oben) mit einer feierlichen **Einführung**: die erscheinende Gottheit fordert das Volk zum Hören auf, bezeichnet – wie es hebräische Dichtungen lieben vgl. zu Ψ 45$_2$ – den Inhalt der folgenden Worte und nennt mit Nachdruck ihren majestätischen Namen, um so die volle Wucht ihrer Person dafür einzusetzen. Solche Selbstvorstellung des Gottes ist auch außerhalb der Propheten (Greßmann ZAW XXXIV 1914 S. 286f) und des Gesetzes (vgl. oben) bei israelitischen Gottesoffenbarungen üblich (Gen 15$_7$ 17$_1$ 26$_{24}$ 28$_{13}$ 35$_{11}$ 46$_3$ Ex 3$_{6.\,14}$ 6$_{2.\,29}$), schon im Heidentum gebräuchlich vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 267. 318, Norden, Agnostos Theos S. 186ff. 207ff. 216ff und ursprünglich aus dem Polytheismus zu erklären vgl. Greßmann, a. a. O. S. 286.

Das Hauptstück **8–23** zerfällt in zwei gleichgebaute, auch dem Umfang nach völlig gleiche Teile 8-15 und 16-23, in denen beiden die „Anklagerede", breit ausgeführt, voransteht und eine kurze positive Tora 14f. 22f den Schluß bildet. Der **erste Teil 8–15** handelt vom **Opfer**. Zuerst **8–13** der **negative**, rügende Teil. **8** Zum Anklagen הוכיח ist Gott gekommen 21c; unzufrieden ist er mit dem, was sein Volk ihm darbringt, aber wahrhaftig nicht mit Israels Opfern! Darin möchte es ja freilich unsträflich sein; denn seine Ganz- und Teilopfer rauchen ja stets vor Jahves Angesicht! **9** Aber **Opfer will Gott nicht!** Er braucht wahrlich von Israel keine Tiere zu nehmen! **10. 11** Hat er doch davon so viel mehr im Besitz, als Menschen ihm je schenken könnten! Voraussetzung dieser Worte ist, daß israelitische Opfersitte nur Haus- und Herdentiere, aber nicht etwa Jagdtiere darzubringen pflegt; ferner, daß die religiöse Empfindung, auch des alten Israel, die wilden Tiere in einem unmittelbareren Verhältnis zur Gottheit denkt als die zahmen: der Stier, den der Mensch großgezogen, der Fruchtbaum, den er gesetzt hat, gehören ihrem menschlichen Besitzer; die Zedern aber hat Gott gepflanzt, die hohen, von keinem Menschen betretenen Berge sind 'Gottes' Berge 10, und das Getier des Waldes, das Wild des Gebirges, das Gevögel 'des Himmels' und was auf dem Felde sich regt, ist sein Eigentum. Einbeschlossen ist zugleich, daß des Wildes so viel mehr ist als der zahmen Tiere; dieser Eindruck ist aus einem Lande und einer Zeit zu erklären, wo die Kultur noch nicht unter dem, was dem Menschen nicht dienen kann, aufgeräumt hat, und das Land noch von allerlei Getier wimmelt. – **12** Also, wenn Gott hungerte, so brauchte er bei Menschen nicht zu betteln, er hat ja selber die Fülle! **13** Diese Bedingung aber wird voller Entrüstung abgelehnt: es ist Gottes unwürdig, zu denken, daß er Speise und Trank genieße! Besonders aber erscheint dem Juden das Bluttrinken Gottes als eine grauenvolle Vorstellung vgl. Ψ 16$_4$. – Diesem Negativen fügt der Dichter **14. 15** das **Positive** hinzu: Opfer will Gott nicht; was ist es aber, was er begehrt? **14** Der Psalm sagt es in geistreicher Wendung, die ebenso kühn ist wie der Gedanke selber: **schlachte Jahve ein Danklied**, damit bezahlst du Gott deine Gelübde! d. h. hast du in der Stunde der Drangsal Jahve eine Gabe gelobt und bist von ihm gnädig errettet worden, so bringe nicht Tiere dar, sondern singe ihm ein frommes Lied: das wird ihm besser gefallen! **15** Und weiter verlangt Gott das **Anrufen in der Not** – auch das ist in Form eines Psalms, und zwar eines „Klageliedes", zu denken – und fügt eine **Verheißung** hinzu: wer zu ihm schreit, den will er seinem Elend entreißen und aus seiner Schmach 'zu Ehren bringen' (vgl. Einleitung § 6, 8. 14). In diesen Worten faßt der Dichter kurz und gewaltig das ganze Leben des Frommen zusammen: es ist Not und Anrufung, Errettung und Dank.

Fragen wir nach der **Stellung dieser Lehre in der Geschichte der Religion**, so ist kein Zweifel, daß für eine ältere Religionsstufe, auch in Israel, das Opfer – und zwar das Tieropfer – die eigentliche Form des Gottesdienstes gewesen ist, und daß es nie zu solcher Darbringung gekommen wäre, wenn die Menschen nicht geglaubt hätten, daß sie der Gottheit etwas zu schenken vermöchten, und daß diese das Opfer irgendwie genieße. Aber dieser Psalm zeigt, ebenso wie andere Stücke des AT, wie hoch sich Israel in seiner besten Zeit über diesen Glauben erhoben hat. Besonders hat die **Prophetie** in gewaltigem Aufschwung das Opfer bekämpft, zunächst von sittlichem Ernst getragen (Gedanken, die der Psalm im folgenden bringt), zugleich aber, weil die alten, kindlichen Formen des Gottesdienstes einer vor-

geschritteneren Zeit nicht würdig erschienen. Der Psalmist setzt die Stellung der Propheten fort, wie denn auch sonst, besonders in den Dankpsalmen, der hohe und freie Geist dieser großen Gottesmänner nachwirkt vgl. Ψ 40$_7$ 51$_{18}$f 69$_{31}$f PsSal 15$_2$f und Einleitung § 1, 8; 6, 30; 7, 8; 9. — Dagegen unterscheidet sich der Psalm von den Propheten dadurch, daß er stärker, als es bei ihnen gewöhnlich ist, von Gedanken der Aufklärung beherrscht ist. Sein Eifern wider die Vorstellung, daß Gott Fleisch esse und Blut trinke, ist allzu derb und wird den Zeitgenossen auch wohl schwerlich gerecht: es ist kaum anzunehmen, daß damals in der jüdischen Gemeinde noch so niedrigstehende Anschauungen im Schwange gegangen seien, gegen Duhm^2; aber religiöse Polemik pflegt in ihrer natürlichen Leidenschaftlichkeit zu übertreiben und den Gegner allzutief einzuschätzen. Zugleich ist für den Psalm bedeutsam, daß er das Beten so stark betont: zwei Teile des Gottesdienstes treten so einander gegenüber, das Opfern und das Singen, das eine vom Priester, das andere ursprünglich vom Sänger verwaltet; der fromme Dichter lehnt das rohe Tieropfer des Priesters ab und ist überzeugt, daß sein Psalmengesang der eigentliche Ausdruck der Religion ist. Bei diesem Gegensatze handelt es sich also zunächst nicht um denjenigen des Äußeren und Inneren, des Sinnlichen und Geistigen (gegen Staerk^2 und Löhr); anderseits aber ist klar, daß ebendamit dennoch eine gewaltige Verinnerlichung und Vertiefung der Religion gegeben ist. Denn im Hintergrunde steht der Gedanke, daß, was Gott im letzten Grunde will, ein Herz ist, das sich in Drangsal und Glück zu dem alleinigen Helfer bekennt. Die „Anbetung im Geist und in der Wahrheit" ist hier also schon ganz nahe. Bemerkenswert ist, daß auch andere Religionen gelegentlich eine ganz ähnliche Stellung zum Opfer erreicht haben: „die Mystik Laotses, das Heilsstreben Plotins, die Versenkung des Buddhismus haben mit allem Opferwesen gebrochen" (aus Heiler, Gebet^2 S. 221); vgl. auch den ägyptischen Weisheitsspruch: „die Tugend des recht Gesinnten wird (von Gott) lieber entgegengenommen als der Ochse des Unrecht Tuenden" (Erman, Lit. d. Ägypter S. 118) und den pseudoplatonischen Dialog Alkibiades, der den ägyptischen Amon-Priestern das Orakel in den Mund legt, dem Gott gefielen die schlichten Bitten besser als Opfer, vgl. E. Bickel, Philologus LXIV 1905 S. 149f.

Während der erste Teil auseinandersetzt, worin Gott Israel nicht zurechtzuweisen braucht, legt der zweite **16—23** mit stärkster Entrüstung dar, worin er es rügen muß, und während jener mehr den älteren schriftstellernden Propheten folgt, berücksichtigt dieser mehr die besonderen Verhältnisse zur Zeit des Psalmisten. Das religiöse Leben der Gemeinde war damals durch zwei große Tatsachen bestimmt: das öffentliche — wie schon in alter Zeit — durch den Opferdienst an der heiligen Stätte (worüber der erste Teil des Psalms handelt), das des Privatmanns durch die inzwischen aufgekommene Gesetzlichkeit. Kein Wunder, daß das angeredete „du", das zuerst Israel war 7, in diesem Abschnitt deutlich der Einzelne ist. Überall, wo man Fromme trifft, hört man damals vom Gesetze und immer wieder vom Gesetze reden: wie man Opfer zu bringen und Feste zu feiern habe, was rein und unrein sei, was man essen dürfe und was nicht, und vieles andere mehr. Aber auch die sittlichen Gebote, die von Diebstahl, falschem Zeugnis u. a. handeln, sind diesen Menschen wohlbekannt. Sie wissen gar die göttlichen Verordnungen auswendig und lieben es, sie „aufzuzählen", um mit ihrem Wissen zu prunken und es zu üben. Man erkennt also hier eine beginnende Gesetzesgelehrsamkeit, die sich freilich — wie es scheint — mit der eigentlichen Erklärung des Gesetzes noch nicht beschäftigt hat. Die Reihenfolge der im folgenden getadelten Sünden ist die der Zehn Gebote, an die ja auch 7c anspielt: demnach hat man auf diese schon damals besonderen Wert gelegt. Aber solches Wissen um die von Gott geforderte Sittlichkeit verträgt sich durchaus mit unsittlichem Tun! Allezeit ist es ja die Gefahr der Rechtgläubigkeit gewesen, daß sich die Menschen mit dem Besitz des religiösen Wissens beruhigen und dabei die großen, einschneidenden Forderungen der Religion vergessen. Gegen solchen Schein der Gläubigkeit — also nicht, wie es Kittel$^{3.4}$ darstellt, gegen die rituellen Satzungen — kämpft der Psalmist mit großem Nachdruck. **16** Wie kannst du es wagen, du unreiner Mensch, so fährt Gottes Rede los, meine heiligen Gebote in den Mund zu nehmen! **17** Da du doch von der Hauptsache, auf die es allein ankommt, nichts wissen willst, von der „Zucht", d. h. von dem Ernst, von der

Strenge des Gesetzes, mit der es die Leidenschaften in Schranken hält. Schamlose Frechheit ist das, ein unbegreiflicher innerer Widerspruch! Ihr wißt so gut, was Gott will! Aber ihr zieht es vor, darüber zu reden! — Und nun 18–20 deckt Gott den „Frommen" die Sünden auf und sagt sie ihnen mit harten Worten, ganz im Tone einer prophetischen „Scheltrede" (Einleitungen zu H. Schmidt, Große Propheten[2] S. LXII f), auf den Kopf zu. Bedeutsam ist, daß es sich dabei nicht um eigentliche grobe Verbrechen handelt, dasselbe Ψ 15 2ff 24 4 — dergleichen kommt in diesen Kreisen allerdings nicht vor —, sondern um feinere Sünden: der Fromme ist verpflichtet, sich von den offenbaren Frevlern fernzuhalten (vgl. zu dieser Pflicht der Absonderung von Sündern und Heiden zu Ψ 1 1 15 4 26 4f), aber sie befreunden sich mit Dieben (etwa als Hehler) und verkehren mit Ehebrechern! Besonders aber geht Verleumdung unter ihnen um: das ist eine Sünde, bezeichnend für kleine Kreise, wo die Menschen eng zusammensitzen und sich argwöhnisch beobachten, in den Psalmen oft erwähnt vgl. 15 3 und Einleitung § 6, 8, „eine wahre Plage der späteren Judenschaft" (Duhm[2]); darum hier besonders weitläufig ausgeführt 19f. 21 Zum Schluß aber der gotteslästerliche Gedanke dieser Heuchler, der Gott zum Einschreiten bringt. Würde Gott zu ihrem Tun schweigen, so würden sie den frevelhaften Schluß ziehen, auch ihm sei Gut und Böse einerlei, er sei ihresgleichen! Diese Lästerung aber macht das Maß voll! Darum muß er jetzt reden! Hier hören wir deutlich die Grundstimmung des Psalmisten durch, der es nicht länger ertrug, daß die göttliche Stimme stumm blieb, und dem die Entrüstung über das Treiben seiner Zeitgenossen diese Gottesrede in die Feder diktiert hat. — 22. 23 Zuletzt auch diesmal eine positive Zusammenfassung, die die Lehre beider Teile endgültig ausspricht: Gott verlangt die Ehre des Danklieds und einen 'unsträflichen' Wandel. Eingeleitet ist dieser Spruch durch eine neue kurze „Einführung" und eine grimmige Drohung. Der Dichter benutzt dabei das Bild vom Löwen, dem niemand die Beute aus den Klauen reißen kann, vgl. auch Ψ 7 3: ein Zeichen dafür, wie zornig er ist.

Der Verfasser ist ein Prophetenschüler, der aber nicht eine einzelne Stelle knechtisch nachahmt, sondern noch vom Geiste der alten Gottesmänner erfüllt ist. Es lebt in diesem Manne etwas von der Kühnheit der alten Prophetie; war es doch nichts Geringes, in einer Zeit, wo sich die Gemeinde um den Opferdienst scharte und im Gesetz ihre innere Einheit fand, ja, wo Kultus und Gesetz die eigentliche, göttliche Aufgabe Israels zu sein schienen, so abschätzig von Opfern und Gesetzesgelehrsamkeit zu sprechen. Und auch die Form, die der Dichter für seine Gedanken gewählt hat, ist eindrucksvoll genug; es ist sehr ungerecht, in dem ganzen Psalm eine „künstlich ausgerechnete Poeterei" zu sehen, gegen Löhr, Psalmenstudien S. 44. — Spätere Leser haben die Höhe seiner Stellung nicht innegehalten. Schon ein Abschreiber hat das Gedicht dadurch etwas gemildert, daß er annahm, der zweite Teil wende sich nicht an die Frommen, sondern vielmehr an die „Frevler" im Volke 16a. Der Psalmist aber hat nicht an solche gedacht, die sich von Gott offen losgesagt haben, sondern gerade an diejenigen, die seine Gebote im Munde führen; man darf also nichts von der Kühnheit und Schroffheit abbrechen, mit der er die Frommen seiner Zeit als Heuchler und „Gottesverächter" gebrandmarkt hat. Zugleich hat die abweisende Stellung des Dichters zu den Opfern bis auf diesen Tag bei manchen Erklärern Bedenken erregt, zumal diese die vielen Opfergesetze in der Bibel lasen; so hat man sich gern mit Ausflüchten beruhigt, etwa mit dieser, der Psalmist meine es nicht so schlimm und habe gegen das Opfer an und für sich, wenn man es nur in der rechten Gesinnung darbringe, nichts einzuwenden; so noch Kittel[3. 4] und wieder Mowinckel, Psalmenstudien III S. 42, der in dem Psalm trotz allem „Tempelfrömmigkeit" wiederfindet.

Die Zeit des Dichters ist durch das Bestehen des Opferkultus (gegen Löhr, Psalmenstudien S. 45), die schon in Blüte stehende Gesetzlichkeit und die weite Zerstreuung der Judenschaft (vgl. zu 4f) gegeben, also jedenfalls nach der Rückkehr aus dem Exil anzusetzen. — Nach Mowinckel, ebenda S. 41ff soll der Dichter Motive des von ihm angenommenen „Thronbesteigungsfestes" Jahves benutzt haben.

Strophenbildung regelmäßig.

1 אל אלהים kann nicht „Gott der Götter“ bedeuten, was אל אלים oder אלהי האלהים heißen würde, mit Nowack, Baethgen u. a. gegen Ewald, Budde u. a.; vielmehr zeigt der Text drei Gottesnamen nebeneinander „Gott, die Gottheit, Jahve“. Unmöglich ist solche feierliche Häufung nicht vgl. Jos 22$_{22}$, Baethgen, Staerk^{2}. Aber der Versbau verlangt ein einfaches יהוה; vielleicht sollte יהוה durch אלהים ersetzt werden, hat sich aber im Text behauptet: ähnliche Fälle Ψ 59$_{6}$ 80$_{5.\ 20}$ 84$_{9.\ 12}$, Kautzsch^{3}. אל vor אלהים ist wohl nur Doppelschreibung, Keßler. – ויקרא (noch dazu mit anderer Konstr.) scheint sich mit יקרא $_{4}$ zu stoßen; doch mag sich die Wiederholung daraus erklären, daß der Dichter allen Nachdruck darauf legt, daß Jahve zum Reden kommt $_{1.\ 3.\ 4}$. Die Änderung ותירא „da fürchtete sich die Erde“, Wellhausen, Duhm^{2} u. a. bessert schwerlich, da ויקרא durch das danebenstehende רבר gestützt wird. – מכלל־יפי Threni 2$_{15}$ JesSir 45$_{12}$ vgl. Ez 27$_{3}$. – אלהים mit Grimme des Versmaßes wegen zu streichen. – הופיע von Jahves Erscheinung im Lichtglanz vgl. besonders Dt 33$_{2}$, ferner Ψ 80$_{2}$ 94$_{1}$. – **3a** als „Stoßseufzer eines alten Lesers“ von Wellhausen, Duhm^{2} u. a. gestrichen, aber nach dem Versmaß unentbehrlich. – Der subjektive Ausdruck אל־יחרש (§ 109e) erklärt sich aus der starken Leidenschaftlichkeit des Dichters, die ein Verstummen Gottes nicht länger erträgt vgl. 21. – **3b.c** Zur Anordnung „vor ihm her“, „rings um ihn“ vgl. zu Ψ 97$_{2}$f. – **3b** vgl. Ψ 18$_{9}$. – **3c** נשערה Fem. in neutrischem Sinne § 144c; zum Ausdruck Hiob 38$_{1}$ 40$_{6}$. – **4** Die Änderung von מֵעָל im adverbiellen Sinne zu מִמַּעַל (Lagarde, Wellhausen u. a.) ist unnötig vgl. Gen 27$_{39}$ 49$_{25}$, Nowack. – לדין nicht „damit er (Jahve) richte“, sondern „damit sie richten“. Himmel und Erde sollen also die Richter, und Jahve will der Kläger sein, Ehrlich; dasselbe von den Bergen Micha 6$_{1}$ff. Gewöhnlich denkt man sich Himmel und Erde hier nach dem verdorbenen Text in 6b (vgl. unten) und nach Dt 4$_{26}$ 31$_{28}$ als Zeugen, wobei man sich aber in 5 in Schwierigkeiten verwickelt: Sache des Richters, nicht des Zeugen ist es, die Angeklagten zusammenzurufen. Eine solche Aufforderung Gottes, ihm das Volk zu versammeln, auch Dt 31$_{28}$; eine Rede Gottes an die Richter, die der Klage vorangeht, Micha 6$_{2}$. – Budde, Staerk^{2} u. a. stellen nach Halévy IV S. 132 $_{5}$ und $_{6}$ um und lesen הַאַסְפוּ (vgl. S) „versammelt euch“, aber dann entsteht der Übelstand, daß in $_{5.\ 7}$ zwei verschiedene Einführungen der Gottesrede zusammentreten. Duhm^{2} liest nach G S in den Suffixen die dritte Pl. „versammelt ihm seine Frommen“ und denkt als die Versammelnden – nüchtern genug – die Vorsteher des Volkes. Löhr S. 43 hält in $_{1-5}$ nur $_{3b-5}$ für gut erhalten und $_{6}$ für einen Zusatz. – חָסִיד hier objektiver Ehrentitel der Gemeinde, abgesehen von ihrer subjektiven Stellung zu Gott. – כרתי Part. von der Vergangenheit § 116d; zur Grundbedeutung des Wortes vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 46. – Die Bundesschließung ist eine besonders feierliche gewesen: „beim Opfer“; eigentümlich ist, daß der Verfasser hier auf das Opfer einen hohen Wert legt, das er im folgenden ablehnt: in solchen Inkonsequenzen bewegt sich menschliches Denken weiter. – Gedacht wird bei der Bundesschließung an die von Ex 24$_{5}$. – **6a** Für ויגידו „da verkündeten sie“ nach dem Zusammenhange mit MSS (Ginsburg) G Hier T S ויגידו „und sie sollen verkünden“, Graetz, Halévy u. a. – Der Sinn ist, sie sollen die richterliche Entscheidung treffen und darin Gottes Recht laut anerkennen. – **6b** Text: „daß ‘Jahve’ Richter ist“ oder „richten will“; Cheyne^{2}, Ehrlich u. a. teilen ab אֱלֹהִי מִשְׁפָּט „daß Jahve ein Gott des Rechtes ist“. – כי „daß“ § 117h. – **7a.b** vgl. Ψ 81$_{9}$. – In **7** scheint eine Halbzeile zu fehlen, Bickell, Duhm^{2} u. a.; vortrefflich setzt Schlögl aus 21, wo eine Halbzeile überschießt, **21c** hierher. – ערך vom Vorlegen der Rechtssache Hiob 13$_{18}$ 23$_{4}$ 33$_{5}$; S וְאֶעֱרְכָה vgl. Jes 44$_{7}$, Hitzig, Duhm^{2} u. a. – **8** זבח Teil-, Mahl-, und עולה, Ganzopfer, sind die gebräuchlichsten Opferarten. – אוכיחך schließt sich vortrefflich an 21c an. – תמיד Anspielung an den Namen des täglichen, zweimaligen Ganzopfers. – **9** Der Stier wird im Hause großgezogen, das zugleich als Stall dient; ebenso in kleineren Wirtschaften in Babylonien vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 215. – Entweder ein Stier oder mehrere Böcke: so opfert der israelitische Bauer. – ממכלאתיך doppeltbetont; eine Abbildung von Hürden bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 226. – **10** חיתו zur Endung § 90o. – בהרי־אלף wäre „auf Rinder-

Bergen" zu übersetzen; man lese בהררי־אל „auf den Gottes-Bergen" vgl. zu Ψ 36₇, Olshausen, Bickell u. a.; von Gott wird in dritter Person gesprochen auch 14. 22. — **11** הרים ist neben הררי 10 unmöglich; Duhm², Budde u. a. שָׁמַיִם, besser wohl Graetz מָרוֹם im selben Sinne, vgl. G (Jes 24₁₈. ₂₁) S T. — זין Ψ 80₁₄ genauere Bedeutung unbekannt. — עמדי hier = mir bekannt Hiob 15₉, mir gehörig. — **12** אם im irrealen Fall § 159m.r: „sollte ich wirklich hungern". — תבל vgl. zu Ψ 24₁. — **14a** Daß תודה hier „Danklied" zu übersetzen ist, ergibt sich aus dem Gegenstück Ψ 69₃₁f vgl. auch Ψ 40₇₋₁₁, sowie aus der Fortsetzung קראני 15. Der Ausdruck „schlachte ein Danklied" ist freilich auffallend genug, aber nicht kühner als Wendungen wie „das Herz, nicht die Kleider, zerreißen", „das Herz, nicht die Vorhaut, beschneiden" u. a., Kittel³·⁴. — Für לאלהים Budde לֵאלֹהֶיךָ. — Man beachte, daß von hier ab das angeredete „du" immer deutlicher der Einzelne wird; ein solches Schwanken in der Bedeutung des „du", das bald Israel, bald den einzelnen Israeliten bedeutet, ist im Gesetz häufig. — **14b** ושלם so bezahle, so bezahlst du vgl. § 110f. — נדריך, MSS נדרך Sing. — **15b** Text: „und du sollst mich preisen"; aber das wäre eine Wiederholung zu 14; auch legt Ψ 91₁₅ וְאַכַּבְּדֵךְ nahe, Buhl², Kautzsch⁴-Bertholet; „ich will dich ehren" ist absichtlich zu „du sollst mich ehren" verändert worden; ähnliche Fälle vgl. zu Ψ 39₅. — Das Wort ist doppeltbetont. — G + סֶלָה. — **16a** „Und zum Gottlosen hat Gott gesprochen"; die Streichung dieser Worte (vgl. oben) nach Bickell, Duhm² u. a. ist für das Verständnis des Folgenden von entscheidender Bedeutung. — **16b.c** חקים und ברית sowie die דברים 17 bedeuten hier dasselbe: Gottes (sittliche) Gebote. — ותשא Impf. mit ו cons. in Fortsetzung des Inf. לספר § 111v. — **17a** ואתה im Zustandssatz, in scharfem Gegensatz zum Vorhergehenden § 142d. — מוסר Erziehung, ein Weisheits-Ausdruck; die Erziehung „verschmäht" der Tor vgl. Prov 5₁₂. — **17b** Zum Ausdruck I Reg 14₉ Jes 38₁₇. — **18a** רצה mit עם auch Hiob 34₉, sonst mit בְּ; G S T וַתָּרֶץ, „so läufst du", Baethgen, Kautzsch³ u. a. — Zu **18b** vgl. II Sam 20₁ Jes 57₆. — **19** שָׁלַחְתָּ; Duhm², Budde שִׁלַּחְתָּ; Gegensatz Ψ 39₂. — Für פִּיךָ Perles, Analekten II S. 26 כַּפֶּיךָ „deine Hände streckst du aus nach dem Nächsten" בְּרֵעֶה. הצמיד G περιέπλεκεν; Gerber, Die hebräischen Verba denominativa S. 107 von צֶמֶד Joch „als Joch- oder Arbeitstier benutzen". — **20** תשב „du sitzest", nach Ψ 1₁ zu erklären; aber nach der Parallele ist besser בְּשֶׁת zu lesen, Graetz u. a.; Delitzsch HB S. 14 A. 1 S. 161 denkt an תש* Lüge = ass. tuššu. — דבר בְּ gegen jemand reden Num 12₁ Hiob 19₁₈ u. a. — „Sohn der Mutter" steigert vgl. Gen 27₂₉. — דָּמִי im Jüd.-Aramäischen „Makel, Tadel". — נתן wie Hiob 1₂₂. — **21** Zur Konstr. § 159g.h. Oder man fasse והחרשתי (mit zurückgezogenem Ton wegen des Rebia') und דמית als Fragen: „und ich sollte schweigen? du meintest?" Hitzig, Nowack u. a. § 112cc. Gewöhnlich übersetzt man „ich habe geschwiegen, da glaubtest du"; aber mit solchem Worte, ohne Widerlegung, kann die Rügerede schwerlich schließen; vielmehr steht hier besser als Abschluß des Ganzen ein Beweis, weshalb Gott nicht länger schweigen kann 3. — הֱיוֹת inf. constr. an dieser Stelle unmöglich; Budde, Schlögl הֱיוֹ; Duhm², Grimme u. a. nehmen die Verschmelzung zweier Lesarten הֱיוֹתִי oder אֶהְיֶה an; G Θ S הַוּוֹת, Graetz, vgl. Ψ 52₄ הַוּוֹת תַּחְשֹׁב. — אהיה Objektssatz ohne Konjunktion § 157a. — In **21. 22** ist eine Halbzeile zuviel; Duhm² streicht 22b und nimmt 21c zum Folgenden, aber 22a ist ein deutlicher Anfang vgl. Jes 48₁ Micha 3₉. Besser entfernt man hier 21c und stellt es zu 7. Löhr, Psalmenstudien S. 46 will gar wegen des Plurals und des אלוה den ganzen Vers 22 streichen, wobei aber auch 23, wie Löhr selber sieht, den Zusammenhang verliert. — **22** אלוה, hier dichterische Form. — **23** יכבדנני § 58i; MSS, Delitzsch HB S. 81 יְכַבְּדֵנִי. — Text: „und wer den Weg, die Straße zurichtet" Jes 43₁₉, schwerlich richtig; Wellhausen וְשָׁלֵם נְדָרָיו; besser וְתָם דֶּרֶךְ „wer unsträflich wandelt", Graetz, Halévy IV S. 134 u. a. vgl. Hiob 4₆ Prov 13₆; Delitzsch HB S. 80. 104. 119 יָשָׁר דרך. — בישע אלהים ist für den Vers zu lang, wohl nur eine falsche Auflösung von בְּיִשְׁעִי, mißverstanden als יְ בְּיֵשַׁע, Duhm², Budde u. a. Vgl. Ψ 91₁₆.

Psalm 51.

[1]'Zur Musikleitung'(?). Ein Psalm Davids, [2]als der Prophet Nathan zu ihm kam, nachdem er zu Bathseba eingegangen war.

[3]Erbarme dich, 'Jahve', mein nach deiner Gnade,
nach deinem reichen Erbarmen tilge meine Frevel! 3 + 4.
[4]Wasche mich rein von meiner Schuld
und entsündige mich von meiner Missetat! 3 + 3.

[5]Denn ich selber 'bekenne' meine Frevel,
und meine Missetat 'tu ich' allezeit kund: 3 + 3.
[6]„An dir allein hab ich gesündigt
und, was dir mißfällt, getan"; 3 + 3.
damit du recht behältst mit 'deinem Spruch',
rein dastehst in 'all' deinem Richten. 3 + 3.

[7]Ich bin ja in Schuld gekreißt,
in Sünden hat mich meine Mutter brünstig empfangen. 3 + 3.
[8]Sieh, Wahrheit 'erforschte ich' im Dunkeln,
und heimlich lehrtest du mich Weisheit. 3 + 3.

[9]Entsündige mich mit Ysop, daß ich rein werde;
wasche mich, daß ich weißer werde denn Schnee. 3 + 3.
[10]Laß mich 'satt werden' von Jubeln und Jauchzen,
daß die Gebeine frohlocken, die du zerschlagen. 3 + 3.
[11]Verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden
und tilge all meine Frevel! 3 + 3.

[12]Schaffe mir, 'Jahve', ein reines Herz,
gib einen neuen, festen Geist in meine Brust! 3 + 3.
[13]Verwirf mich nicht von deinem Angesicht
und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir! 3 + 4.
[14]Gib mir die Freude an deiner Hilfe zurück
und steh mir mit dem Geist des Gehorsams bei! 3 + 3.

[15]So will ich Frevler deine Wege lehren,
daß sich Sünder zu dir bekehren. 3 + 3.
[16]Rette mich vor 'dem Lande des Schweigens', 'Jahve' II,
daß meine Zunge über deine Treue jauchze. 3 + 3.
[17]Herr, tu mir die Lippen auf,
daß mein Mund deinen Ruhm verkünde. 3 + 3.

[18]Denn du hast nicht an Teilopfer Gefallen,
und 'brächte ich' ein Ganzopfer, du möchtest 'es' nicht. 3 + 3.
[19]'Mein Teilopfer' 'I' ist ein zerbrochener Geist,
ein zerschlagenes 'I' Herz verschmähst du, Jahve, nicht. 3 + 3.

[20]Tue wohl an Zion nach deiner Gnade,
baue die Mauern Jerusalems! 3 + 3.
[21]Dann werden dir rechte Opfer 'II' gefallen,
dann wird man Stiere bringen auf deinen Altar. 3 + 3.

Mit zerbrochenem Geiste und zerschlagenem Herzen 19, tiefgebeugt durch schweres körperliches Leiden 10, im Innersten zerknirscht durch das Bewußtsein seiner Schuld, so erscheint der Psalmist vor Gott und schüttet vor ihm seine Seele aus. Sein Blick weilt nicht, wie es bei anderen Psalmisten so häufig ist, auf dem äußeren Geschehen, obwohl auch er natürlich die Befreiung

von der Krankheit begehrt 10; daher tritt bei ihm, wie das auch sonst gelegentlich vorkommt vgl. Einleitung § 6, 5, die Schilderung seiner Leiden völlig zurück. Was ihn im Herzen bedrängt, das ist vielmehr das eigene böse Gewissen, das in ihm eben durch sein Schicksal, in dem er Jahves Strafe erkennt, geweckt worden ist vgl. Einleitung § 6, 5. Und so beginnt sein Gebet 3. 4 mit der Anrufung von Gottes erbarmender Gnade: zwar hab ich durch meine Sünde nichts anderes verdient als dies Elend; du aber, nach deiner großen Barmherzigkeit, vergib mir meine Schuld! Ein Bild für das Sündenerlassen, das der Psalm gebraucht, ist zunächst das „Tilgen", eigentlich „Abwischen" Num 5 23 מחה der Schuld aus Gottes Schuldbuch, „so daß Gott ihrer nicht mehr gedenkt" Jes 43 25 Ψ 109 14 (beschriebene Papyrus-Blätter werden, wenn man die Schrift vertilgen will, abgewaschen vgl. Erman, Lit. d. Ag. S. 22; über göttliche Bücher vgl. zu Ψ 69 29, ferner Ex 32 32); der Babylonier redet von einer Tafel, auf der die Sünden verzeichnet stehen, und betet, daß diese Tafel zerbrochen werde, vgl. Zimmern KAT³ S. 402. Das andere Bild vom „Waschen" (כבס eigentlich das Walken der Gewänder, also ein sehr starkes Wort, im übertragenen Sinne auch Jer 2 22 4 14; im Unterschied von רָחַץ, dem Abspülen der Haut, von sittlicher Reinigung Jes 1 16), ist aus gottesdienstlichen Reinigungen (טָהַר) zu verstehen, bei denen der Büßer sich waschen ließ oder sich und seine Kleider selber wusch, wobei ihm zugleich die Sündenvergebung zugesprochen wurde. Vor solchen Reinigungen werden die Bußlieder ursprünglich gesungen worden sein vgl. Einleitung § 6, 4; daselbst auch über Ähnliches im Babylonischen.

Im zweiten Abschnitt 5—8 legt der Psalmist in lässiger Reihenfolge allerlei Gedanken dar, die Gott zum Erbarmen bestimmen mögen vgl. Einleitung § 6, 21.

5. 6 Die allgemeine Regel göttlichen Einschreitens ist, daß „Jahve der Spötter spottet, den Demütigen aber Gnade gibt" Prov 3 34. Den Trotz des Unbußfertigen bricht er; aber wer sich vor ihm demütigt, seine Sünde bekennt und sein Erbarmen anfleht, dessen kann er sich annehmen. Darum ist Sündenbekenntnis ein unumgängliches Stück eines derartigen Gebetes: ich selbst 'bekenne' meine Frevel und rede darüber zu Gott Tag und Nacht (zum Text vgl. unten) vgl. OrMan 9ff. 12, OrAsariae 6f, ferner das Bußgebet Israels Jes 59 12, vgl. zu Ψ 32 und Einleitung § 6, 13. 21. Wie viel tiefer aber ist ein solches Gebet als das dumpfe Wort des babylonischen Büßers: „die Sünde, die ich getan, kenne ich nicht" (Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete S. 23, Ungnad in Greßmanns Altor. Texten I S. 90f). — 6a.b Und nun spricht der Psalmist ein solches Sündenbekenntnis aus: „gegen dich allein hab ich gesündigt", niemand anders geht meine Sünde an als dich; niemand kann Einspruch erheben, wenn du vergeben willst. In den Worten liegt die unausgesprochene Bitte: so vergib denn auch du! Das Bekenntnis des Dichters schließt mit aller Deutlichkeit eine Verschuldung gegen Menschen aus. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß er sich in seinem ganzen Leben niemals gegen Menschen verfehlt habe, aber grober Frevel ist es jedenfalls nicht gewesen. Solche Worte sind aus einer Lage zu verstehen, wie sie der Kranke und Leidende in Israel oft hat erleben müssen: seine Bekannten schließen aus seinem Leiden auf seine Sünde und rechnen ihm allerlei vor, was er gegen seine Nächsten begangen haben möge; man denke an Hiob und seine Freunde vgl. Hiob 22 5ff und Einleitung § 6, 9. Er aber weist alle diese Angriffe zurück: vor Menschen fühlt er sich rein; Sünde hat er, aber allein gegen Gott. Hieraus ersieht man, wessen er sich schuldig bekennt: nicht grober Unsittlichkeit, aber daß sein Herz nicht ganz bei Gott gewesen ist, nicht völlig rein, nicht in allem dankbar, folgsam und vertrauend. Die Vermutung, der Frevel sei Götzendienst gewesen, nimmt die Höhenlage des Beters zu tief, gegen Baethgen. Die oft (zuletzt von Kittel³· ⁴) versuchte Erklärung des Wortes, alle Sünde, auch die gegen Menschen, sei im letzten Grunde nur eine Beleidigung Gottes, ist eine Verzerrung des Textes. — Das Folgende 6c.d bezieht sich über 6a.b auf 5 zurück: der Psalmist bekennt seine Verschuldung, „damit du Recht behältst mit 'deinem Spruch', rein dastehst in 'all' deinem Richten." Der Gerichtsspruch Gottes, den er meint, ist derjenige, durch den ihn Gott in dieses sein Leid hat geraten lassen, nicht der erhoffte Vergebungsspruch (gegen Kittel³· ⁴). Die Voraussetzung des Satzes ist, daß Gott dem Menschen gegenüber Recht behalten und rein

daſtehen will. Darum hat der Pſalmiſt jetzt ſeine Sünde offen kundgetan, damit daraus die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts hervorgehe. Ebendeshalb aber wird ihn der Höchſte, der ſeine Ehre, eben durch dies offene Anerkenntnis, erhalten hat, auch begnadigen können. Zu ſolcher Theodizee im Bußgebet vgl. OrMan 9f OrAſariae 8 PſSal 3$_5$ 8$_{23}$ff, auch ApBar 78. — Läßt man den Abſichtsſatz 6c.d vom unmittelbar Vorhergehenden 6a.b abhängen, ſo erhält man den faſt gottesläſterlichen Gedanken, der Pſalmiſt habe mit dem Zwecke geſündigt, Gottes Gerechtigkeit dadurch herauszuſtellen; vergebens haben ſich die Erklärer, die bei der Deutung von verderbten oder ſchwierigen Stellen gern tiefſinnig werden, bemüht, dieſen Zuſammenhang durch Hinweis auf Rom 3$_5$ verſtändlich zu machen; ſchon Olshauſen hat daran Anſtoß genommen. Kittel$^{3.4}$ ergänzt vor 6c.d: „ich ſage das", damit; aber eine ſolche Ergänzung bleibt hier mißlich. Duhm^2 verſucht das Ganze durch Umſtellung zu glätten: 6c.d vor 6a.b; aber auch als Fortſetzung des ungeänderten Verſes 5 iſt 6c.d nicht leicht zu verſtehen: damit Gottes Gerechtigkeit erſcheine, muß man ſeine Sünde nicht nur „wiſſen", ſondern „bekennen". Erwägenswert iſt aber mit verändertem Text die Umſtellung 6a.b. 5. 6c.d: dann beginnt das Ganze mit dem Sündenbekenntnis und fügt deſſen Zweck hinzu.

7 Und noch ein Grund zum Vergeben: der Büßer iſt ja nicht rein von Geburt, nicht aus vollkommenem Geſchlecht geboren, ſondern von unreiner, ſündiger Abſtammung, in Schuld gekreißt, in Sünde empfangen. Von einem ſolchen aber, dem das Sündigen von Natur anhaftet, wird Gott nichts Vollkommenes verlangen und ihm nicht jede Verfehlung als ſchweren Frevel anrechnen. Solcher Hinweis auf die zum Sündigen geneigte menſchliche Natur iſt auch ſonſt nicht ſelten vgl. Gen 8$_{21}$ Ψ 143$_2$ Hiob 14$_4$ 15$_{14}$ff 25$_4$ff, vgl. auch das Babyloniſche: „Wer hat nicht gefehlt? Wer hat nicht gefrevelt? Den Weg Gottes, wer erkannte ihn?", Hehn, Beiträge zur Aſſ. V S. 365. Wir dürfen in dieſem Gedanken eine Vorbereitung für die kirchliche Erbſündenlehre ſehen: nur bemerke man, daß dieſe tiefer und umfaſſender iſt: das alte Iſrael glaubt im allgemeinen nicht an eine gänzliche Verderbnis der menſchlichen Natur, ſondern es behauptet nur eine Schwachheit zum Guten; wie es denn auch nicht alle Sünden, ſondern nur Verſehen, Unzulänglichkeiten aus dieſem Zuſtand des Geſchlechtes erklärt. So iſt auch zu verſtehen, daß der Pſalmiſt durch dieſen Hinweis auf die ererbte Sündhaftigkeit das eigene Vergehen als verzeihlich hinſtellen will, was ſowohl aus dem Zuſammenhange wie aus den verwandten Stellen deutlich hervorgeht, im NT aber ganz unmöglich wäre; vergeblich haben neuere Erklärer, die den at.lichen Text, wie es noch immer ſo häufig geſchieht, ins Chriſtliche umdeuten, verſucht, dieſe Auffaſſung des Textes zu beſtreiten, ſo neuerdings noch Keßler, Staerk^2 u. a. — Nun macht ſich der Dichter die Unreinheit des Menſchen an der Art deutlich, wie er empfangen und geboren wird: nicht, als ob er Geſchlechtsgemeinſchaft für ſündig oder auch nur für bedenklich hielte, ein Gedanke, der dem alten Iſrael ganz ferne liegt; noch weniger auch, als ob er ſich ſelbſt etwa als Kind des Ehebruches hinſtellen wollte (Baethgen mit Beziehung des „Ich"s auf die Gemeinde), womit er ja die eigene Mutter beſchimpfen würde, ſondern er meint: der Menſch, der ſo unedel entſtanden iſt, in Brunſt empfangen, mit Schmerzen gekreißt, wie kann der ein vollkommenes Geſchöpf ſein! Man erinnere ſich dabei, daß im Geſetz Zeugung und Geburt als „unrein" gelten. — 8 Und nun grübelt der Dichter weiter nach: er fragt ſich, woher er es weiß, daß er ſchon von Geburt an ſündig iſt, iſt doch dieſe „Wahrheit" eine tief geheime „Weisheit", die vor aller Erfahrung des einzelnen Menſchen liegt. Aber dieſe Erkenntnis hat er 'aufgeſpürt', als Gott ſelber ihn darüber belehrte. Der Pſalmiſt beruft ſich alſo auf eine göttliche Eingebung ebenſo wie auch ſonſt zuweilen die „Weiſen" vgl. Hiob 4$_{12}$ff Ψ 62$_{12}$f, Einleitung § 10, 4. So dürfen wir aus den Pſalmworten ſchließen, daß der Gedanke an die „Erbſünde" zur Zeit des Dichters noch nicht allgemein bekannt war, ſondern als tiefes Geheimnis galt. Über andere Deutungen des ſchwierigen Verſes vgl. unten.

9—11 Nunmehr folgen noch einmal ausdrückliche Gebete um Sündenvergebung in mancherlei Abwandelungen. 9 „Entſündige mich mit Yſop." Der Yſop (Hyssopus officinalis L.), ein ſtrauchartiges Kraut, im Mittelmeergebiet wildwachſend, mit ſtark aromatiſchen Blättern, dem auch die klaſſiſchen Völker reinigende Kraft zuſchreiben (vgl. Guthe Bw Yſop),

wird in Israel bei gottesdienstlichen Entsündigungen als Sprengwedel und sonst verwandt vgl. Jirku, Die Dämonen und ihre Abwehr S. 77f. Der Dichter spielt mit diesem Worte also auf eine gottesdienstliche Handlung an, worin der Büßer entsündigt wurde vgl. Einleitung § 6, 4. Ähnliche Bitten im Babylonischen an Schamasch für den König bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 427: „Reinige ihn gleich einem Schagan-Gefäß vom . . ., Säubere ihn wie ein Buttergefäß . . ., Gleich dem glänzenden Kupfer laß ihn strahlen, Befreie ihn von dem Bann." Hier wird die Reinigung, die man vom Gott erhofft, mit einer kultischen Handlung *verglichen*. Auch im Psalm ist es wahrscheinlich, daß die Handlung am Psalmisten nicht mehr wirklich vollzogen wird, sondern nur noch in seinen Gedanken als Bild nachwirkt. Auch wird seine Sünde eine so innerliche gewesen sein, daß der Kultus für sie keine besondere Entsündigung kannte, gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 143. Daß der Ysop Lev 14$_{4}$f. 49ff gerade bei der Reinigung vom Aussatz verwandt wird, beweist nicht, daß die Krankheit des Psalmisten als solcher zu denken ist (gegen Baethgen), da die Pflanze auch bei anderen Begehungen gebraucht wird vgl. Ex 12$_{22}$ Num 19$_{6.\,18}$. — Der Schnee als Sinnbild der Reinheit auch Jes 1$_{18}$. — **10** Aus dem Wunsche „die Gebeine, die du zerschlagen hast, mögen frohlocken", wenn sie wieder gesund geworden sind, geht hervor, daß der Dichter wie viele der Sänger der Klagelieder (Einleitung § 6, 6) an einer Krankheit leidet, vgl. die ähnliche Stelle Ψ 6$_{3}$: „heile mich, denn meine Gebeine 'sind morsch'", vgl. auch Ψ 32$_{3}$ 31$_{11}$ 102$_{4}$; dies körperliche Leiden eben ist es, das ihm gezeigt hat, daß er sündig sei. Bezeichnend ist für ihn aber wie für manche andere dieser Betenden (vgl. Einleitung § 6, 5), daß er auf dies Äußere nur anspielt vgl. oben. Dennoch ist diese Anspielung zu deutlich, als daß man annehmen dürfte, es habe gänzlich gefehlt, gegen Kittel$^{3.\,4}$.

12—14 Und immer tiefer wird das Gebet. Der Psalmist fühlt sich in Sünden verstrickt, und er weiß es wohl, was ihm im letzten Grunde mangelt: sein Herz ist unrein, sein Geist schwankt unstät zwischen Gut und Böse. **12** So betet er denn aus tiefster Seele um ein reines Herz — der Ausdruck טָהוֹר ist ursprünglich von kultischer Bedeutung und dann auf das Sittliche übertragen worden — und einen festen Geist — נָכוֹן „fest", sonst vom Herzen vgl. Ψ 57$_{8}$ 78$_{37}$ 112$_{7}$, d. h. zuverlässig, treu; Gegensatz: wankend. Diese Kraft des Guten aber, nach der er sich sehnt, muß ein Neues sein: Gott muß es „neu machen" חדשׁ, „schaffen" בָּרָא; er bedient sich dabei bezeichnenderweise desselben Ausdrucks, den die Schöpfungsgeschichte gebraucht: so neu und wunderbar, wie die Welt einst durch Gottes Wort entstand, so möge ihn Gott jetzt durch ein großes Wunder über sich selber emporheben: ein großartiger, kühner Wunsch! Solche Sehnsucht nach einem göttlichen Wunder kann in dem Dichter erst nach einem langen vergeblichen Seelenkampfe entstanden sein. — Dies Gebet ist in den Psalmen ganz einzigartig: worum die Psalmen sonst bitten, ist gewöhnlich nur Rettung aus der Not oder allenfalls noch, daß Gott den Dichter über seinen Willen belehre und ihm sein Herz willfährig mache vgl. Einleitung § 6, 13. Vergleichen können wir mit solchem Gebet im AT nur gewisse Weissagungen der Propheten, die, an dem Erfolg ihrer eigenen Arbeit an ihrem Volk verzweifelnd, zuversichtlich erwarten, Jahve selbst werde dies Werk in seine allmächtige Hand nehmen. Dann wird Gott, so hoffen sie, reines Wasser über Israel sprengen und es von all seiner Unreinheit befreien; er wird ihnen ein neues Herz geben und einen neuen Geist in ihre Brust; er wird seinen Geist in ihre Brust geben und machen, daß sie in seinen Satzungen wandeln vgl. Ez 36$_{25}$ff, ferner 11$_{19}$ Jer 32$_{39}$ 24$_{7}$ 31$_{33}$. An die erstgenannte Stelle klingt der Psalm auch im Wortlaut an: man sieht, daß der Dichter in den prophetischen Büchern lebt und sich durch sie befruchten läßt. Seine Sehnsucht aber nach reinem Herzen und neuem Geist ist natürlich nicht durch das erzeugt, was er gelesen, sondern was er im eigenen Leben erfahren hat; freilich würde er nicht gewagt haben, sich zu der Bitte darum aufzuschwingen, wenn ihm nicht diese Weissagung zu Hilfe gekommen wäre. Anderseits ist solchem Gebete die nt.liche Gewißheit verwandt, daß der Christ in einem neuen Leben wandelt, wenn auch mit dem großen Unterschied, daß sich der Psalmist danach sehnt, die Apostel Christi aber in seinem Besitz frohlocken. Der Psalm zeigt uns also dasjenige Judentum, das auf dem Wege zu den Erfahrungen und Anschauungen des Paulus und Johannes begriffen ist.

— **13. 14** Während der Dichter bisher um ein Neues gebetet hat, wünscht er sich jetzt mit leiser Abwandelung des Gedankens eine Bestätigung des Alten; und während er bisher vom eigenen Geiste gesprochen hat, redet er nunmehr vom göttlichen. **13** „Verwirf mich nicht von deinem Angesicht", laß mich als deinen Treuen und Frommen vor dir stehen bleiben vgl. Ψ 27$_9$ 41$_{13}$ 140$_{14}$. „Nimm deinen heiligen Geist nicht von mir", entziehe mir nicht die Kraft zum Guten, mit der du mir bisher geholfen hast. **14** Gib mir die Freude zurück, die ich einst hatte, so oft ich deine Hilfe erfahren durfte. „Stütze mich", d. h. stehe mir bei, „mit dem Geiste des Gehorsams, der Willigkeit", d. h. gib mir die Kraft, deinen Geboten willig zu gehorchen. Auch diese Gebete stehen im AT fast einzig da; nur Ψ 143$_{10}$: „Lehre mich, deinen Willen zu tun; dein guter Geist leite mich auf ebener Bahn", kann man damit vergleichen. Dem alten Israel war es kein geläufiger Gedanke, daß der Geist Gottes im Menschen eine Kraft zum Guten sei; vielmehr hat man von ältester Zeit an Wirkungen des „Geistes" da erkannt, wo man vor gewissen geheimnisvollen Erscheinungen, etwa vor besonderer Tapferkeit, Weisheit, aber auch Trunkenheit, Unzucht oder Wahnsinn stehen blieb, zunächst ganz abgesehen davon, ob sie in das Gebiet des Sittlichen fielen oder nicht. Hier aber redet der Psalmist von einem „Geiste der Willigkeit", der in das Herz wunderbaren Gehorsam eingießt, und von Jahves „heiligem Geist": auch dies eine im AT sehr seltene, nur noch Jes 63$_{10}$, aber dort in anderer Bedeutung („Jahves Offenbarungsgeist", Gegensatz „Geist der Unreinheit", d. h. der unreinen Dämonen Sach 13$_2$) vorkommende Bezeichnung, hier in demselben Sinne gebraucht, wie Ψ 143$_{10}$ vom „guten Geiste" gesprochen wird, d. h. dem Geiste, der im Menschen ein gutes und heiliges Leben schafft. Diese Vorstellungen sind vielleicht unter dem Einfluß der persischen Religion entstanden vgl. Volz, Der Geist Gottes S. 175f. Der Psalmist betet also in der Erkenntnis seiner eigenen Ohnmacht um ein göttliches Wunder: möge sich in mein Herz geheime göttliche Kraft ergießen, die mich mächtig zieht und leitet. Wenn man die urwüchsigen, ja, wilden Erscheinungen, die in Israel ursprünglich dem Geist zugeschrieben worden sind (vgl. Jud 14$_6$ I Reg 18$_{45}$f u. a.), mit dieser seligen Erfahrung von der sanften und doch allgewaltigen Macht Gottes im Herzen der Frommen vergleicht, so wird man sich an der Tiefe dieses Beters erfreuen.

15—19 Zum Schluß fügt der Psalmist nach dem Brauch solcher Psalmen, z. T. in der Form von „Wünschen", ein Gelübde hinzu vgl. Einleitung § 6, 24. Der Übergang vom Klagelied zum Gelübde 15a ganz wie Ψ 22$_{23}$. Das alte Volk hat in solchem Falle Tieropfer gelobt vgl. 54$_8$. Aber auch hier zeigt unser Psalm eine tiefere Religion. Der Dichter weiß es, daß Gott Teil- und Ganzopfer nicht gefallen; kein Zweifel, daß diese Abkehr von dem Opfer, die sich auch bei andern Psalmisten findet vgl. Ψ 69$_{32}$, auch 40$_{7\text{-}11}$ 50$_{14}$f, auf die schroffe Abweisung alles äußeren Dienstes durch die Propheten zurückgeht vgl. Jes 1$_{11}$ff Hosea 6$_6$ u. a.; gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 144, der diese Haltung des Dichters auf den Einfluß des notgedrungen kultlosen Exils zurückführt: was durch den starken, grundsätzlich entschiedeneren Ton dieser Worte aber nicht nahegelegt wird. Vielmehr tröstet sich der Psalmist, der selber arm ist und kostbare Dankopfer von Tieren nicht bringen könnte, hier damit, daß er etwas Besseres besitzt, was er Gott zu weihen vermag: er kann seinem Gott, wenn er ihn vor dem Tode (vgl. unten) errettet und ihm so „die Lippen auftut", ein fröhliches Danklied singen, das seinen Ruhm verkündet, und er kann, wenn er darin Gottes Walten in seinem Leben erzählt, „die Frevler Gottes Wege lehren" vgl. Einleitung § 7, 8; Beispiele eines solchen Dankliedes, in dem der Dankende zugleich zum Lehrer wird, sind Ψ 32. 34 PsSal 15. — Mit einem noch tieferen Worte **19**, das wiederum auf prophetischer Grundlage ruht (Jes 57$_{15}$ 66$_2$), schließt der Psalm: das Opfer, das er darbringt, das ist sein eigener zerbrochener Geist und sein zerschlagenes Herz — zum Ausdruck vgl. auch Ψ 109$_{16}$ Jes 61$_1$ —, und das wird Jahve nicht als eine zu geringe Gabe verschmähen! Was Gott haben will, das ist ein Geist, der sich vor ihm im Staube beugt: Gott wird ihn erheben (vgl. Ψ 34$_{19}$)! Wundervolle Überzeugung des armen Leidenden: jetzt eben bin ich so, wie Gott mich will. So schließt der Psalm, wie ein rechtes Gebet es soll, mit der Gewißheit der Erhörung vgl. Einleitung § 6, 23. Das „Teilopfer", mit dem der Psalmist sein zer-

schlagenes Herz vergleicht, ist wohl ein solches, wie es zur Sühnung dargebracht wird, während vorher 18 von Dankopfern gesprochen wurde: die Bildersprache zeigt also eine leise Schwankung.

20. 21 Ein späterer, ängstlich-gesetzlicher Frommer, der den hohen Sinn des Psalmisten nicht zu erfassen vermochte, hat im stillen Anstoß daran genommen, daß er so frei von Opfern rede, die doch Gottes heiliges Gebot vorschreibt. Darum hat er ihn durch einen Zusatz verbessern wollen: jetzt freilich, so meint er, könne Gott in seiner von den Heiden verunehrten Stadt, auf der noch immer sein Zorn ruht, kein Opfer gefallen; und das werde der alte Dichter wohl gemeint haben. Einst aber, wenn Gott Zion seine Gnade wieder zugewandt und seine Mauer wieder gebaut hat — die Wiederherstellung der heiligen Stadt und ihrer Mauern ist ein häufiger Zug der jüdischen Endhoffnung vgl. Jes 26 1 33 20 62 6 Jer 31 38 Ψ 102 14. 17 147 2 —, und wenn man dann die rechten, d. h. gesetzmäßigen Gaben auf Gottes Altar bringt, dann werden ihm auch die Opfer wieder angenehm sein. In dieser Erklärung der Verse stimmen die meisten Neueren seit Hupfeld und Olshausen überein.

Die Herleitung des Psalms von David ist unmöglich; so fast alle Neueren. Die Anschauung jener alten Zeit über Opfer und Gottesdienst ist eine bei weitem derbere als die vergeistigte des Psalms vgl. II Sam 21. Und welche Kluft liegt zwischen den urwüchsigen Geisteswirkungen von I Sam 19 18 ff und denjenigen, an die der Psalmist denkt! Auch würde die Bitte um den Bau der Mauern im Munde eines Königs seltsam klingen, da diesem doch die Pflicht obliegt, selber für die Festigkeit seiner Hauptstadt zu sorgen; und die Voraussetzung dieses Gebetes, wonach damals Jerusalems Mauern ganz oder teilweise in Trümmern lagen, paßt nicht in Davids Zeit. Auch die nähere Angabe der Situation (II Sam 11 f) erscheint wenig zutreffend: David, der ein Weib verführt und ihren Mann schändlich dem Tode preisgegeben hat, darf doch wahrlich nicht sagen, er habe gegen Gott allein gesündigt.

Vielmehr weisen uns die mancherlei Nachklänge prophetischer Gedanken und Worte deutlich in viel spätere, wahrscheinlich in nachexilische Zeit. Der Zusatz kann, aber muß nicht die durch Antiochus Epiphanes geschehene Zerstörung der Mauern (I Makk 1 31 6 62 10 10 f) voraussetzen; letzteres gegen Olshausen u. a.

Die Deutung des „Ich"s auf die Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.) wird durch den Hinweis auf die Mutter des Betenden 7 widerlegt und würde nur die Tiefe des Gebetes zerstören.

Kein regelmäßiger Strophenbau.

2 Das doppelte בוא ist sehr unbeholfen. — כאשר „nachdem". — **3a** כחסדך Ψ 25 7, MSS כחסדיך Plur.; G κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου. — **3b** Baethgen und Briggs streichen רב des Verses wegen, doch scheint auch 13b ein Vierer zu sein. — פְּשָׁעַי Plur., G פִּשְׁעִי Sing., ebenso 5. — **4** K הַרְבֵּה inf. abs., adverbial gebraucht wie I Sam 26 21 Baethgen, Ehrlich; Q MSS הָרֵב Imp., zur Form § 75gg, zwei unverbundene Imperative § 120g vgl. I Sam 2 3. — ומחטאתי doppeltbetont. — **5** Text: „denn ich selber kenne meine Frevel, und meine Missetat steht mir allezeit vor Augen"; נֶגְדִּי d. h. mir in Gedanken, im Bewußtsein gegenwärtig. Aber nach dem Zusammenhange mit dem Folgenden (vgl. oben) genügt hier nicht das Kennen der Sünde, vielmehr muß der Text vom Bekennen gesprochen haben; man lese daher אוֹדֶה (Ψ 32 5) und אַגִּיד (38 19) „ich tue kund", „ich bekenne". — אני betont: nicht Jahve allein weiß von der Sünde, sondern auch der Beter selber bekennt sie. — Zur Wortstellung § 142 f. — **6** „Das Böse in Gottes Augen tun" deuteronomistische Redeweise vgl. auch Jes 65 12 66 4. — צדק Recht haben, Recht behalten. — בְּדָבְרֶךָ Inf. Qal nur hier, von den Punktatoren wohl wegen des Gleichklanges mit בְּשָׁפְטֶךָ gewählt; aber einfacher ist בִּדְבָרֶיךָ „in deinem Worte" S Graetz, Cheyne 2 u. a.; MSS G Σ Hier בִּדְבָרֶיךָ Plur. „in deinen Worten". — זכה rein sein Hiob 15 14 25 4; G Hier ותזכה Bickell, Schlögl. — Der Halbzeile 6d fehlt ein Versfuß, Baethgen, Buhl 2; man ergänze כָּל- „in all deinem Richten". — **7** הן weist hier „auf eine neue Erkenntnis und höhere Wahrheit" hin vgl. Hiob 4 18 15 15 25 5,

Hupfeld. – עָוֹן seltene Schreibung für עָוֹן. – חוֹלַל Polal Wz. חיל I. – יְחַמַּתְנִי pf. pi Wz. יחם brünstig empfangen, ein unedler Ausdruck, der das Tierähnliche hervorhebt; zur Vokalisation, für die man יְחַמָּתְנִי erwarten sollte, vgl. § 64h. – 8 schwierig und vielgedeutet. – חָכְמָה ist nach dem Zusammenhange der Halbzeile die weise Lehre, das Parallelwort אמת kann also nicht das Subjektive („Aufrichtigkeit", „Redlichkeit"), sondern muß das Objektive („Wahrheit" vgl. z. B. Dan 11₂) bedeuten, gegen Olshausen, Baethgen u. a. – סתם verstopfen, geheimhalten von geheimzuhaltender Offenbarung Dan 8₂₆ (אמת) 12₄.₉; סָתוּם das Verborgene, geheime Weisheit Ez 28₃. – בטחות muß nach der Parallele בְּסָתֻם erklärt werden; die ursprüngliche Bedeutung scheint nach Hiob 38₃₆ das „Dunkele" zu sein; G τὰ ἄδηλα. Der Text verbindet also „Wahrheit" und „Weisheit" mit „Geheimnis" und „Dunkel": in solches Dunkel – das wird gemeint sein – leuchtet die Weisheit hinein. Von verborgener Weisheit reden auch Hiob 11₆ I Kor 2₇. Der Zusammenhang legt nahe, daß diese tief verborgene, von Gott gelehrte „Weisheit" eben die in 7 ausgesprochene Erkenntnis ist. Dann aber wird man für חָפַצְתָּ „du hast Gefallen" besser חָפַשְׂתִּי „ich habe aufgespürt" (von der Weisheit Prov 2₄ vgl. Ψ 77₇) zu lesen haben. – תודיעני ist dann auf die Vergangenheit zu beziehen: „du lehrtest mich". Die Übersetzung „du mögest mich lehren" ist schon deshalb unmöglich, weil das neue Motiv der Bitte und des Wunsches, das das Folgende 9–14 beherrscht, nicht wohl mit einer Halbzeile einsetzen kann. – הוֹדִיעַ בְּ in betreff Hos 5₉. – Viele andere Deutungen der Stelle. Die meisten Erklärer beziehen טחות und סתום auf das verborgene Innere des Menschen, auf das „Gewissen", was סתום doch schwerlich bedeuten kann. Duhm² liest מְטַחַת, Part. Pass. Qal Wz. טוח tünchen „mehr als Übertünchtes", soll heißen „mehr als Bemäntelung", und punktiert (nach G Hier S, aber gegen die Parallele) וּבְסָתוּם „über das Verborgene der Weisheit". Mowinckel, Psalmenstudien I S. 142f denkt bei טחות an ein Offenbarungsmittel. Cheyne² vermutet מִמְּנָחוֹת „Wahrhaftigkeit begehrst du mehr als Opfer" vgl. Hos 6₆. – **9a** ואטהר finales Impf. nach Kohortativ § 165a. – **10** תשמיעני „mögest du mich hören lassen", besser S תַּשְׂבִּיעֵנִי „mögest du mich sättigen", Bruston, Nowack u. a. vgl. Ψ 90₁₄. – ששון ושמחה Jes 22₁₃ 35₁₀ 51₃.₁₁. – דכית Relativsatz § 155h. – **11** Das Antlitz verbergen, von Gott Ψ 10₁₁ 69₁₈ 88₁₅. – **12** לב neben רוח Ez 36₂₆ 11₁₉. – Über das Schwanken von רוח im Geschlecht 12. 19 I Reg 19₁₁, vielleicht nur Schreibfehler? vgl. Delitzsch HB S. 45. – **13** אל־תשליכני Ψ 71₉, hier doppeltbetont? – **14** רוח נדיבה „Geist der Willigkeit", oder „williger Geist"? – סמך mit doppeltem Akk. § 117ff. – **15** דרכיך Plur., MSS S דַּרְכְּךָ Sing. – Gemeint sind die Wege, auf denen die Menschen vor Gott wandeln sollen vgl. Ψ 32₈. – **16a** ist überfüllt; man streiche mit Bickell, Baethgen u. a. אלהי תשועתי „Gott meines Heils". – מדמים „von Blutschuld": die „Bluttat" könnte hier nur eine solche sein, die dem Sänger droht; die Beziehung auf Davids Tat an Uria ist unmöglich, da sie ja zur Zeit des Gebetes schon geschehen sein soll; auch auf eine Krankheit ist das Wort schwerlich zu deuten. Kittel³·⁴ denkt an Verfolgungen, die dem Psalmisten, einem notorischen Bösewicht, von seiten seiner früheren Genossen drohen, wenn er ihnen künftighin predigen wird; aber daß der Dichter eines so tiefen Psalms ein „notorischer Bösewicht" sein sollte, ist eine unmögliche Vorstellung vgl. schon Halévy IV S. 136. Besser lese man מִדֳּמָם „vor der Stille", „dem Schweigen", Bezeichnung der Unterwelt wie דוּמָה Ψ 94₁₇ 115₁₇ vgl. 56₁₄ הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מָמָוֶת. – **16b. 17** wie Ψ 71₂₃f. – **16b** צדקה Treue vgl. zu 4₂. – רָנַן mit Akk. jubelnd preisen 59₁₇. – **17a** „Die Lippen auftun" Hiob 32₂₀. – **17b** vgl. Ψ 63₆ 71₈. – **18** wie 40₇. – Über זבח und עולה vgl. zu 50₈. – וְאֶתְּנָה nehmen die Punktatoren zum Vorhergehenden: „sonst gäbe ich es", so auch G Hier § 108f; Perles, Analekten I S. 88 וּמַתָּנָה „und Gabe"; besser aber ist das Wort mit T nach dem Versmaß zum Folgenden zu ziehen: וְאֶתְּנָה „und gäbe ich", Bedingungssatz wie Ψ 139₁₈ § 159b.e, Duhm², Baethgen u. a.; für תִּרְצֶה „du hättest Gefallen" dann wohl besser תִּרְצֵהוּ „du hättest

daran Gefallen", Baethgen, Staerk[2]. – **19a** würde ein Vierer sein, was nicht unmöglich ist vgl. zu 3b; „'Jahves' Teilopfer" wären dann solche, die ihm gefallen, zum Gen. Obj. § 128h. Aber der Plur. זִבְחֵי paßt nicht gut zu dem Sing. רוּחַ. Es ist daher anzunehmen, daß der Text ursprünglich זִבְחִי lautete (Halévy IV S. 138), als זִבְחִי „mein Teilopfer" aufgefaßt werden sollte, aber als Abkürzung von זִבְחֵי יהוה mißverstanden worden ist vgl. Ehrlich, Schlögl. – **19b** ist wohl überfüllt; am leichtesten entfernt man וְ נִשְׂבָּר, aus 19a fälschlich wiederholt, Duhm[2], Briggs u. a.; auch S hat hier nur ein Wort; Bickell, Baethgen u. a. scheiden אלהים[2] aus. – בזה mit Negation Ψ 22[25] 69[34] 102[18]. – **20a** היטיב mit Akk. Jer 18[10] 32[41] Hiob 24[21]. – **20b** G Hier תְּכַנֶּה. – **21** אז durch Wiederholung stark betont. – **21a** ist überfüllt; man streicht am besten עולה וכליל, Staerk[2]. – זבחי צדק Ψ 4[6] Dt 33[19]. – כליל dem Sinne nach = עולה Lev 6[15] Dt 33[10]. – **21b** יַעֲלוּ Qal oder Hi, letzteres Ψ 66[15].

Psalm 52.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Ein maskil Davids, [2]als der Edomiter Doeg kam und Saul kundtat und zu ihm sprach: „David ist in Ahimelechs Haus gekommen."

[3]Was rühmst du dich der Bosheit, 'Mann',
'wider den Frommen' allezeit? 3 + 2.
[4]Du sinnest Unheil, deine Zunge ist
wie ein geschärftes Schermesser! 'II' 3 + 2.

[5]Du liebst das Böse und nicht das Gute,
die Lüge und nicht 'I' die Wahrheit. Sela. 3 + 2.
[6]Du liebst alle Worte des Verderbens,
du trügerische Zunge! 3 + 2.

[7]'So' möge dich Gott einreißen,
für immer fortschaufeln; 3 + 2.
dich aus dem Zelte 'ausfegen', entwurzeln
aus der Lebendigen Lande! Sela. 3 + 2.

[8]Die Gerechten mögens schauen und schauern,
über ihn lachen: 3 + 2.
[9]„Seht da den Mann, der nicht machte
'Jahve' zur 'Zuflucht', 3 + 2.
auf die Fülle seines Reichtums vertraute,
bei seinen 'Gütern' Zuflucht suchte." 3 + 2.

[10]Ich aber bin wie ein grünender Ölbaum
in 'Jahves' Hause. 3 + 2.
Ich vertraue auf 'Jahves' Gnade
immer und ewiglich. 3 + 2.

[11]Ich möge dir, 'Jahve', ewiglich danken,
daß du 'selber' es getan hast; 3 + 2.
deinen Namen 'verkündigen', daß er gütig ist,
angesichts deiner Frommen! 3 + 2.

Das Lied, nach seiner Gattung nicht ganz leicht zu bestimmen, kommt von den „Klagegedichten eines Einzelnen" her und steht in seinem Aufriß Ψ 58 nahe. Von dem sonstigen Brauch der Gattung abweichend, beginnt es 3-6 nicht in der Form eines Gebetes (vgl. § 6, 10. 22), sondern mit einer Anrede an den Frevler, die ihm seine Sünde vorhält.

Im reinen Stil würde dafür eine Schilderung des Missetäters in dritter Person stehen (vgl. Einleitung § 6, 11). Offenbar hat die zornige Wucht des Dichters diese Verschiebung bewirkt: er jammert und klagt nicht über den Gottlosen, sondern er fährt ihn an. Solche Anreden in vollem Unmut oder im Vollbewußtsein der Überlegenheit treten in den Klagepsalmen auch sonst an die Stelle der Klage vgl. Ψ 4$_3$ 6$_9$ 58$_2$ 62$_4$ 119$_{115}$ PsSal 4$_1$ vgl. § 6, 28; Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 32 vergleicht einen ähnlichen Anfang in einer assyrischen Beschwörung „eines zornigen Menschen", d. h. eines wütenden Widersachers, bei Ebeling, ZDMG LXIX 1915 S. 94: „Was bist du wütend, besessen, Sind deine Augen mit Blut unterlaufen, Geifert dein Gebiß Galle, Sträuben sich die Haare deiner Brust?" Im Hebräischen mag bei solcher Redeweise mit eingewirkt haben die prophetische „Scheltrede" vgl. meine Einleitung zu Hans Schmidt, Große Propheten^2 S. LXIIf; auch hier der Anfang der Rede mit der Frage; insofern liegt ein Zusammenhang des Psalms mit der gleichfalls mit einer Frage beginnenden Scheltrede Jes 22$_{15}$ff vor; aber daß der Psalmist sich gerade dies Stück zum Muster genommen habe (Kautzsch^4-Bertholet), ist ein Irrtum. — Auf diese Anklage folgt wie Ψ 58$_7$ff PsSal 4$_6$ff die Verfluchung des Missetäters 7; solche Flüche gegen die Feinde auch sonst in Klageliedern vgl. besonders Ψ 109$_6$ff und § 6, 15. Sodann ein Abschnitt, in dem der gewünschte Eindruck vom Untergang des Frevlers auf die Gerechten beschrieben wird 8. 9: auch dies ein Bestandteil der Klagepsalmen (vgl. Ψ 58$_{11}$f und § 6, 15), wobei denn auch eine Rede der Frommen mitgeteilt wird (Ψ 58$_{12}$). In scharfem Gegensatz zu diesem künftigen Verderben hat der Psalmist selber ewiges Gedeihen und vertraut auf Jahves Gnade 10 (§ 6, 19). Er schließt nach Sitte der Klagelieder (vgl. § 6, 22) mit dem Wunsch, dereinst sein Danklied zu singen 11.

Was der Psalmist über den Gottlosen sagt, hat in den Schilderungen vieler anderer Klagepsalmen seine Gegenstücke. Er ist ein Mann in vornehmer Stellung und von großem Reichtum 9: der Dichter nennt ihn mit spöttischer Hochschätzung einen „Mann". Wir dürfen ihn uns denken als eins der Häupter der Partei der „Weltkinder", mit der die „Frommen" kämpfen (vgl. Einleitung § 6, 8). Alles Böse traut man ihm zu: Verleumdung und Arglist treibt er; damit — so dürfen wir hinzufügen — sucht er den Frommen beizukommen. Bei dem allem aber fürchtet er Gottes Gericht nicht. Er „vertraut auf die Fülle seines Reichtums" 9 und glaubt so, vor jedem feindlichen Schicksal bewahrt zu bleiben. Ja, er erhebt sich noch in seinem Glück über den Frommen: man schaue mich an und ihn, mich in meinem Überfluß, ihn in seiner Armseligkeit! Wer hat nun Recht behalten, er in seiner „Gerechtigkeit" oder ich in meiner „Bosheit"? Solcher Hohn aber schneidet den Frommen ins Herz. Denn dagegen ist vom Standpunkt der Gegenwart nichts zu sagen; ist doch die gemeinsame Grundüberzeugung beider Parteien, daß der Erfolg die Wahrheit an den Tag bringt. Um so grimmiger aber wallt gegen ihn der Zorn des Psalmisten auf. **3—6** Wie die Propheten, die sich verpflichtet fühlen, mit denen, an die sie Jahve gesandt hat, die Sache Stirn gegen Stirn auszumachen, und die daher beständig in der Form der Anrede sprechen, vgl. meine „Einleitungen" zu H. Schmidt a. a. O.^{2} S. LIV — man denke vor allem an Jesaias' Spruch gegen Sebna Jes 22$_{16}$ff —, so wendet sich auch der Psalmist gegen seinen Feind. Er beginnt mit einer Frage: ein häufiger, eindrucksvoller Anfang hebräischer Gedichte vgl. zu Ψ 2$_1$. Wie kannst du so frech sein, dich dieser Bosheit noch zu rühmen und dich 'über den Frommen' zu erheben? Und nun sagt er ihm alle verborgenen Sünden seines Herzens und seiner Zunge auf den Kopf zu: Lüge und Verderben liebst du, nicht die Wahrheit! Wird der gerechte Gott dazu schweigen? **7** Dann aber lenkt er den Blick von der Gegenwart hinweg auf die Zukunft und spricht über das schuldige Haupt mit grausigen Worten den Fluch aus. **8. 9** Wenn aber dieser einst eingetroffen ist, dann mögen die Frommen alle, denen jetzt der Hohn des Frevlers auf dem Herzen brennt, sich fürchten und lachen zugleich! Vgl. Ψ 64$_{10}$f 65$_9$ 67$_{5.\ 8}$. Fürchten mögen sie sich vor dem allmächtigen Gott (vgl. Ψ 40$_4$), der aufs neue gezeigt hat, daß er richtet und straft. Lachen mögen sie über den, der einst ihrer gespottet hat, und dessen Vertrauen nun so schmachvoll zuschanden geworden ist. Ja, mit Fingern möge man auf ihn weisen! **10** Wird aber einst die falsche Zuversicht als Wahn

erwiesen, so wird das rechte Vertrauen bestätigt: der Gottlose wird von Jahve „entwurzelt“ 7, der Psalmist aber, fröhlich gedeihend und im Heiligtum die Gegenwart seines Gottes genießend (vgl. zu Ψ 23 6), bleibt grünen wie die Ölbäume, die im Vorhof des Tempels stehen; das schöne Bild findet sich auch Ψ 92 13 f. **11** So hat der Psalmist mit gewaltigem Aufschwung seines Geistes in festem Glauben an das Gericht der Zukunft seinen Frieden gefunden, und so kann er schließen mit Preis und Dank! Einst ist das Erhoffte geschehen: Jahve selbst ist eingeschritten, Gottes Güte hat den Frommen gesegnet! Dann möge er dastehen, mitten unter Jahves Frommen, und das Danklied singen – ewiglich! Zu diesem „ewiglich“ vgl. Ψ 45 18 61 9 72 19 75 10 86 12 89 2.

Der Psalm versetzt uns in die Kämpfe der „Frommen“ und „Gottlosen“, deren Zankapfel die Vergeltungslehre ist; er zeigt uns, wie solche Kämpfe unter den Führern der Parteien ausgefochten wurden, und wie beide Seiten sich allerlei Sünden vorwarfen. Genauere Ansetzung (Duhm², Briggs) hat keinen Sinn. – Das „Ich“, das in diesem Psalm spricht, und das sich von den andern Frommen ausdrücklich unterscheidet, ist natürlich ebenso wie der angeredete „Mann“ ein Einzelner (gegen Smend und Baethgen). – Die Abfassung durch David scheitert schon an der Erwähnung des Tempels 10.

Fast regelmäßige Strophenbildung.

2 Die Überschrift bezieht den Psalm, sehr wenig passend, auf die Geschichte I Sam 22 9. – **3a** Anrede mit מה wie Ψ 50 16 Jes 3 15 in der Scheltrede, vgl. PsSal 4 1 ὕνα τί. – Man lese mit Graetz nach MSS, ebenso wie in 9, הַגֶּבֶר vgl. Jes 22 17: spöttisch-hochachtungsvolle Anrede. – **3b** Text: „die Gnade Gottes (währet) alle Zeit“ (so noch Kautzsch³) befremdet im Zusammenhange sehr; man lese עַל חֲסִיד, Wellhausen, Grimme u. a. nach S; Dyserinck, Hitzig חֶסֶד als Inf. „Gott beschimpfend“ vgl. Prov 25 10. – התהלל על „sich gegen jemand rühmen“ JesSir 8 7. – **4a** Zu הַוּוֹת vgl. zu Ψ 5 10. – Die Punktation will: „Frevel sinnt deine Zunge“, so noch Kautzsch³; indes, die Zunge sinnt nicht, Graetz, Halévy IV S. 140 u. a.; man nehme לְשׁוֹנְךָ (so) zum Folgenden, Wellhausen, Halévy u. a., wobei dann im Fünfer Enjambement anzunehmen ist; Duhm² תַּחֲרֹשׁ חֶרֶב „deine Zunge schneidet Verderben“, nach Prov 3 29 6 14 u. a. – Die Zunge ist scharf wie ein gewetztes Schermesser, ähnlich Ψ 55 22 57 5 64 4 140 4 Jer 9 2. 7, Bild gefährlicher Verleumdung. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 20. 22 und Pedersen, Eid bei den Semiten S. 88 A. 2 denken an Zauber und Fluch, was aber hier fern zu liegen scheint. – עֹשָׂה רְמִיָּה, gewöhnlich „du Ränkeschmied“ (Ψ 101 7) übersetzt, schießt den Versen nach über und ist wohl Zusatz (Baethgen, Wellhausen) oder Variante zu לשון מרמה 6b, Duhm². Eine andere Versabteilung würde man gewinnen, wenn man mit Buhl² (vgl. auch Kautzsch⁴-Bertholet) als zweite Halbzeile von 3 תִּתְגַּבֵּר אֶל־חֲסִיד „trotzest wider den Frommen“ (Hiob 15 25) liest und sodann כל־היום zum Folgenden nimmt, worauf dann zwei Versfüße ausgefallen sein könnten. – **5** אהב wie Prov 17 19 u. a. – רע § 20 f. – מְטוֹב „vor dem Guten“, „und nicht das Gute“ § 119 w. – Für מדבר צדק „vor dem Reden der Wahrheit“ lese man mit Duhm², Briggs u. a. des Verses wegen מְצֶדֶק „vor der Wahrheit“. – צדק Wahrheit Prov 12 17 16 13 u. a. – **6** בְּלַע von Wz. בלע I Verschlingen, Verderben; Wz. בלע II Verwirrung; auch letzteres hier möglich, Duhm²; andere denken an בְּלִיַּעַל (Ψ 41 9 101 3). – לשון מרמה (120 3) ist Akk. oder besser Vokativ: eine ganz ähnliche Anrede 120 3. – **7** גם führt hier ein, was Gott daraufhin seinerseits tun möge, vgl. Ez 16 43 Jes 66 4; man lese des Verses wegen mit Briggs וְגַם und nehme לָנֶצַח zur zweiten Halbzeile. – Das Stück ist hier Jes 22 17 f ähnlich, doch sind die Imperfekte nicht, wie es gewöhnlich geschieht, als Futura, sondern als Jussive zu übersetzen; es sind Flüche, nicht Weisſagungen vgl. die Gegenstücke Ψ 58 7 ff PsSal 4 6 ff. וְשֶׁרָשְׁךָ nach Jussiv in der Verwünschung § 112 q. – נתץ „niederreißen“ von Gebäuden, in übertragenem Sinne Hiob 19 10. – חתה Kohlen vom Herde holen, etwa mit der Schaufel Jes 30 14; ’A Hier T יְחַתְּךָ Hi Wz. חתת, zertrümmern, erschrecken. – יִסָּחֲךָ Wz. נסח herausreißen vgl. Hiob 18 14; besser liest man יִסְחֲךָ Pi Wz.

סחה wegfegen „er wird dich (wie סָחִי Unrat) aus dem Zelte kehren“ Ez 26 4 Jeſ Sir 10 17. – ארץ חיים wie Ψ 27 13 u. a. – 8 ויראו ויראו Gleichklang wie 40 4; MSS und S leſen für ויראו das der Parallele allerdings beſſer entſprechende וְיִשְׂמְחוּ vgl. Ψ 69 33 58 11 Hiob 22 19; Graetz, Halévy IV S. 140 u. a. denken an וְיָרְנוּ „ſie werden jauchzen“ vgl. Ψ 5 12; doch vgl. die obige Erklärung. – 9 Gegenſtücke dazu ſind die Reden der Frommen, wenn der Gerechte gerettet iſt, Ψ 34 7, oder der Gottloſen, wenn der Gerechte ins Unglück kommt, Ψ 35 21. – מעזו, von den Punktatoren von Wz. עז abgeleitet, iſt beſſer מָעֻזּוֹ zu punktieren vgl. zu Ψ 27 1, Stade, Hebr. Gramm. § 269e. – Ebenſo iſt auch יעז beſſer von Wz. עז herzuleiten vgl. Jeſ 30 2; Wortſpiel mit מעזו. – בְּהַוָּתוֹ „er ſuchte Zuflucht bei ſeinem Frevel“ paßt nicht zur Parallele; beſſer S T בְּהוֹנוֹ „bei ſeinem Vermögen“, Lagarde, Graetz und viele Neuere. – 10 „Wie ein grünender Ölbaum“, dasſelbe Bild Jer 11 16 vgl. Ψ 92 13 f. „Heute ſtehen auf der Area des Haram, dem alten Tempelplatz, ſchöne Zypreſſen und einige Oliven“ (Baethgen), vgl. das Bild in Riehms Hw „Cypreſſen vor der Omar-Moſchee in Jeruſalem“. – 11a iſt wohl verſtümmelt doch vgl. auch zu Ψ 2 12; man leſe etwa mit Schlögl nach Ψ 109 27 (37 5) כי־אַתָּה עשית אודך יהוה לעולם. – עשה ohne Objekt auch Ψ 22 32 37 5 Jeſ 44 23. – 11b Text: „ich will harren auf deinen Namen“, entſpricht nicht der Parallele, verdirbt den Zuſammenhang des Pſalms, wonach jetzt alles geſchehen iſt, und paßt auch nicht zu der Näherbeſtimmung „angeſichts deiner Frommen“; man leſe וְאַחֲוֶה „ich will verkündigen“, Hitzig, Graetz und viele Neuere. – כי־טוב wie Ψ 54 8 100 5 106 1 135 3 u. a. – נגד חסידיך vgl. Ψ 22 26.

Pſalm 53 = Pſalm 14.

1 'Zur Muſikleitung' (?) 'nach der Machlitiſchen'. Ein maskil Davids.

2 Der Narr ſpricht in ſeinem Herzen:
es iſt kein Gott. 3 + 2.
Sie freveln verderbt, ' ' abſcheulich;
da iſt keiner, der Gutes tue. 3 + 2.

3 'Jahve' ſchaut vom Himmel hernieder
auf die Menſchenkinder, 3 + 2.
zu ſehen, ob ein Verſtändiger da ſei,
der nach Gott fragt. 3 + 2.

4 Sie alle ſind abtrünnig,
insgeſamt verdorben; 2 + 2.
da iſt keiner, der Gutes tue,
auch nicht einer! 2 + 2.

---

5 Haben denn keine Einſicht die Miſſetäter,
die mein Volk 'verführen'? 3 + 2.
Sie eſſen 'Jahves' Brot,
6 rufen nicht an ' 'ſeinen Namen'! 3 + 2.

'II' 'Wahrlich', er wird ein Entſetzen, denn 'Jahve'
zerſtreut 'ſeine' Gebeine! 3 + 2.
'Der Ruchloſe kommt in Unehren',
denn 'Jahve' verwirft 'ihn'! 2 + 2.

---

7 Ach, käme von Zion Iſraels Erlöſung! 4.
Wenn 'Jahve' ſeines Volkes Wendung wendet,
mag Jakob jauchzen, Iſrael jubeln! 4 + 4.

Der Psalm ist zweimal, Ψ 14 und 53, dort in der ursprünglichen Jahve-Fassung, überliefert; der Text ist in 5. 6 beidemale bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Die Wiederherstellung hat nur dann einigermaßen Aussicht auf Erfolg, wenn man zuvor die literarische Art des Gedichtes erkannt hat. Der erste Teil 2–4 enthält eine erschütternde Schilderung des allgemeinen Frevels, wie sie in der prophetischen Scheltrede nicht selten sind vgl. Hosea 4 2 Jer 5 1 f Jes 59 3 ff u. a. und auch im Klagelied vorkommen Ψ 10 2 ff 12 2 f 36 2 ff 94 3 ff PsSal 4 9 ff vgl. Einleitung § 4, 7. Klar ist auch 7 der dritte Teil, ein Stoßseufzer, vergleichbar denjenigen in Ψ 82 8 PsSal 11 8 f, die einer Weissagung nachfolgen. Danach kann das Gottesgericht, von dem der mittlere, stark verderbte Teil 5. 6 in 6 spricht, unmöglich auf ein bereits vergangenes Ereignis (so die meisten Neueren) bezogen werden. Vielmehr enthält der Vers eine „Drohrede", und die Perfekte darin sind als prophetische Perfekte aufzufassen (Ewald, Duhm[2] u. a.). Das ganze Gedicht verläuft also in der echt-prophetischen Verbindung von Schelt- und Drohrede und schließt mit einem sehnsüchtigen Gebetsrufe (Einleitung § 4, 13).

Zum weiteren Verständnis des zweiten Teils ist die grundlegende Erkenntnis, daß die Drohung nicht gegen ganz Israel ergeht, das vielmehr mit dem freundlichen, mitleidigen Wort „mein Volk" 5 bezeichnet wird, sondern nur gegen gewisse Leute, die „'Jahves' Brot essen". „Jahves Brot" ist nach Lev 21 6. 8. 17 Num 28 2 vgl. Mal 1 7 das Opfer, und diejenigen, die sich vom Opfer nähren, sind die Priester Lev 21 22 vgl. Hosea 4 8 Ez 42 13 44 29 Lev 2 3. 10 6 9 u. a., Duhm[2]. Sie, die einst von Jahve Erwählten, sollen um ihrer Frevel willen verworfen werden. Danach ist in 5 von den Sünden der Priester die Rede. Dies Stück ist also als eine Schelt- und Drohrede gegen die Priester zu erklären, die bei den Propheten häufig sind vgl. besonders Hosea 4 4 ff Mal 2 1 ff, ferner Hosea 5 1 ff 6 9 Jes 28 7 f Micha 3 11 Zeph 3 4 Jer 2 8 4 9 5 31 6 13 8 10 ff 14 18 Ez 22 26 Mal 1 6 PsSal 4; vgl. Einleitungen zu H. Schmidts „Großen Propheten"[2] S. LXI f.

Von diesen Grundbeobachtungen aus hat die Wiederherstellung zu erfolgen.

Das Gedicht beginnt 2 mit dem furchtbarsten Worte: die Menschen – Narren sind es! – sind so verderbt, daß sie gar wahnwitziger Weise leugnen, daß Gott ist! Nach der Geistesart des hebräischen Altertums ist dabei nicht an verstandesmäßige Zweifel, sondern vielmehr an eine gottlose Gesinnung zu denken, die es bestreitet, daß es einen Gott gebe, der sich um die Menschen kümmere und Gutes und Böses unterscheide vgl. Ψ 10 4. 11 36 2 (vgl. zur Stelle) Jer 5 12; Gegensatz dazu ist „nach Gott fragen" 3. Und so, nicht achtend des göttlichen Strafgerichts, leben sie in abscheulichen Frevel dahin: niemand tut das Gute vgl. Jes 59 4 64 6 Jer 8 6. Diese Sätze werden in den beiden folgenden Strophen ausgeführt: 3 wenn Jahve von seinem hohen Himmel herniederschaut, um zu sehen, ob es noch Fromme gibt: 4 er findet keinen Einzigen vgl. Jer 5 1! Diese Schilderung der Verderbtheit, zu der man die Einführung in die Sintflutgeschichte Gen 6 5. 12 vergleichen möge, ist aber, wie die folgenden Teile zeigen, nicht sowohl auf die ganze Menschheit, als nur auf Israel zu beziehen, Baethgen. Bei der Benutzung solcher und ähnlicher Schilderungen für die Geschichte Israels muß man freilich die Übertreibungen der Leidenschaft derer, die diese Anklagen aussprechen, abziehen.

Nun aber wirft sich der Dichter 5. 6 mit jähem, echt-prophetischem (vgl. die Einleitung zu H. Schmidts „Großen Propheten"[2] S. IL f) Übergange auf die Priester! Sie sind schuldig an diesem allgemeinen Verderben, denn sie sind die Verantwortlichen! Sie sollten das „Wissen" haben! Aber sie selber sind „Missetäter"; sie gerade sind die „'Verführer' meines Volkes", meines armen, mißleiteten Volkes! Von 'Jahves' Brot mästen sie sich und kümmern sich dabei nicht um den Gott, der ihnen den Unterhalt gibt (Ψ 41 10): 'seinen Namen' rufen sie nicht an! Für alles dieses finden wir in den prophetischen Scheltreden auf die Priester Gegenstücke. Von der Sünde des Volkes auf die der Priester als deren eigentliche Ursache kommt auch Hosea 4 1 ff. 4 ff. Vernachlässigung des in der Tora enthaltenen Priesterwissens (דַּעַת) (Mal 2 7) rügt auch Hosea 4 6. Ähnliche Vorwürfe Hosea 4 6 ff Jer 2 8 Mal 1 6 2 2 PsSal 4 1. 21. – Und nun 6 die furchtbare Drohung gegen sie. Sie sollen ein Bild

des Entsetzens werden, wenn ihre Gebeine, ohne Bestattung und Grab, schmählich zerstreut daliegen! Einst in hohen, priesterlichen Ehren (Hosea 4 7 JesSir 7 31), sollen die gottvergessenen 'Ruchlosen' noch im Tode in Schmach und Unreinheit kommen vgl. PsSal 4 14, denn Jahve hat sie verstoßen מָאַס vgl. Hosea 4 6 (Threni 2 6).

Zum Schluß 7 ein kurzes Gebet um das göttliche Einschreiten, das der Glaube soeben als bereits verwirklicht geschaut hat: käme doch bald Israels Erlösung, da Jahve über dem Zion erscheint und sein Volk von allem Bösen befreit (Jes 59 20). Möge Jakob bald darüber jubeln können! Dieser Schluß, in anderem Versmaß gehalten, könnte vielleicht, aber muß nicht (Bickell, Duhm [2] u. a.) Zusatz sein (vgl. zu Ψ 2 12); über ähnliche Zusätze vgl. zu Ψ 3 8.

Das Gedicht ist am leichtesten aus einem Zeitalter zu begreifen, da die Priester das Regiment führten, also aus der nachexilischen Zeit; damals waren die zornigen Anklagen der Propheten gegen die gottvergessenen Priester wieder wach geworden vgl. Mal 2. Ein Grund, den Psalm noch später, etwa in die makkabäische Zeit einzusetzen (Duhm [2]), ist nicht vorhanden.

Die beiden ersten Teile haben regelmäßige Strophen; die Fünfer werden zuweilen durch Vierer unterbrochen; eine Durchführung des Fünfer-Maßes durch das ganze Gedicht ist nicht tunlich, gegen Budde. Der Text ist im ganzen in Ψ 53 besser als in Ψ 14 erhalten, mit Ewald gegen die meisten Neueren.

2 אָמַר das Pf. ist hier und im folgenden auf die Gegenwart zu verstehen; dasselbe häufig in prophetischen Scheltreden vgl. Amos 5 10 Hos 9 1 Jes 1 3 2 6 59 3. 5. 8 u. a. – „Im Herzen sprechen" = denken. – נָבָל ein „Narr" ist, wer „Ruchlosigkeit verübt und Irrsal wider Jahve redet" Jes 32 6 und seinen Namen lästert Ψ 74 18. „Frevel und sittliche Entartung galt dem israelitischen Bewußtsein von alters her als Ausfluß nicht nur bösen Willens, sondern zugleich auch mangelnder Einsicht", Kittel [3. 4]. Der Singular נבל ist kollektivisch gemeint; das Fehlen des Artikels bedeutet: Toren sind es, die so sprechen. – והתעיבו, MSS und Ψ 14 הִתְעִיבוּ: das Asyndeton ist eindrucksvoller § 154a A. 1a. – עול „Unredlichkeit, Niedertracht" gehört zu beiden Verben: „sie machen verderbt (Zeph 3 7 Gen 6 12), abscheulich die Niedertracht", ähnlich Ez 16 52; MSS und Ψ 14 עֲלִילָה „das Tun"; Graetz, Baethgen u. a. entscheiden sich für עלילה, das aber eine Erleichterung sein kann. – אין עשה־טוב wiederholt sich in 4, wohl absichtlich. Budde liest אֵין שָׂם לֵב „niemand achtet sein" (vgl. etwa Jes 57 1) und denkt den ganzen Vers als Rede der Toren, die aus dem Ausbleiben seiner Vergeltung folgern, es gebe keinen Gott. – 3 השקיף niederschauen, von Gott Dt 26 15 Ψ 102 20 Threni 3 50 vgl. Ψ 85 12; Gottes Herniederschauen vom Himmel ist sonst ein Hymnenmotiv Ψ 11 4 33 13 f vgl. Einleitung § 2, 48. – משכיל verständig und fromm, das Wort ist besonders in der Weisheitsdichtung gebräuchlich Prov 10 5 14 35 15 24 u. a. – 4 כֻּלּוֹ סָג (Jer 8 6), Ψ 14 הַכֹּל סָר. – נאלח eigentlich vom Sauerwerden der Milch, im sittlichen Sinne auch Hiob 15 16. – גם zur Wortstellung § 152o. – 5 הלא יָדְעוּ übersetzt man gewöhnlich „haben's nicht erfahren?" Baethgen, Budde. MSS G T, Ψ 14 MSS G Σ Hier יֵדְעוּ „werden's nicht erfahren?" Am besten Delitzsch, Duhm [2] u. a.: „haben denn keine Einsicht, kein Wissen?" vgl. Ψ 82 5 73 22 u. a. – פעלי, MSS G S T und Ψ 14 כל־פעלי. – Der Ausdruck „ein Volk fressen" wird von fremden (Jer 10 25 Ψ 79 7) und einheimischen (Micha 3 3 Prov 30 14) Bedrückern gebraucht, ist aber hier bedenklich, da אכל im unmittelbar Folgenden noch einmal, aber in anderem Sinne vorkommt; man lese etwa מַכְשִׁילֵי, „die mein Volk straucheln machen, verführen", vom Priester Mal 2 8 Hosea 4 5 (wo הִכְשַׁלְתָּ und הַכְשִׁיל zu lesen ist). – עמי „mein Volk": das redende Ich ist der Dichter vgl. Ez 9 27 Esther 7 3 Jes 3 12 Micha 3 3, nicht etwa Jahve, von dem in dritter Ps. gesprochen wird. – Das Folgende ist vielfach gedeutet; Text: „Fresser meines Volkes fressen Brot", soll heißen: so gefühllos und gleichgültig, wie man Brot ißt; Hitzig, Budde für אכלו nach G אָכוֹל; Wellhausen u. a. אֲכֹל וְלֶחֶם „ein Fressen und Verzehren"; man setze ab:

אכלו לחם אלהים לא קראו שם

und lese שָׁמוּ, „sie essen Jahves Brot“ (Duhm²), „rufen seinen Namen nicht an“; קרא שֵׁם Dt 32₃ Ψ 99₆ Threni 3₅₅. — 6 שָׁם „daselbst“, die zeitliche Bedeutung „damals“ ist fraglich; von einem Ort des Ereignisses ist im Zusammenhange keine Rede. — Ganz verderbt ist das Folgende: „sie haben sich entsetzt ein Entsetzen (zur Konstr. vgl. Hiob 3₂₅ § 117p), es war kein Entsetzen“ soll heißen: „wo bisher kein Entsetzen“ oder „wo kein Grund zum Entsetzen war“: sehr gezwungen. לא היה פחד fehlt in MSS und Ψ 14, wo es aber G wiedergibt. פחדו פחד und לא היה פחד sind Varianten, Greßmann brieflich; die bessere ist die zweite, in der man הֲלֹא lese, so daß auch diese Strophe wie die vorhergehende mit הֲלֹא (das ebenso wie dort unbetont ist) beginnt: „wahrlich, er wird ein Entsetzen“. הלא hier am Anfang der Weisjagung wie Amos 5₂₀ Jes 29₁₇ Hab 2₇ Ez 17₉ 26₁₅ 38₁₄; הָיָה פַחַד Ψ 31₁₂; zum plötzlichen Wechsel des Plurals mit dem Singular vgl. zu Ψ 7₆, in einem Gedicht gegen die Priester auch PsSal 4. — Im folgenden weichen die Texte besonders stark ab:

Ψ 53 כי אלהים פזר עצמות | חנף הבישתה כי אלהים מאסם

Ψ 14 כי אלהים בדור צדיק עצת עני תבישו כי אלהים מחסהו

Ψ 53: „denn Gott zerstreute die Gebeine deines (wessen?) Belagerers (§ 91e. 116i); du (Gott?) hast beschämt (wen?), denn Gott hat sie verworfen“; Ψ 14: „denn Gott ist in dem gerechten Geschlecht; den Ratschluß des Armen mögt ihr (wer?) beschämen (?)“ — soll ironisch gemeint sein; Baethgen, Kittel³·⁴ u. a. מֵעֲצַת עָנִי הֲבִישׁוּ „mit dem Plan auf den Elenden sind sie zuschanden geworden“ —, „denn Gott ist seine Zuflucht“. Beide Texte müssen verderbt sein. Budde hat in Abfall von der schon längst gewonnenen Erkenntnis, daß es sich hier um zwei aus demselben Urtext geflossene Varianten handelt, versucht, durch Nebeneinanderstellen der Worte einen neuen Text zu gewinnen. Bei der Wiederherstellung ist auszugehen von der oben im Text von Ψ 53 angegebenen Absetzung: „wahrlich, er wird ein Entsetzen, denn ‘Jahve’ zerstreut seine Gebeine“; man lese עַצְמוֹתָיו; „die Gebeine zerstreuen“ wie Ψ 141₇ vgl. Ez 6₅; eine solche Drohung der Schändung noch im Tode ist für den Priester besonders entsetzlich; dasselbe vom Priester Jer 8₁f PsSal 4₁₉; im Verse Enjambement. In Ψ 14 ist פזר in ברר und עצמתיו in עצת verschrieben und durch Ergänzung von צדיק ein erträglicher Sinn geschaffen worden. Im folgenden hat G (mit falscher Zeilenabsetzung) ἀνθρωπαρέσκων· κατῃσχύνθησαν, ὅτι ὁ θεὸς ἐξουδένωσεν αὐτούς. ἀνθρωπάρεσκος (entsprechend S) = חָנֵף, Wellhausen. Man lese danach חָנֵף הוֹבִישׁ כִּי־אֱלֹהִים מְאָסָם „der Verruchte kommt in Schanden, denn Jahve verwirft ihn“. חנף „verrucht, Gottesverächter“, ein besonders entsetzliches Schimpfwort für Jahves geweihten Priester; dasselbe Jer 23₁₁ PsSal 4₇. ₈. ₁₉. הֹבִישׁ in Schande kommen, häufig vom kommenden Gericht Jes 30₅ Jer 2₂₆ 6₁₅ 8₉. ₁₂ 46₂₄, insbesondere auch vom Priester Jer 2₂₆ 6₁₅ 8₁₂ vgl. Mal 2₉. In dem תה von הבשתה steckt vielleicht der Rest eines Wortes. — Jahve, der einst den Priester erwählt und mit dessen Ahnherrn einen Bund geschlossen hat Mal 2₄f. ₈, verwirft (מאס) ihn jetzt, מִכַּהֵן לוֹ, daß er ihm kein Priester mehr sei vgl. Hosea 4₆. Für מאסם lies מְאָסָו, vgl. Ψ 14 מחסהו. In Ψ 14 Verschreibungen und Verschlimmbesserungen; die Wiederherstellungen haben sich bisher meist an den scheinbar leichteren Text von Ψ 14 gehalten vgl. Duhm², Budde u. a. — 7 Zu vergleichen ist auch der Stoßseufzer am Ende des Gedichts Ψ 104₃₅. — מִי יִתֵּן utinam § 151a. — ישעות Plur., MSS G Hier S und Ψ 14 יְשׁוּעַת Singular. — Vielbehandelt ist die Frage, ob die Redensart שׁוּב שְׁבוּת (שְׁבִית) mit dem Gen. eines Volkes, Landes oder (selten) eines Menschen „die Gefangenschaft, das Exil (Wz. שבה) zurückführen“ oder „die Wendung (Wz. שוב) wenden“ zu übersetzen sei. Literatur bei Ges.-Buhl¹⁶. Diese Frage ist dahin zu entscheiden, daß die Redensart das zweite, nämlich die Wiederherstellung, bedeutet, d. h. je nach dem Zusammenhange die Wiedereinsetzung eines von Gott Geschlagenen in seinen früheren Stand (Hiob 42₁₀), den Wiederaufbau zerstörter Häuser (Jer 30₁₈), das Wiedererwecken fröhlicher Stimmen in menschenloser Einöde (Jer 33₁₀ff), die Wiederherstellung eines Zustandes „wie am Anfang“ (Jer 33₇); parallel ist etwa בנה „wiedererbauen“ Jer 33₇, רפא „heilen“ Jer 33₆ Hosea 6₁₁ 7₁.

Vgl. auch zu Ψ 126 4. Das Wort ist fast überall ein Kunstausdruck der prophetischen Endverkündigung und spricht den grundlegenden Gedanken der Prophetie aus, daß die letzte Zeit den Anfang wiederholt. Vgl. neuerdings die die Frage endgültig erledigende Schrift von E. L. Dietrich, שוב שבות 1925. Nach Delitzsch HB S. 57 ist die richtige Form שׁוּבַת oder שִׁיבַת. – יִגֶל „Wunsch" vgl. Einleitung § 4, 8.

Psalm 54.

1'Zur Musikleitung' (?) mit Saitenspiel. Ein maskil Davids, als die Ziphiter kamen und zu Saul sprachen: „David hält sich bei uns verborgen."

3'Jahve', hilf mir durch deinen Namen,
schaffe mir Recht durch deine Macht! 3 + 3.
4'Jahve', höre mein Gebet,
merk auf die Worte meines Mundes! 3 + 3.

5Denn 'Vermessene' haben sich wider mich erhoben,
und Gewalttätige trachten mir nach dem Leben; 3 + 3.
sie halten sich Gott nicht vor Augen. Sela. 3.

6Fürwahr, 'Jahve' ist mein Helfer,
der Herr ist meiner Seele Halt. 3 + 3.
7Das Böse falle auf meine Verleumder zurück,
in deinem 'Grimme', 'Jahve', vertilge sie! 3 + 3.

8So will ich dir freiwillig Opfer bringen,
will deinem Namen danken 'I', daß er gütig; 3 + 3.
9daß er mich errettet hat aus aller Not,
und mein Auge sich an meinen Feinden geweidet. 3 + 3.

Der Klagepsalm eines Einzelnen von gewöhnlicher Art vgl. Einleitung § 6. Die Lage des Dichters ist die auch sonst geläufige: von gewalttätigen Feinden bedroht, die ihn verleumden 7 und ihm nach dem Leben stehen 5, betet er um seine Rettung 3 und um den Untergang der Gegner 7. Die Anordnung ist sehr klar: I 3. 4 Bitte und Wunsch, II 5 Klage, III 6 Ausdruck des Vertrauens und 7 Wunsch, IV 8. 9 Gelübde und Danklied; vgl. zu diesen Teilen des Klagepsalms Einleitung § 6, 12. 14. 11. 19. 15. 24. – Eigentümlich ist, daß der Dichter seine Rettung von dem göttlichen Namen erhofft 3, wie er denn auch diesem danken will 8f; über den Namen Jahves als wunderwirkende Macht (|| גבורה 3) vgl. zu Ψ 20 2. – Die Feinde, die Gott nicht scheuen und daher vor keinem Frevel zurückschrecken, gehören nach der Behauptung des Dichters zu den „Gottlosen" vgl. Einleitung § 6, 8; daß sie gerade der im späteren Judentum herrschenden Partei der Sadduzäer entstammen (Duhm[2]), geht aus dem Text nicht hervor. – Die Beziehung des „Ich"s auf „die Gemeinde" ist, auch wenn man die Gegner des Psalmisten für Heiden hält (vgl. unten zu 5), nicht zu rechtfertigen, gegen Hitzig, Wellhausen, Briggs (der sogar die geschichtliche Lage feststellen will) u. a. – Die Überschrift bezieht das Gedicht auf die Erzählung I Sam 23 15 (wörtliche Anspielung), vielleicht weil I Sam 23 15 לְבַקֵּשׁ אֶת־נַפְשׁוֹ denselben Ausdruck wie Ψ 54 5 enthält (Baethgen).

3 וּבִגְבוּרָתְךָ doppeltbetont. – דין mit Akk. „zu seinem Recht verhelfen" || שפט Prov 31 9. – „Durch deine Macht": nur der Mächtige vermag sein Urteil auch durchzusetzen. – Der Vergleich der Sache des Psalmisten mit einem Rechtsstreit ist in den Klage- und Dankliedern geläufig vgl. zu Ψ 7 9. – Man beachte den Wechsel des Imp. mit dem Impf. – 4 האזין hier mit ל verbunden. – 5 fast = Ψ 86 14. – 5a Text: „Fremde", ausländische Feinde; MSS T und Ψ 86 14 זֵדִים „Vermessene", Baethgen, Duhm[2] u. a.; dieselbe Verschreibung Jes 25 2. 5;

an letzterer Stelle ist זדים || עריצים. – עריצים Ψ 86 14 Jer 15 21 Hiob 6 23 27 13. – **3u 5c** vgl. Ψ 16 8, zum Gedanken Ψ 10 4 36 2. – Da das ganze Gedicht regelmäßig gebaut ist, liegt die Vermutung nahe, daß nach 5c eine Halbzeile fehlt, Bickell, Duhm[2] u. a.; nach Baethgen und Briggs ist 5c ein Zusatz; doch vgl. zu Ψ 2 12. – **6** אדני, MSS יהוה. – בסמכי נפשי „ein solcher, der meine Seele stützt" vgl. Ψ 118 7 § 119i. – **7a** K (𝔗) ישוב = יָשׁוּב oder יְשׁוּב „wird, möge zurückfallen" vgl. Ψ 7 17 Prov 12 14 (K); Q MSS 𝔊 Σ (Hier S) יְשִׁיב „er wird vergelten" vgl. Ψ 94 23 Gen 50 15 I Sam 25 21 u. a.; K ist vorzuziehen, da sonst von Jahve in 2. und 3. Person hintereinander geredet würde, Olshausen, Briggs. Der Jussiv ist hier besser als das Impf., da solche Wünsche gerade am Schluß sehr häufig sind vgl. Einleitung § 6, 22. Über die Vergeltung an den Frevlern vgl. zu Ψ 7 15 ff. – **7b** für באמתך „mit deiner Treue" besser בְּחֲמָתְךָ „mit deinem Grimme", da der Fromme von Jahves Treue wohl seine Rettung, aber nicht die Vernichtung der Feinde ableiten kann, Ehrlich; ähnliches 143 12. Im Verse fehlt ein Fuß, wohl יהוה, von hier nach 8 geraten, Kittel[3. 4]. – **8** בנדבה „in Freiwilligkeit" Num 15 3. Der Dichter will an dieser Stelle kein *bestimmtes* „Gelübde" aussprechen, sondern behält sich Art und Größe des Opfers vor. Die Annahme, er denke an kein eigentliches Opfer (Staerk[2]), ist willkürlich. – **3u 8b** vgl. Ψ 52 11. – יהוה fehlt in MSS und 𝔊=Hss und überlädt die Zeile, vgl. zu 7. – **9a** Subjekt des Satzes ist „dein Name". – **9b** ראה בְּ § 119k. – Über die Freude am Untergang der Feinde vgl. Einleitung § 6, 15. 26.

Psalm 55.

1'Zur Musikleitung' (?) mit Saitenspiel. Ein maskil Davids.

2Vernimm, 'Jahve', mein Gebet
und entziehe dich nicht 'I'! 3 + 2.
3Merke auf mich und erhöre mich,
'ich bin niedergeschlagen' von meinem Kummer. 3 + 2.

4'Ich bin entsetzt' ob des Lärmens des Feindes,
'ob des Geschreis' des Frevlers; 3 + 2.
denn sie 'stürzen' auf mich Unheil
und befehden mich grimmig. 3 + 2.

5Das Herz windet sich mir im Busen,
Schrecken 'II' sind auf mir. 3 + 2.
6Furcht und Zittern kommt mich an,
Schauder bedeckt mich. 3 + 2.

7'I' Ach, hätt ich Flügel wie eine Taube,
ich flöge davon und ließe mich nieder; 3 + 2.
8ja, fernhin wollte ich flüchten,
in der Wüste nächtigen. Sela. 3 + 2.

9Ich wollte eilen zum sicheren Ort
vor 'Sturmes'-Wehen, 3 + 2.
10vor dem 'verderblichen Sturm'| 'ihrer Kehle',
'dem Sturzbach' ihrer Lippen. 3 + 2.

Denn ich muß Gewalttat 'immerdar' schauen
und Hader in der Stadt; 3 + 2.
11die umwandeln sie Tag und Nacht
auf ihren Mauern. 3 + 2.

Unheil und Mühsal ist in ihrem Innern,
12 Verderben in ihrer ʿMitteʾ. 3 + 2.
Nicht weicht von ihrem Markte
Bedrückung und Trug. 3 + 2.

13Denn ʿhätteʾ nur ʿmeinʾ Feind mich gelästert,
ʿdann könnt ich Zuflucht suchenʾ (?); 3 + 2.
ʿhätteʾ nur mein Hasser wider mich großgetan,
ich könnt mich vor ihm bergen. 3 + 2.

14Du aber bist ein Mensch meinesgleichen,
mein Freund und Vertrauter; 3 + 2.
15ʿIʾ wir pflegten süße Gemeinschaft
in ʿJahvesʾ Tempel. 3 + 2.

ʿMögen sie ʿzitternd' dahingehn'! ʿEs falle
16 der Tod' über sie her! 3 + 2.
Mögen sie bebend zur Hölle hernieder,
ʿdahinfahren' in ihrem Schrecken ʿIʾ! 3 + 2.

17Ich aber schreie zu ʿJahveʾ,
ʿerʾ möge mir helfen; 3 + 2.
18abends und morgens ʿklage ich',
und mittags ʿIʾ ʿ' stöhne ich. 3 + 2.
19Er ʿmögeʾ meine Stimme ʿhören', ʿerlösen'
in Frieden meine Seele. 3 + 2.

ʿDenn es greifen mich Bogenschützen an',
sind ʿmeine Widersacher' geworden, 3 + 2.
20ʿIsmael und Jaʿlām und der Bewohner
des Ostlands ʿinsgesamt'. 3 + 2.

ʿEr, der' keine Schwüre (?) achtet
und Gott nicht ʿfürchtet', 3 + 2.
21Hand an ʿseinen Freund' legt,
seinen Bund entweiht. 3 + 2.

22Glatter ʿals Butter' sind seine ʿMienen',
doch Krieg sein Sinnen; 3 + 2.
seine Reden sind linder als Öl,
doch sie sind Dolche. 3 + 2.

23Wirf auf Jahve deine Last (?),
er wird dich aufrecht erhalten; 3 + 2.
er wird nimmermehr zugeben,
daß der Gerechte wanke. 2 + 2.

24Du aber, Jahve, wirst sie stürzen
in die tiefste Grube; 3 + 2.
die Männer des Blutes und Truges
ʿvollendenʾ nicht ihre Tage! 3 + 2.
Ich aber traue auf dich. 3.

Der Psalm zerfällt, wie es scheint, in zwei verschiedene Gedichte. Das größere **2–19b. 23**, das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6), enthält seinem wesentlichen Inhalt nach Klage. Auch hier die nicht ungewöhnliche Lage, wonach der Psalmist

von schlimmen Beschuldigungen verfolgt wird, die sein Leben bedrohen, und vor denen er 'sich entsetzt' 4 vgl. Einleitung § 6, 8. Er muß ja in einer Stadt leben, in der Gewalttat und Hader herrschen, und auch sein guter Name in den Staub gezogen wird 10. 11. Besonders ist es ein einst vertrauter Freund, mit dem er vor Zeiten im Tempel süße Gemeinschaft gepflogen hat 15 — das gilt hier bezeichnenderweise als ein unauflösliches Band —, der jetzt, da man den Dichter verleumdet, in völliger Verkennung seiner Unschuld gegen ihn großtut und ihn verlästert 13. Man hat bei der „Stadt" natürlich zunächst an Jerusalem gedacht (Ewald, Olshausen u. a.) und bei dem Freunde etwa auf den eidbrüchigen Hohenpriester Alkimos (I Makk 7 8ff) geraten (Olshausen, Duhm[2] u. a.). Die letztere Vermutung freilich wäre besser unterblieben, da keine Spur darauf führt, daß der Freund des Psalmisten etwas anderes als ein einfacher Privatmann gewesen ist, und da auch die Ansetzung in der Makkabäerzeit durch nichts zu beweisen ist. Zudem ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß es sich um eine heidnische Stadt handelt (vgl. Einleitung § 6, 7. 30); dann würde der Dichter mit seinem Freunde zusammen einst eine Wallfahrt unternommen haben und jetzt auch darüber entrüstet sein, daß dieser, obwohl ein Jude, nunmehr mit den Heiden gemeinsame Sache mache.

Der Verfasser beginnt nach der Einführung **2. 3** mit einer Klage **4—6**, in der er seine Angst und Furcht schildert. Dann flicht er **7—10b** einen lyrischen Erguß ein, wie gern er dem wüsten Treiben entfliehen möchte: ein kleines Stück, das den Leser durch seine leicht hingeworfene Lieblichkeit erfreut; ein solcher Erguß hat freilich im strengen Stil des Klageliedes keine Stelle (vgl. Einleitung § 6, 28), da er von der Schwere und Leidenschaft eines Gebetes weit abliegt, hat aber in gelegentlichen Stoßseufzern des Jeremia ein Gegenstück und wohl auch ein Vorbild (vgl. besonders Jer 9 1). Es folgt **10c—12** eine Klage über die sittliche Verwilderung in der Stadt; nahe verwandt ist ein Klagelied des Habakuk 1 2-4. Zurückkehrend zu dem Wunsche, sich dem allem durch die Flucht zu entziehen, stimmt der Psalmist nun in **13—15b** eine Klage über seinen Freund an (vgl. Einleitung § 6, 9): den offenen Feinden könnte er entfliehen, gegen den heimtückischen Freund gibt es keinen Schutz. Er redet, leidenschaftlich auffahrend, plötzlich diesen heuchlerischen Genossen an; zu solchen Anreden vgl. Einleitung § 6, 28. Nun aber wendet er sich **15c—16** gegen die Gegner alle in einem kräftigen Fluche (vgl. Einleitung § 6, 15). Und **17—19** noch einmal schildert er seine Klage und trägt sein Wünschen vor. Zum Schluß aber **23** anstelle der sonst gebräuchlichen „Gewißheit der Erhörung" (Einleitung § 6, 23) eine Selbstermahnung und Tröstung vgl. Ψ 27 14 (Einleitung § 6, 28. 22), der Form nach ursprünglich die Antwort des Priesters vgl. Einleitung § 6, 4.

An der Einheitlichkeit des Psalms hat man schon seit lange gezweifelt, da man annahm, daß die beiden Abschnitte über Freundschaftsverrat 13-15 b. 20 c-22 ursprünglich zusammengehören und sich auf dieselbe Person beziehen müßten vgl. Hupfeld, Graetz u. a., auch noch Schlögl und Kautzsch[4]-Bertholet. Diese Annahme ist freilich schwerlich haltbar, da 20 c-22 im Relativsatz in dritter Person von dem Eidbrüchigen reden und daher kaum die Fortsetzung der Anrede 14f bilden. Verändert hat sich inzwischen die wissenschaftliche Lage insofern, als wir gegenwärtig nach Ehrlichs ausgezeichneter Vermutung in 20 die Namen arabischer Stämme erkennen, über die sich der Psalmist bitter beschwert. Man wird die Beschreibung der Untreue und Heimtücke 20 c-22, die diesen Namen unmittelbar folgt, schwerlich von diesen trennen können und schließlich auch den Fluch 24, der sehr wenig passend hinter 23 steht, aber sehr wohl zu der Klage 20 b-22 paßt, an diese anzuschließen haben. Wir werden dann 19 c-22. 24 für den Rest eines hier fälschlich hineingekommenen Gedichtes halten; dafür spricht: 1. es befremdet, daß der Psalm mit 19 c noch einmal mit einer Klage und diesmal über ganz neue Personen einsetzt, 2. die arabischen Stämme 20 stimmen schwerlich zu der in 10 f genannten „Stadt". Das Stück ist hier eingesetzt, weil es ebenso wie 13-15 eine Klage über Untreue enthielt.

19c—22. 24 ist das Bruchstück, wohl der Schluß, eines Klageliedes. Der Verfasser befindet sich in der Diaspora. Er nennt nach der Sitte dieser Gattung in 20 die Gegend,

da er weilt (vgl. Ψ 42₇ 61₃ 120₅); es handelt sich wie in Ψ 120 (vgl. zum Psalm) um Stämme Nordarabiens: aufgeführt wird 'Ismael, Ja'lām' (Sohn Esaus, d. h. Geschlecht von Edom vgl. Gen 36₅. ₁₄. ₁₈ I Chron 1₃₅) und der „Bewohner des Ostlandes" (zu dem geographischen Begriff „Ostland" קֶדֶם vgl. Genesiskomm.³⁻⁵ S. 324f: das sind altertümelnde Namen der dichterischen Sprache. Der Dichter, den sein Geschick hierher verschlagen hatte, hatte mit den wilden Söhnen der Steppe einen „Bund" geschlossen, der ihm die Unverletzlichkeit gewährleistete (vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 32); jetzt muß er sich bitter darüber beklagen, daß sie diesen Bund brechen und „Gott (bei dem er beschworen ist) nicht fürchten": zwar äußerlich bleiben sie seine Freunde, aber ihre schönen Worte sind eitel Lug und Trug. Wie dankbar würden wir sein, wenn wir hier über diese Verhältnisse der Araber zu dem jüdischen Händler oder Handwerker, der ihr Schützling geworden ist, Genaueres hörten! Zu vergleichen ist die Lage, in der sich der Dichter von Ψ 120 und 42. 43 (vgl. 43₁) befindet: auch dort schlimmes Zerwürfnis zwischen der fremden Bevölkerung und dem zugewanderten Juden, vgl. weiter Einleitung § 6, 7. 30. Der Psalmist schließt 24 das Gebet mit der Gewißheit, daß Jahve diese „Männer des Blutes und Truges" stürzen wird, und einer kurzen Versicherung des Vertrauens auf Jahve.

Der Text ist vielfach verderbt, läßt sich aber ziemlich gut aufhellen, wobei die Verse, deren Bau zuerst Duhm erkannt hat, gute Dienste tun. Beide Gedichte werden ursprünglich aus Doppelfünfern bestanden haben. – An die Beziehung des „Ich"s auf eine Mehrzahl (Baethgen u. a.) ist nicht zu denken. – Das genaue Zeitalter ist nicht festzustellen.

2 תתעלם § 54k. – מהתחנתי „vor meinem Flehen", des Metrums wegen wohl zu streichen, Duhm²; התעלם, „sich verbergen vor, nicht helfen wollen", wird auch Dt 22₃ JesSir 38₁₆ absolut gebraucht. מתחנתי ist entweder eine hinzugefügte Ergänzung (Duhm², Schlögl), oder תחנתי (so) ist ursprünglich Variante zu תפלתי vgl. Ψ 6₁₀; für letzteres Greßmann, brieflich. – **3** לי § 20f. – ארוד Ws. רוד Qal Hi frei umherschweifen; aber „ich schweife umher in meiner Klage" ist ziemlich unwahrscheinlich. Duhm² אָמַר „ich mache bitter" vgl. אֲמָרֵר בִּבְכִי Jes 22₄. Schlögl אֹבֵד „ich vergehe vor Klagen". Am leichtesten wohl Delitzsch HB S. 42 אוּרַד Ho Ws. רדד „ich bin niedergetreten, niedergeworfen" vgl. Σ κατηνέχθην, Hier humiliatus sum. – ואהימה gehört nach Versmaß und Sinn zum Folgenden, Duhm², Grimme u. a.; die meisten Neueren lesen nach Graetz, Lagarde ואהמה oder ואהמיה, Olshausen, Bickell u. a. vgl. Ψ 77₄; Duhm², Delitzsch HB S. 42 וְאֶהוֹמָה Ni Ws. הום „ich bin betäubt, entsetzt" vgl. G ἐταράχθην, Σ συνεχύθην, Hier conturbatus sum; dies wohl vorzuziehen; zum Kohortativ § 108g. – **4** עָקָה nur hier; Aramaismus für צָקָה Bedrängnis? עקת wird aus מִן־עֲקַת (= מִצַּעֲקַת) verstümmelt sein vgl. Olshausen, Baethgen u. a. זְעָקָה auch vom Geschrei des Tyrannen Qoh 9₁₇. Der Text ist so entstanden, daß das ursprüngliche מזעקת zu עקת verstümmelt, und für dieses dann die Variante מִפְּנֵי an den Rand geschrieben worden ist. – יָמִיטוּ wird von den Neueren meistens „wälzen" übersetzt, was das Wort aber nicht bedeutet; Ws. מוט schwanken; Ehrlich (Randglossen) und Staerk² nach G ἐξέκλιναν יטוּ Ψ 21₁₂ „sie lenken mir Unheil zu", wobei freilich das מ unerklärt bleibt. Σ ἐπέρριψαν, Hier proiecerunt führen auf יָעִיטוּ; G I Sam 25₁₄ עיט = ἐκκλίνειν; עיט sonst nur im Qal I Sam 14₃₂ (Q) 15₁₉ 25₁₄ sich stürzen, losfahren. – **5b** „Und Todesschrecken (JesSir 40₅) sind auf mich gefallen" ist überfüllt; מות ist Doppelschreibung aus אימות, Duhm², Buhl² u. a. – נפלו erklärender Zusatz; Buhl² und Schlögl entfernen בקרבי 5a. – **6a** בוא בְּ hineinkommen, befallen. – **6b** „Schauder bedeckt mich" (MSS Ginsburg ותכסני), d. h. überzieht mir den ganzen Leib, Ez 7₁₈. – **7a** überfüllt? Duhm² u. a. streichen כיונה, „wie die Taube", wodurch man dem Satz aber eine Schönheit nimmt; eher ist anzunehmen, daß וְאֹמַר „da sprach ich" zur Erleichterung des Übergangs (wie Ψ 77₁₁ Hiob 29₁₈) hinzugefügt worden ist, Grimme, Buhl² u. a. – מי־יתן־לי „wer gibt mir" = o, hätte ich § 151b. – Zum Gedanken vgl. Jer 9₁; zum Bilde vom fliehenden Vogel Ψ 11₁. Die Taube ist das Sinnbild des

Flüchtigen, Furchtſamen, Schnellen Ilias XXI 492f XXII 139 vgl. Hehn-Schrader, Kulturpflanzen und Haustiere⁸ S. 341f. – שכן ſich zum Ausruhen niederlaſſen, von Tieren Dt 33 20 Ez 31 13; אשכנה || אלין 8. – 8 נדד beſonders von verſcheuchten Vögeln Jeſ 16 2 Jer 4 25 9 9. – „In der Wüſte“, wo ihn niemand einholt, Jer 9 1. – 9 אחישה מפלט „ich wollte eilen zur Zufluchtsſtätte“ (Akk. der Richtung), oder: „ich wollte beſchleunigen die Flucht“. – סעה nur hier, „reißend ſein“? Hupfeld, Graetz u. a. leſen ſtatt deſſen סוּפָה, beſſer Hupfelds anderer Vorſchlag סְעָרָה vgl. Ψ 107 25 u. a.; G ἀπὸ ὀλιγοψυχίας geht nach Greßmann (brieflich) auf מְרוּחַ צְעָרָה, verderbt aus מְרוּחַ סְעָרָה, zurück. Der Sinn iſt: die Taube ſucht vor böſem Wetter eine Zuflucht; weniger gut: „ſchneller als reißender Wind“. – מִסַּעַר (ſo) „vor dem Sturm“ gehört nach dem Versmaß zum Folgenden, Duhm², Grimme. – **10a.b** Text: „Verwirre, Herr, zerſpalte (פלג § 52n) ihre Zunge“, ſo noch Kautzſch⁴-Bertholet; aber eine ſolche Bitte iſt in dieſem Zuſammenhange ganz unmöglich, und der Text ſicher verderbt, Graetz, Duhm² u. a. – **10a** Man punktiere בְּלַע (Ψ 52 6) „vor dem Sturm des Verderbens“, Duhm², Schlögl vgl. שַׁעַר קֶטֶב Jeſ 28 2. Statt אדני, das ganz unmöglich iſt, ſchlägt Greßmann (brieflich) gut גְּרוֹנָם „ihrer Kehle“ vor; גרונם || לשונם vgl. Ψ 5 10. – Auch der Ägypter nennt den Zank einen „Sturmwind der Worte“, vgl. Erman, Weisheitsbuch des Amenemope, Kap. I, Oriental. Literaturztg. XXVII 1924 Sp. 242. – **10b** פַּלֵּג ſo nach S zu punktieren; Duhm² überſetzt ſchwerlich richtig „vor dem Streit ihrer Zungen“, nach dem Zuſammenhang: „vor dem Bach ihrer Zungen“: der Dichter vergleicht ſich in ſeiner Flucht vor den böſen Zungen (JeſSir 51 2. 4ff) mit jemand, der vor dem verderblichen Sturm, vor dem übertretenden Bache Zuflucht ſucht. Damit iſt eine gute Überleitung zu 10c-11 gewonnen. – **10c** ראיתי „ich muß erleben“, ähnlich in der Parallelſtelle Hab 1 3. – Der Halbzeile fehlt wohl ein Wort, Buhl²; etwa כָּל־הַיּוֹם „den ganzen Tag“. – **11a.b** סובב Terminus von den Wächtern, die die Stadt durchſtreifen Cant 3 3 und ihre Mauern umwandeln. – על־חומתיה „auf den Mauern“, d. h. auf den Mauergängen („Wallgängen“) II Sam 11 24 II Reg 6 30 18 26 Jeſ 62 6 vgl. A. Billerbeck, Feſtungsbau im alten Orient S. 8. – Subjekt zu יְסוֹבְבֶהָ ſind die vorher genannten חמס und ריב, die wie böſe Geiſter „auf Unheil wachen“ Jeſ 29 20. Zur Perſonifikation ſolcher Abſtrakta vgl. zu Ψ 43 3. – **11c. 12a** gehören zuſammen, Duhm², Buhl². – הַוּוֹת Ψ 5 10; תך ומרמה vgl. 10 7. – Die Wiederholung von בקרבה iſt nach hebräiſchen Begriffen ein arger Stilfehler; man ſchreibe an einer der beiden Stellen בְּתוֹכָהּ „in ihrer Mitte“, Duhm², Schlögl vgl. Hier. – **12b** Der Markt iſt die Stätte des Handels und Gerichtes. – **13** Zur Klage über den heuchleriſchen Freund vgl. Ψ 41 10. – Text: „denn nicht der Feind läſtert mich“; für אויב יחרפני iſt nach der Parallele משנאי הגדיל 13c beſſer אוֹיְבִי חֵרְפַנִי, Buhl², Ehrlich u. a., zugleich aber nach G für לא in 13a.c לו § 159x zu leſen (Graetz, Ehrlich u. a.): „denn wenn (nur) mein Feind mich geläſtert hätte“, „wenn (nur) mein Haſſer gegen mich großgetan hätte“. Der Dichter ſpinnt ſeinen Gedanken von der Flucht 7ff weiter aus; „denn“ begründet den Wunſch, zu fliehen. An dies Rettungsmittel würde er denken, wenn es ſich nur um offene Feindſchaft handelte. – חֵרֵף Ψ 42 11 44 17. – ואשא „ich würde (es) tragen“, metriſch zu kurz und auch inhaltlich kaum genügend, Baethgen, Buhl² u. a.; nach der Parallele 13d erwartet man etwa אֲבַקְּשָׁה מָעוֹז „ich würde eine Zuflucht ſuchen“ Nah 3 11. – עלי הגדיל vgl. Ψ 35 26 38 17 und beſonders 41 10. – **14** עֶרְכִּי Schätzung; כערכי von derſelben Schätzung wie ich, meinesgleichen. – אלוף Vertrauter Prov 2 17 16 28 u. a.; מידע Bekannter Ψ 31 12. – **15a** Die Anknüpfung durch אשר „die wir“ iſt eigentümlich, Olshauſen; אשר nach Briggs Zuſatz. – סוד vertrauter Umgang Hiob 19 19 JeſSir 6 6. – **15c** נְהַלֵּךְ בְּרֶגֶשׁ, „wir wandelten in der Volksmenge (?)“, was man auf gemeinſame gottesdienſtliche Begehung zu beziehen pflegt, gehört nach dem Versmaß deutlich zu 16, Duhm², und muß ſtark verderbt ſein. Nach dem Zuſammenhang mit 16 darf man hier mit Sicherheit einen Fluch erwarten. Für ברגש denken Lagarde und Duhm² an בְּרֶגַע „im Nu“, beſſer בְּרַעַשׁ „mit Beben“ Ez 12 18

|| במגורם 16c; für נהלך Duhm² יְהַלֵּךְ „er wird dahingehen“ (Hiob 16₂₂); besser nach dem Folgenden der Plural יְהַלְּכוּ „sie mögen dahingehen“. – **16a** K יְשִׁימוּת „Verwüstung über sie“; Q MSS G 'A Σ Hier Ś מָוֶת יַשְׁי[א] „der Tod überfalle sie“; ישי = יַשִׁיא (§ 74k) Wz. שׁוא vgl. zu Ψ 89₂₃. – **16b** Beim Fluche, lebend in die Hölle zu müssen, denkt der Dichter an das Schicksal der Rotte Qorah Num 16₃₃; doch vgl. auch Jes 5₁₄ Prov 1₁₂. – **16c** „Denn Böses ist in ihren Scheuern, in ihrem Innern“; Text überfüllt; Kittel³·⁴ entfernt das schwierige במגורם; aber eher ist בקרבם ein erleichternder Ersatz dafür, Duhm², Wellhausen u. a. Man lese für כירעות vielleicht יַעֲבְרוּ, „mögen sie dahinfahren in ihrem Schrecken“, vgl. מִמָּגוֹר יַעֲבוֹר Jes 31₉; zum Sinn vgl. etwa Ψ 83₁₆. – **17** אני im Gegensatz zu den Feinden. – Für ויהוה der Wiederholung wegen besser וְהוּא, Duhm², Baethgen u. a. – **18** Die oben in der Übersetzung angegebene Umstellung verlangt der hebräische Stil. – Dreimaliges tägliches Gebet auch Dan 6₁₁; zweimaliges Josephus Ant. IV 8₁₃; das Achtzehngebet soll täglich dreimal (Ber. IV 1), das Schema zweimal (Ber. I 1–4) gebetet werden. Über mehrmaliges tägliches Pflichtgebet vgl. Heiler, Gebet² S. 479f. – וישמע קולי gehört nach dem Versmaß zum Folgenden, Duhm², Grimme u. a. – Nach G Hier ist mit Graetz, Duhm² u. a. וְיִשְׁמַע und **19a** mit Wellhausen, Buhl² u. a. יַעֲנֵהוּ zu lesen: „er möge hören, erlösen“. – „In Frieden“, zur prägnanten Konstruktion § 119gg. – Zeilenschluß mit נפשי nach Duhm², Grimme u. a.; Enjambement. – Die Strophe 17-19b enthält drei Zeilen vgl. zu Ψ 2₁₂; doch könnte die letzte Zeile auch zu dem hinzugefügten Gedicht gehören. – Den Schluß des ursprünglichen Psalms bildet **23** vgl. oben. – יְהָב Last? Schicksal? Begehren? Zum Folgenden paßt am besten die im Talmud und Midrasch vorkommende Bedeutung „Last“, Delitzsch. – Zum Sinn vgl. Ψ 37₅. – ולא nach MSS des Verses wegen vorzuziehen. – Zu **23c.d** vgl. Ψ 16₁₀ 66₉ 121₃, wonach vielleicht למוט צדיק zu lesen ist, Baethgen. – „Wanken“ vom Unglück Ψ 10₆ u. a. – Ein Vierer am Schluß des Fünfer-Gedichtes vgl. zu Ψ 2₁₂. – Der eingesetzte Psalm **19c–22. 24.** – **19c.d** Text: „daß sie mir nicht nahen können, denn zu vielen (§ 119i?) sind sie bei mir“ (gegen mich), so noch Kautzsch⁴-Bertholet; Text sicher verderbt, Graetz. Man lese mit Umsetzung einiger Buchstaben כִּי קְרֵבִים לִי רַבִּים „denn es nahen sich mir Bogenschützen, sind meine Gegner geworden“; קָרֵב wird sonst mit אל verbunden I Reg 2₇ Ψ 69₁₉; רַבִּים Plur. von רַבֶּה (von Ismael Gen 21₂₀); עַמָּדִי im feindlichen Sinne vgl. Hiob 10₁₇ Siegfried-Stade עִם 1dβ. – **20a** Text: „Gott wird es vernehmen und sie erhören“ (dafür Nowack, Baethgen u. a. nach G Hier S וְיַעֲנֵם יֹשֵׁב „und sie beugen“), (und) der uralt-Thronende“. Dies Prädikat Gottes ist hier ebenso unverständlich wie das nun folgende „Sela“, so auch Keßler. Man lese nach Ehrlich יִשְׁמָעֵאל וַיַּעְלָם „Ismael und Ja'lām“, vortrefflich nach רַבִּים 19 und vor וְיֹשֵׁב קֶדֶם „und der Bewohner des Ostlandes“: eine ähnliche Verbindung Jud 6₃. ₃₃ vgl. auch Ψ 83₇. – סלה ist, gleichfalls nach Ehrlich, כֻּלָּה „seine Gesamtheit“ zu lesen. – Enjambement. – **20b** Da das Folgende 21. 22 von einem Singular redet, sind solche auch hier einzusetzen לו und יִרֵא. – חֲלִיפוֹת von unsicherer Bedeutung; nach dem Arabischen „Bünde, Schwüre“, würde zum Folgenden vortrefflich passen vgl. ברית 21. – **21** ידו, MSS G 'A Σ Hier יָדָיו, Ehrlich; zum Sing. vgl. Esther 9₁₀. ₁₅. ₁₆. – Da der Plur. von שָׁלוֹם auch sonst fraglich ist (vgl. Ges.-Buhl¹⁶ שָׁלוֹם 3), ist für בְּשֻׁלְמָיו besser בִּשְׁלֻמָיו zu lesen, Baethgen, Buhl² u. a. vgl. Ψ 7₅; Briggs בְּשֻׁלְמוֹ mit Part. im Singular. – חלל vom Bunde 89₃₅ Mal 2₁₀. – **22** Text: „Glatt sind (Ψ 5₁₀ 12₄) die Milchspeisen seines Mundes“; מֶחֱמָאת nur hier; 2 MSS Σ Hier T מֵחֶמְאָה oder מֵחֶמְאָה „mehr als Milch“ vgl. Olshausen, Bickell, Graetz u. a. – Für פיו „sein Mund“, besser G S פָּנָיו „sein Gesicht“, Graetz, Baethgen u. a.; dieselbe Verwechselung Prov 15₁₄. – Für וְקֶרֶב „und Krieg“ Graetz וְחֶרֶב „und Schwert“, wegen der Parallele פְּתִחוֹת, „gezückte Schwerter“ (Micha 5₅) erwägenswert. – Zum Bilde vom Kriege vgl. zu Ψ 3₇. – רכו § 67k. – Ein

ähnlicher Gegensatz zwischen den Worten und dem Inneren Ψ 5₁₀. – Über den Vergleich der feindseligen Reden mit scharfen Waffen oder dergl. vgl. zu 52₄. – 24 בְּאֵר שַׁחַת eigentlich „Brunnen der Grube" (Baethgen, Duhm² u. a. בּוֹר), Bezeichnung der Unterwelt vgl. zu Ψ 28₁; Verbindung zweier Synonyme wie Ψ 132₅ Prov 8₃₁ Ez 36₃. – אַנְשֵׁי דָמִים vgl. Ψ 5₇ u. a. – יַחֲצוּ „sie werden ihre Tage nicht teilen", soll heißen „nicht zur Hälfte bringen", Ausdruck sehr hart, Olshausen, Graetz; man lese יְקַצּוּ hi Wz. קצץ wie Ψ 139₁₈ (vgl. zur Stelle) „vollenden, zu Ende bringen". – 24e „Ich aber traue auf dich": einzelnstehende Halbzeile, ursprünglich Schluß des zweiten Gedichtes? Zum unregelmäßigen Bau dieses Schlusses wäre Ψ 2₁₂ zu vergleichen. – 𝔊 בך + יהוה.

Psalm 56.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Nach der Taube der fernen 'Bäume' (?). Von David, ein miktam, als ihn die Philister zu Gath ergriffen.

[2]Erbarme dich, ʿJahveʾ, mein, denn Menschen lechzen nach mir,
den ganzen Tag ʿbekriegen sieʾ mich. 4 + 3.
[3]Meine Feinde lechzen den ganzen Tag;
denn viele sinds, die wider mich kriegen. 3 + 3.
[4]ʿErrette michʾ | ʿam Tage, da ich schreieʾ,
ich vertraue auf dich! 3 + 3.

[6]Den ganzen Tag ʿberedenʾ, beraten sie sich,
wider mich gehn all ihre Pläne. 3 + 3.
[7]Zum Bösen | lauern sie, ʿspähen sieʾ,
ʿfürwahrʾ, sie achten auf meine Spuren. 3 + 3.

Wie sie mir nach dem Leben gestellt,
[8] so ʿachteʾ du ihnen auf ʿjedenʾ Frevel! 3 + 3.
Stürze im Zorn die Völker, ʿJahveʾ,
[10a] dann mögen meine Feinde rückwärts weichen! ʿIIʾ. 4 + 3.
[9]ʿMeine schlaflosen Nächte trage in deine Rechnungʾ,
lege meine Tränen in deinen Schlauch, ʿJahveʾ! ʿIʾ. 3 + 4.

[10c]Dies weiß ich, daß ʿJahveʾ für mich ist;
[11 = 5a] mit ʿJahveʾ ʿführ ich meine Sache ausʾ. ʿIIIʾ. 3 + 3.
[12 = 5b.c]Auf ʿJahveʾ vertraue ich, fürchte mich nicht;
was können mir Sterbliche tun! 3 + 3.

[13]Deine Gelübde liegen, ʿJahveʾ, mir ob;
ich will dir Dankopfer bezahlen; 3 + 3.
[14]denn du hast mir die Seele vor dem Tode bewahrt,
meine Füße ʿzurückgehaltenʾ vor dem Anstoß, 3 + 3.
daß ich vor ʿJahveʾ wandle
im Lichte des Lebens ʿimmerdarʾ. 3 + 3.

Der Klagepsalm eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Der Dichter ist von Feinden bedroht, die ihm mit heimtückischen Plänen nach dem Leben stehen. Da er im selben Atem gegen die Völker betet 8, ist anzunehmen, daß es Heiden sind, und daß er selber in der Diaspora weilt; dasselbe Ψ 7₉ (9₅f) 59₆ vgl. Einleitung § 6, 7. 8. 30. Er vergleicht die Gegner mit Kriegern; dies Bild vom Kriege ist auch sonst in den Klageliedern zu belegen vgl. zu Ψ 3₇ und Einleitung § 6, 8 und erklärt sich ursprünglich aus der Redeweise von Königsgedichten, als deren letzte Nachwirkung auch das Gebet wider die „Völker" zu verstehen ist

vgl. Einleitung § 5, 9. – Das Gedicht verläuft sehr regelmäßig: auf 2aα den einleitenden Hilfeschrei (Einleitung § 6, 22) folgt zunächst 2aβ–3 eine Klage über die Nachstellungen der Feinde, der 4 eine kurze Bitte und ein ebenso knapp gehaltener Hinweis auf das Vertrauen des Beters (Einleitung § 6, 19) hinzugefügt ist. Dann, in Ausführung dieser Motive, 6. 7a.b eine erneute und diesmal deutlichere Klage: es handelt sich, so erklärt er jetzt, um geheime Nachstellungen. Nunmehr folgt die Bitte 7c. 8. 10a gegen die Feinde und 9 für ihn selber: den Feinden wünscht er, Gott möge ihnen dasselbe antun, was sie gegen ihn betreiben; zu diesem Wunsche einer Vergeltung Maß für Maß Einleitung § 6, 12: wie sie ihm zum Bösen auflauern und sein Leben nach Sünden durchspähen, so möge Gott an ihnen selber 'allen' Frevel 'beobachten' und, wenn er ihre Missetaten gefunden hat, sie heimsuchen! Endlich erhebt sich der Dichter 10c–12 aus aller seiner Not zu voller „Gewißheit" und schließt 13. 14 mit dem Versprechen, für die ihm dann geschehene Hilfe seine vormals gelobten Gelübde pflichtmäßig zu bezahlen vgl. Einleitung § 6, 23. 24. – Von Einzelheiten ist die Vorstellung bemerkenswert, daß Jahve die 'schlaflosen Nächte' seines Frommen in seine Rechnung eintrage, um die Not, wenn ihre vorbedachte Summe erfüllt ist, zu wenden: also eine Art himmlischen Rechnungsbuches, vergleichbar dem göttlichen Gedenkbuch סֵפֶר זִכָּרוֹן Mal 3₁₆ vgl. auch Hiob 19₂₃; diese Vorstellung ist von Büchern hergenommen, wie sie am königlichen Hof geführt werden Esther 6₁. Der mit Tränen gefüllte Schlauch könnte wie das deutsche „Tränenkrüglein" vom Märchen herstammen; ein ähnliches Bild Hiob 14₁₇ Hos 13₁₂; auch die Babylonier kennen die Anschauung, daß die Gottheit die Taten der Menschen aufzeichnen läßt, vgl. Ebeling, Quellen zur Kenntnis der babyl. Rel. 2. Heft S. 59: „Ein Mann, der seinem Lande eine Guttat tut, seine Guttat liegt in der Urne Marduks (aufgezeichnet)." Hier ist die Vorstellung ein ergreifender Ausdruck des Wunsches, Gott möge kein schmerzensvolles Umherwerfen auf nächtlichem Lager und keine Träne übersehen: „er zählt den Lauf der heißen Tränen und faßt zu Haus all unser Sehnen."

Der Text des Psalms ist sehr verderbt und nur annähernd herzustellen; der angebliche Kehrreim 5 = 11. 12 ist nur ein trügerischer Schein; ebendasselbe Ψ 39. 49. 57. 59. 62. 116. 144. – Die Deutung des „Ich"s auf die Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.) ist durch die Erwähnung der „Völker" nicht zu beweisen. – Eine bestimmte Ansetzung des Psalms (etwa im 2. Jahrh., Duhm²) geht aus dem Text nicht hervor. – Keine regelmäßige Strophenbildung.

1 „Als ihn die Philister zu Gath ergriffen" scheint sich auf eine Legende zu beziehen, die I Sam 21₁₁ff fortführt. – **2** שׁאף I nach etwas schnappen, Ψ 57₄ nach dem Leben נֶפֶשׁ trachten, hier mit persönlichem Objekt; die Bedeutung „zermalmen, zertreten" שׁאף II würde in den Zusammenhang des Gedichtes nicht passen, in dem nur von bösen Plänen der Gegner gesprochen wird. So Duhm² u. a. gegen Graetz, Baethgen u. a. – אנוש, kollektivisch, von feindlichen Menschen Ψ 10₁₈ 66₁₂, mit dem Nebenbegriff, daß sie gegen die Gottheit nichts vermögen II Chron 14₁₀. – Text: „bedrückt mich ein Krieger"; לחץ häufig von der Bedrückung des besiegten Volkes und der im Lande wohnenden Fremden; besser Graetz, Ehrlich לָחֹם יִלְחָמֻנִי „bekriegt er mich immerfort"; לחם im Qal Ψ 35₁; die Wiederholung desselben Ausdrucks 3 findet sich im Psalm mehrfach vgl. zu Ψ 44₄ff. – **3a** שׁוררים eigentlich „Verleumder" vgl. zu Ψ 5₉. – **3b** Der Psalmist klagt über viele Feinde vgl. zu Ψ 3₂. – לי Dativ des Besitzes; wörtlich: „denn viele habe ich, die kriegen". – מָרוֹם kann ebensowenig eine Gottesbezeichnung sein und „Höchster" bedeuten, als es „in Hochmut" heißen oder „oben" übersetzt und von der hohen Stellung der Gegner (Baethgen) verstanden werden kann. Verderbnis vermutete schon Olshausen. Duhm², Kittel³·⁴ u. a. מַר „bekriegen mich bitter". Delitzsch HB S. 112. 128 חִנָּם „ohne Grund", zweifelnd. Aber wahrscheinlich gehört das Wort zur folgenden Halbzeile (Ehrlich), in der ein Versfuß fehlt. – **4** Text: „Am Tage, da ich mich fürchte, vertraue ich auf dich"; יום Akk. der Zeit, אירא Relativsatz § 155l. Gegen diesen an sich schon seltsamen Text ist einzuwenden, daß der Dichter im folgenden versichert, sich nicht zu fürchten 5. 12. Lagarde denkt an אִיר; vgl. Dt 32₃₅ Hi 21₃₀. Aber eine bessere

Lesart steht in 10 בְּיוֹם אֶקְרָא, Worte, die an ihrer gegenwärtigen Stelle nicht passend sind (Halévy IV S. 146) und wohl hierher gehören. Man lese אקרא ביום רְמֵנִי „errette mich“ oder „laß mich obsiegen“ (vgl. zu Ψ 37$_{34}$) „am Tage, da ich schreie“. — **5**, aus 3 Halbzeilen bestehend, = 11. 12. Es liegt nahe, in den Versen einen Kehrreim zu sehen. Aber der „Ausdruck der Gewißheit“ (vgl. Einleitung § 6, 23), den sie enthalten, scheint hier bei weitem zu früh zu kommen; auch fährt 6ff mit der in 2. 3 begonnenen Klage fort. Leichter ist daher die Annahme, daß die Worte nichts als eine vom Rande hier in den Text gedrungene Variante zu 11. 12 sind, Duhm, Cheyne^2 vgl. Schlögl und Mowinckel (Psalmenstudien I S. 7 A. 1). — **6a** Text: „den ganzen Tag kränken sie meine Worte, Angelegenheiten“ ist sicher verderbt, Buhl^2, Kautzsch^3. G ἐβδελύσσοντο raten auf יתעבו, wonach Schlögl; Hier sermonibus me adfligebant. Σ S Syrohex denken an Wz. יעץ; danach Graetz und Ehrlich. Man lese etwa יְהִגְּרוּ יוֹעֲצוֹ „den ganzen Tag bereden sie sich (נְהִגֶּה „sich bereden“ im bösen Sinne Ψ 119$_{23}$), beraten sie sich“ (Ψ 71$_{10}$ 83$_4$): ein solches allgemeines Wort gehört an den Anfang der Klage und entspricht der Parallele 6b, die mit עָלַי das Neue hinzufügt. — Kautzsch^4-Bertholet דִּבְּרוּ עֶצֶב „reden sie Kränkung“ vgl. Prov 15$_1$ דְּבַר עֶצֶב „kränkendes Wort“. G. Müller דִּבָּתִי יוֹצִיאוּ „sie lassen Verleumdung über mich ausgehen“ vgl. Num 14$_{36}$ Prov 10$_{18}$. — **6b** מַחְשָׁבוֹת von bösen Plänen der Gegner im Klageliede Threni 3$_{60}$ Jer 18$_{18}$. — Text: „Gegen mich sind all ihre Pläne auf Böses“; aber כל־מחשבותם scheint doppeltbetont und die Halbzeile überfüllt zu sein, während in 7a ein Fuß fehlt; man nehme also לרע zum Folgenden, Duhm^2, Briggs u. a. — **7a** גור in ähnlichem Zusammenhange noch Ψ 59$_4$ (|| ארב) 94$_{21}$ (vgl. zur Stelle); an allen drei Stellen würde die Bedeutung „lauern“ am besten passen; viele Neuere יָגֻרוּ nach Σ Hier T. — K יִצְפְּנוּ, Q und MSS יִצְפֹּנוּ „sie verbergen sich, lauern“? Man lese nach Ψ 37$_{32}$ wie Ψ 10$_8$ (vgl. zur Stelle) יִצְפְּיוּן „sie spähen“ vgl. zu Ψ 10$_8$. — **7b** הֵמָּה, betont, erscheint bedenklich, Olshausen, Wellhausen; besser ist nach Ψ 59$_4$ הִנֵּה „fürwahr“, Cheyne^2. — „Sie achten auf meine Spuren“: das Bild ist von der Jagd hergenommen vgl. Threni 4$_{19}$. — **7c** „Ebenso, wie sie gelauert haben auf mein Leben“ kann dem Versmaß und dem Sinne nach unmöglich zum Vorhergehenden gehören, da dann die Sache mit sich selber verglichen würde, sondern muß zu 8a genommen werden: möge Gott ebenso gegen sie handeln, wie sie gegen den Psalmisten! — קִוּוּ נַפְשִׁי dem Leben auflauern Ψ 119$_{95}$; MSS לְנַפְשִׁי. Lagarde, Mowinckel לְ כַּאֲרִי יְקַוּוּ „wie der Löwe stellen sie mir nach dem Leben“; Duhm^2 כַּנָּמֵר „wie der Panther“: aber beides liegt graphisch zu weit ab; Halévy IV S. 147 A. 4 בַּאֲשֶׁר „en suivant mes pas“. — **8** Text: „wegen des Frevels Rettung ihnen“ ist, auch als Fragesatz gefaßt, sicherlich unrichtig. G E′ Hier S haben אין für און, wonach Baethgen עַל־אַיִן אֵין „für die Bosheit gibts kein Entrinnen für sie“; aber das ist nur eine Verlegenheitsauskunft, Kautzsch^3. Die meisten Neueren lesen seit Ewald, Olshausen u. a. פַּלֵּם „für Bosheit wäge ihnen dar“; aber diese Bedeutung ist fraglich vgl. zu Ψ 58$_3$. Vielmehr heißt פלם hier nach P. Haupt SBOT zu Prov 5$_{21}$ „beobachten“ vgl. Prov 4$_{26}$ 5$_6$ und das assyrische naplusu. Da פלם in dieser Bedeutung mit dem Akk. verbunden wird, lese man für על־עון besser כָּל־עָוֹן „beobachte ihnen jeden Frevel“. G. Müller טַלְטְלֵמוֹ „ob des Frevels schleudere sie weg“ vgl. Jes 22$_{17}$. — Die beiden einzelnstehenden Halbzeilen **8b. 10a** gehören zusammen: beide enthalten ein Gebet gegen die Frevler; dieser Zusammenhang wird durch das dazwischen eingeschobene Gebet des Dichters für sich selbst 9 unterbrochen. — עמים ist nicht nach Ψ 59$_4$ in עַוִּים zu ändern, gegen Duhm^2, Staerk^2 u. a., vgl. zu Ψ 59$_6$ und Balla S. 22. — הוריד wie Ψ 55$_{24}$ 59$_{12}$. — אלהים kann Zusatz sein. — אז bei dem allgemeinen Untergang der Heiden müssen auch die Feinde des Dichters beschämt werden; zum Ausdruck vgl. Ψ 9$_4$. — **9** Text: „Mein Elend hast gezählt du, meine Tränen lege in deinen Schlauch, nicht wahr? in deine Rechnung?“ ist verderbt und überfüllt; besonders die letzten Worte kommen sehr „ungelegen“, Olshausen. — נד nur

hier, „unstetes Leben, Elend“? vgl. Gen 4 16, nach Perles, Analekten II S. 65 „Wehklagen“ vgl. הִתְנוֹדֵד Jer 31 18; wohl verderbt, Olshausen. Man erwartet ein Gegenstück zu דְּמָעָתִי; vortrefflich Duhm² נְדָדַי nach Hiob 7 4 vom Umherwerfen eines Schlaflosen auf dem Lager. – Da der in 10c folgenden „Gewißheit der Erhörung“ schwerlich ein Trostgedanke, sondern besser eine Bitte vorausgeht, ist auch das Perf. ספרתה „du hast gezählt“ kaum in Ordnung. בספרתך (am Schluß) wird Variante zu ספרת (so) sein; man lese בְּסִפְרָתְךָ הָאֲתָה „meine schlaflosen Nächte laß kommen in deine Rechnung“; סִפְרָה wird von den meisten alten Übersetzungen durch ein Nomen actionis wiedergegeben und bedeutet hier „Rechnung“ vgl. T; JesSir 44 4 (Rand) „Gelehrsamkeit“; nirgends für סֵפֶר „Buch“. – שִׂימָה „lege“ Imp. ist nach dem Zusammenhange besser als שִׂימָה „gelegt ist“ Part. pass.; für letzteres Ewald u. a. – דמעה „Tränen“, kollektivisch. – הֲלֹא „nicht wahr?“ ist schwerlich die Einführung der folgenden Variante, Bickell, Wellhausen u. a., sondern aus אלהים verstümmelt, Cheyne², das übrigens Zusatz sein kann. – Zu **10a** vgl. zu 8b. – ביום אקרא vgl. oben zu 4. – Mit **10c** beginnt ein neuer Abschnitt vgl. Ψ 20 7 140 13, gegen die Überlieferung und die Neueren. Vgl. I Reg 17 24. Zwischen 9 und 10c ist ursprünglich eine Offenbarung zu denken, die dem Betenden zuteil geworden ist vgl. zu Ψ 20 7. – כי־אלהים לי vgl. Ψ 54 6 118 6f 124 1f. – **11. 5a** sind drei Varianten desselben Textes: „mit Gott werde ich rühmen ein Wort“, „mit Jahve werde ich rühmen ein Wort“, „mit Jahve werde ich rühmen sein Wort“. Man denkt dabei an das Verheißungswort Gottes Ψ 130 5; aber der Satz bleibt in jeder Fassung sehr gezwungen, Graetz, Wellhausen. Man lese אֲכַלֶּה דְבָרִי Ψ 112 5 Duhm² oder אֲבַלֶּה דְבָרִי Ruth 3 18 „mit Jahve werde ich meine Sache ausführen“, Schlögl; דברי liest auch G in 5. – **12 = 5b.c** בשר ist als das farbigere Wort der Variante אדם vorzuziehen, Duhm². – **13** עָלַי vorangestellt, betont; Sinn: die Bezahlung der Gelübde ist jetzt meine Pflicht. עלי „es liegt mir ob“ vgl. II Sam 18 11 Prov 7 14; נדריך die dir gelobten Gelübde § 135m; נדרים G Perles, Analekten II S. 31. – **14a.b** vgl. Ψ 116 8. – **14b** הֲלֹא fällt auf; man erwartet ein Verbum || הִצַּלְתָּ, Olshausen, Halévy IV S. 146 etwa כָּלֵאתָ „du hast zurückgehalten“ vgl. Ψ 119 101. – **14c.d** „Licht des Lebens“ (oder „der Lebenden“) im Gegensatz zur Finsternis, dem Sitze der Toten Hiob 33 30, der Dichter hatte also Grund, sich vor dem Tode zu fürchten. – „Vor Jahve“ will er im Lichte wandeln: Jahve herrscht, soweit die Sonne scheint vgl. zu Ψ 6 6. – באור, S בְּאֶרֶץ Graetz vgl. Ψ 27 13 116 9. – Am Schluß fehlt ein Versfuß, etwa לְעוֹלָם oder נֶצַח vgl. Ψ 16 11 23 6 41 13.

Psalm 57.

1 'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Tachschitischen'. Von David ein miktam, als er vor Saul in die Höhle floh.

2 Erbarm dich mein, ʿJahveʾ, erbarm dich mein,
denn zu dir hat sich meine Seele geflüchtet. 3 + 3.
Im Schatten deiner Flügel möge ich Zuflucht finden,
bis ʿdaß' das Unheil vorübergeht. 3 + 3.

3 Ich schreie zu ʿJahveʾ, dem Höchsten,
zu dem Gott, der es für mich hinausführt. 3 + 3.
4 Er greife vom Himmel und helfe mir;
5 ʿbeschämt müssen werden', ʿdie mir trachten' ʿV'¹ nach dem Leben. 'Sela'. 3 + 3.

Mitten unter Löwen muß ich ʿweilen',
die Menschen ʿverschlingen'; 3 + 3.
deren Zähne Spieß und Pfeile,
deren Zunge ein scharfes Schwert. 3 + 3.

[7]Sie hatten meinen Schritten ein Netz gestellt,
ᶜdoch ihr eigener Fuß ist gefangenᵉ! 3 + 2.
Sie hatten vor mir eine Grube gegraben,
doch sie selbst fielen mitten hinein! Sela. 3 + 2.

[8]Mein Herz ist getrost, ᶜJahveᵉ,
mein Herz ist getrost! 3 + 2.
ᶜDirᵉ will ich singen und spielen,
[9] wach auf, ᶜmeine Seeleᵉ! 3 + 2.

Wach auf, Harfe und Zither!
ich will das Morgenrot wecken! 3 + 2.
[10]Ich will dir danken, ᶜJahveᵉ, vor den Völkern,
vor den Nationen dir spielen! 3 + 2.

[11]Denn deine Gnade ist groß bis zum Himmel,
und bis zu den Wolken deine Treue! 3 + 3.
[12 = 6]Sei erhaben, ᶜJahveᵉ, über den Himmel!
Über die ganze Erde deine Herrlichkeit! 3 + 3.

Der Psalm, das Klagelied eines Einzelnen (Einleitung § 6), beginnt 2 mit dem „Hilfeschrei": sei mir gnädig (Einleitung § 6, 22) und mischt der Bitte und dem Wunsch sofort den „Ausdruck des Vertrauens" (Einleitung § 6, 19) hinzu: der Beter, der seine Zuflucht bei Gott gesucht hat (Ψ 71₁), möge sie unter seinen Fittichen auch wirklich finden, bis das Verderben vorübergeht. Über Gottes Fittiche und ihren Schatten vgl. zu Ψ 17₈. Das Verderben geht um wie ein Dämon vgl. Ψ 91₅f. — 3. 4 Nun die Beschreibung des Betens 3a (Einleitung § 6, 17) zusammen mit der des Vertrauens 3b: ich bin gewiß, daß Jahve meine Sache für mich zum guten Ende führt; sodann nochmals der Wunsch 4: er möge seine Hand vom Himmel herniederstrecken und mir helfen; 5a die Feinde aber, 'die nach meiner Seele lechzen, müssen in Schanden kommen'! — Das soeben angeschlagene Motiv von den Feinden führt die Klage 5b-e aus: sie sind wie Löwen (häufiges Bild der Widersacher in den Klagepsalmen vgl. zu Ψ 7₃) und zwar wie die grimmigsten unter den wilden Bestien, die nicht, wie es der Löwe gewöhnlich tut, dem Menschen aus dem Wege gehen, sondern die, nachdem sie einmal Menschenfleisch gekostet haben, sich nicht scheuen, ihn sogar anzufallen vgl. Ez 19₃. Unter so blutdürstigen Ungeheuern muß er weilen; zu solcher Klage über das Wohnen mitten unter Feinden vgl. Ψ 120₅f. Wie spitz sind ihre Zähne, wie scharf ihre Zunge; spitz wie Spieß und Pfeile, scharf wie ein scharfes Schwert! Dieser Zug ist nicht etwa im eigentlichen Sinne zu verstehen, als ob sich der Dichter unter Löwen schlafen lege (Delitzsch), was er doch lieber nicht tun sollte. Auch nicht so, als ob er unter wilden Soldaten weilen müsse (Duhm²). Sondern der Dichter klagt wie viele andere Klageliedsänger über die scharfen Reden der Gegner, die ihm „wie ein Schwert durch die Seele gehen" vgl. Ψ 52₄ 59₈ 140₄ (Hitzig, Nowack u. a.): sie verlästern ihn in seiner Not und mit ihm seinen Gott vgl. Einleitung § 6, 8. Wir dürfen wohl daran denken, daß der Psalmist irgendwo in der Diaspora zu Hause ist vgl. Einleitung § 6, 7. 30. — Über 6 vgl. unten. — 7 Nun aber erhebt er sich zur „Gewißheit der Erhörung", die hier deutlich an der Stelle eines göttlichen Orakels steht (vgl. Einleitung § 6, 23): ihre Nachstellungen glücken nicht, sondern werden ihnen selber zum Unheil! Die Klage über die Nachstellungen der Feinde und der Wunsch, daß sie sich selber darin fangen mögen, treten in den Klagepsalmen sehr häufig auf vgl. Einleitung § 6, 8. 15; nicht selten ist auch das Bild vom Jagdnetz oder der Fallgrube, die auf dem „Wechsel" des Wildes angebracht worden sind, und in die der Jäger aus Versehen selber hineingerät vgl. zu Ψ 9₁₆ 7₁₆; die beiden zusammengehörigen Bilder stehen auch sonst nebeneinander vgl. zu 9₁₆. Mit dem Untergange der Feinde ist ihr zukünftiger, endgültiger Untergang gemeint, der hier im Perfektum der Gewißheit geschildert wird (Ewald, Baethgen), nicht etwa eine bereits geschehene, vorläufige Rettung (Nowack, Olshausen). — Auf dieser Höhe der Empfindung an-

gekommen, stimmt der Dichter schon im voraus „getrosten Herzens" das Danklied 8–12 (vgl. Einleitung § 7) an, das hymnische Formen (vgl. Einleitung § 7, 3) und zwar die Form gehäufter hymnischer Einführungen (vgl. Einleitung § 2, 11 vgl. auch § 2, 13. 12) abwandelt. **6** Es ist, so wird vorausgesetzt, frühmorgens; noch in der Nacht hat er sich auf dem Bette erhoben. Noch schläft die eigene Seele, Zither und Harfe neben ihm und das Morgenrot da draußen. Herz, erwache! „Psalter und Harfe, wacht auf!" Ich will das Morgenrot mit meinem Gesange erwecken! Über solche Morgenlieder vgl. die Einleitung § 2, 44 und besonders PsSal 3$_2$. Zu der letzteren schönen, schwungvollen Vorstellung des Psalms vgl. Ovid Met. XI 597: der Hahnenschrei weckt das Morgenrot „evocat Auroram"; ferner Milton, Allegro I 53: „cheerly rouse the slumbering morn", Shakespeare, Venus and Adonis 853ff: „the gentle lark — — — wakes the morning" und Tennyson, Mariana 31: „cold winds woke the grayeyed morn". **10** Und im Jubel seines Herzens sieht der Dichter rings um sich her eine ganze Welt, die sein Danklied hört, „als knieten viele ungesehn und beteten mit mir": „unter den Völkern" will er Jahve danken! Vgl. zu Ψ 9$_{12}$ 18$_{50}$. Allzunüchterne Erklärung hat dies gewaltig anschwellende Pathos nicht verstanden und gemeint, solche Worte bezögen sich auf die Hoffnung der Heidenbekehrung (Kittel$^{3.4}$), oder nur „die Gemeinde" könne sie in den Mund nehmen, Baethgen, Kautzsch^3 u. a. In Israel werden sie ursprünglich dem Könige zugeschrieben worden sein und sind von dort aus auf die Lippen auch des gewöhnlichen Beters gekommen vgl. Ψ 18$_{50}$ ferner zu 118$_{10}$ff 119$_{46}$ 37, Einleitung § 5, 9. Auch hier (vgl. zu 5) könnte man sich den Verfasser mitten unter Heiden wohnend vorstellen. Übrigens sind ähnliche Worte, etwa „ich will erzählen deine Größe den weiten Völkern", oder „ich will dir dienen vor den weiten Völkern", auch im Babylonischen ziemlich häufig vgl. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 103f und mögen hier ebenso aus älteren Königsliedern in die Gebete des Einzelnen gekommen sein. – Zum Schluß **11**, durch das bezeichnende „denn" eingeführt (vgl. Einleitung § 2, 18), das Hauptstück des Hymnus, das Jahves himmelhohe Gnade und Treue (Ψ 36$_6$ 71$_{19}$) preist. **12** Das letzte Wort steht anstelle eines Wunsches für Jahve selber: „sei erhaben", ebenso „er sei erhaben" 18$_{47}$, „er sei groß" 40$_{17}$ 35$_{27}$, „er sei gepriesen" 113$_2$, „Jahves Herrlichkeit daure ewiglich" 104$_{31}$ vgl. Einleitung § 2, 35. Zu Jahves Erhabenheit und Herrlichkeit über Himmel und Erde vgl. Ψ 8$_2$ 68$_{35}$ 113$_3$f. Vom großen Endgericht ist jedenfalls hier keine Rede, gegen Kittel$^{3.4}$.

Da allein das Danklied, nicht das vorhergehende Klagelied als Morgenlied bezeichnet wird, ist wohl anzunehmen, daß sich der Dichter bei seinem Dankliede an ein schon vorhandenes Gedicht angelehnt hat; dafür spricht außer dem Wechsel des (vielleicht gestörten) Versmaßes in 7. 11. 12, daß die Seele 9 noch als schlafend vorgestellt wird, was doch nur am Anfange eines Liedes rechten Sinn gibt. Auch findet sich das Stück 8-12 noch einmal 108$_{2-6}$. Trotzdem ist es untunlich, den Psalm einfach in zwei selbständige Lieder zu zerteilen (gegen Duhm^2, Cheyne^2 u. a.), da der Schluß eines selbständigen Klageliedes doch wohl etwas mehr betont sein würde. – Die Zeit des Dichters ist, wie die Aufnahme des Dankliedes zeigt, eine verhältnismäßig späte.

Regelmäßige Strophenbildung.

1 Die Überschrift denkt an Davids Abenteuer I Sam 22. 24. – **2** Wiederholung des Anfangswortes wie 8, ähnlich 9a. b vgl. zu Ψ 22$_5$f. – חֲסִיָה mit erhaltenem Jod § 75u. – אחסה, Duhm^2 nach Jes 26$_{20}$ אֶחְבֶּה, „ich will mich bergen", auch bei G S Wechsel des Ausdrucks; doch vgl. Ψ 36$_8$ 61$_5$ 91$_4$. – **2d** ist zu kurz, Schlögl; man lese etwa עד־כִּי. – הַוּוֹת wie 52$_4$. – יעבר הוות Mangel an Übereinstimmung zwischen Subjekt und Prädikat § 145o; Bickell, Duhm^2 תַּעֲבֹרְנָה, besser Delitzsch HB S. 162 יַעֲבֹרוּ, soll heißen יַעֲבְרוּ. – **3** גמר על wie גמר בְּעַד Ψ 138$_8$; Graetz, Duhm^2 u. a. nach G τὸν εὐεργετήσαντά με גֹּמֵל, „der mir (Gutes) antut". – **4** ישלח, nach den Parallelen Ψ 18$_{17}$ 144$_7$ יָדוֹ zu ergänzen. Die Verben sind als Jussive zu fassen; wofern nicht nach Greßmann (brieflich) die Imperative שלח und חושיעני zu lesen sind. – In den vielgedeuteten Worten von חֵרֵף an liegt starke Verderbnis vor (Baethgen u. a.); Text: „es lästert (oder verbaler Umstandssatz: „während lästert"), der nach mir schnappt

(andere: „der mich zermalmt"). Sela. Gott sendet seine Gnade und Wahrheit. 5 Meine Seele". Der neue Vers beginnt nach Duhm², Buhl² u. a. mit בתוך, was das Versmaß der folgenden Zeile deutlich zeigt. Da die Zeilen durchgehend zu je zweien geordnet sind, ist für 4 bis נפשי (eingeschlossen) wohl nur eine Zeile anzusetzen, die also sehr stark überfüllt sein muß. Das zunächst unverständliche חרף שאפי auszulassen (Nowack, Baethgen u. a.), ist unerlaubt. Dagegen ist סלה hier an falsche Stelle geraten, und ישלח אלהים חסדו ואמתו ist nach Duhms² vortrefflicher Vermutung nur eine Erklärung des objektlosen ישלח¹ aus Ψ 43₃ 42₉; für letzteres auch Grimme und Delitzsch HB S. 138. – Es bleibt übrig חרף שאפי נפשי, was nach dem Zusammenhange von 4a einen Wunsch enthalten muß. Daher paßt Wellhausens Vorschlag חָנֵף שֹׁאֵף נַפְשִׁי, „der Ruchlose schnappt nach meiner Seele", nicht gut in den Zusammenhang. Man punktiere mit Duhm² שְׁאֲפִי נַפְשִׁי, „die mir nach dem Leben stehn, nach meiner Seele schnappen" vgl. 56₂f. Für חרף Hitzig, Graetz, Buhl² u. a. מְחֵי, „er rettet mich aus der Hand derer, die"; Duhm² und Schlögl יֶהֱדֹף „er stößt nieder, die"; Kautzsch⁴-Bertholet הָרַף; besser יַחְפְּרוּ, „beschämt sollen werden, die". – 5 נפשי, das nach dem Vorhergehenden zu 4 gehört, hat den Erklärern die größten Schwierigkeiten gemacht. – לבאם, MSS לבאים. – אשכבה Kohortativ: „ich muß liegen" § 108g; besser nach Graetz, Ehrlich אֶשְׁכְּנָה vgl. Ψ 120₅f. – Nach dem Versmaß ist es völlig sicher, daß die neue Zeile mit שניהם beginnt (Bickell, Duhm² u. a.); בני אדם gehört also zur vorhergehenden und muß Objekt zu להטים sein (Duhm², Briggs); zur Konstr. § 116f. – להט, brennen, lodern, sonst aber intransitiv; in der Mischna „vor Begier brennen"; Θ ἀναλισκόντων; am besten ist mit Ehrlich לְעַטִּים, „die gierig verschlingen" zu lesen. Die meisten Erklärer nehmen בני־אדם zum Folgenden und übersetzen להטים, phantasievoll genug, mit „flammensprühende". – חנית וחצים Alliteration. – 6 wird gewöhnlich als Kehrreim verstanden, aber stört den Zusammenhang, der auch in 7 noch bei den Feinden verweilt, sowie das Gleichmaß der Doppelzeilen empfindlich und wird hier aus Versehen hineingekommen sein (Duhm², Cheyne²). – 7b כפף נפשי, „er (wer?) hat meine Seele gebeugt", nach der Parallele 7c unmöglich; כָּפְפָה, „meine Seele ist gebeugt", (Hupfeld, Baethgen u. a.), כָּפוֹף inf. abs. (Ginsburg) oder nach G כִּפְפוּ, „sie haben meine Seele gebeugt" (Bickell, Graetz u. a.) bessert nichts; Mowinckel I S. 153 A. 2 לְכִפְפַ „meine Seele zu beugen"; Schlögl nach Duhm¹ כַּפָּם נוֹקְשָׁה, „ihre Hand (!) ist verstrickt"; besser Buhl² כַּפָּם נִתְפְּשָׂה בָהּ, „ihr Fuß ist darin gefangen" oder, da auch die folgenden Halbzeilen einen Fünfer ergeben, כַּפָּם נִתְפָּשָׂה: von dem selbst gestellten Netz ist ihr eigener Fuß (vgl. כַּף רֶגֶל) gefangen, ergriffen vgl. Ez 21₂₉, so jetzt auch Kautzsch⁴-Bertholet; Duhm² נוֹקְשָׁה Ψ 9₁₇. Danach ist 7a.b völlig parallel 7c.d, vgl. die sehr ähnliche Stelle נִלְכְּדָה רַגְלָם Ψ 9₁₆. – 7c לפני d. h. „auf meinen Wechsel" vgl. Ψ 140₆ 142₄. – 7d Sela trennt richtig Klage- und Danklied. – 8–12 = Ψ 108₂₋₆. – 8 נכון fest, getrost vgl. Ψ 78₃₇ 112₇. – נכון לבי² fehlt Ψ 108₂, steht daselbst aber G S. – ואזמרה doppeltbetont? Doch hat G אזמרה לך וְאֲזַמְּרָה לָךְ gelesen, Buhl², Schlögl. – 8c und 9a gehören zusammen, Baethgen. – 9 עורה § 72s. – כבודי, die Übersetzung „mein Preis, Loblied" (Staerk²) ist fraglich; man lese nach Halévy IV S. 148 כִּבְדִי „meine Leber" vgl. zu Ψ 7₆, so jetzt auch Kautzsch⁴-Bertholet. – Ψ 108₂ אף כבודי, was sicherlich unrichtig ist; Duhm² hält אַתָּה כְבוֹדִי „du bist mein Ruhm" für das Ursprüngliche. – Dahinter der Absatz (Duhm², Baethgen u. a.). – הנבל mit Artikel neben וכנור ohne Artikel, besser Artikel zu tilgen, Graetz, Halévy u. a.: ה doppelt geschrieben. Ähnliches Jer 29₂₃ Neh 1₅, beidemale Text fraglich. – 10 אדני, Ψ 108₄ יהוה. – אזמרך, MSS Ψ 108₄ ואזמרך. – 11 עד־שמים, Ψ 108₅ מעל שמים schwächt die Wirkung der zweiten Halbzeile ab, Baethgen, Keßler. – 12 רומה, Graetz רוֹמְמָה, „erhebe"; besser wäre Halévy IV S. 148 רוֹמְךָ „deine Hoheit"; doch ist eine Textänderung unnötig. – שמים, MSS und 6 השמים. – על², 2 MSS und Ψ 108₆ ועל. – Die beiden letzten Zeilen ließen sich durch Streichung des ו in ועד 11 und des כל 12 leicht in Fünfer verwandeln.

Psalm 58.

1'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Tachschitischen'. Von David, ein miktam.

2Sprecht ihr wirklich, 'ihr Götter', Recht,
richtet nach Gebühr die Menschenkinder? 4 + 4.
3Nein, 'ihr alle entscheidet ungerecht' auf Erden,
eure Hände 'schaffen der Gewalttat freie Bahn'! 4 + 3.

4Die Frevler sind entartet, abtrünnig von Mutterleib,
von Mutterschoße an 'reden sie' Lüge! 4 + 3.
5Sie haben Gift, 'I' der Schlange gleich,
wie eine taube Otter, die ihr Ohr verstopft, 4 + 4.
6die nicht hören will auf der Beschwörer Stimme,
des gelehrtesten Zauberbanners. 4 + 3.

7'Jahve', zerbrich ihnen die Zähne im Maul,
zerschmettere der Löwen Gebiß, o Jahve! 4 + 4.
8Mögen sie vergehen wie Wasser, die sich verlaufen,
'verdorren wie Gras auf dem Wege'! 4 + 4.

9Wie die Schnecke, die zerfließend dahingeht,
'eines Weibes' Fehlgeburt, 'die' die Sonne nicht sah. 3 + 4.
10Ehe 'sie heranwachsen', 'möge er sie ausrotten wie' einen Dornstrauch,
'im Sturm' wie 'Nesseln sie' verwehen! 4 + 3.

11Der Gerechte freue sich, daß er Rache geschaut;
er bade seine Füße in des Frevlers Blut! 4 + 4.
12Und die Menschen sollen sprechen: „Ja, der Gerechte findet Frucht,
ja, es gibt eine Gottheit, die auf Erden richtet!" 4 + 4.

Der Psalm, ein Klagelied über das ungerechte Gericht auf Erden (vgl. Einleitung § 4), beginnt, leidenschaftlich, fast in prophetischer Größe, einsetzend, 2. 3 mit einer Anrede, zunächst mit einer entrüsteten Frage: beides kommt auch im Klagelieds des Einzelnen vor, die Anrede 4_3 6_9 119_{115}, die Frage 52_3 62_4 vgl. PsSal 4_1, eine solche Frage am Anfang des Gedichtes auch 52_3 vgl. PsSal 4_1 vgl. auch zu Ψ 62_4 und die Einleitung § 6, 28. 3 Und nun, da die Angeredeten die Antwort schuldig bleiben, schleudert der Dichter ihnen seinen Vorwurf ins Gesicht (Baethgen) und sagt ihnen auf den Kopf zu, was sie sind. In seinem grimmigen Zorn gegen die Ungerechtigkeit, die überall herrscht, wendet er sich zunächst nicht gegen menschliche Herrscher, sondern gegen die höchsten Wesen selber, deren Werkzeuge sie sind, gegen die 'Götter', denen das Regiment über die Menschenkinder übertragen ist, und die mit ihren frevelhaften Entscheidungen der Gewalttat freie Bahn schaffen (zum Text vgl. unten). אֱלֹהִים (vgl. unten), fast allgemein als höhnische Bezeichnung der „Obrigkeit" (so!), heidnischer Richter (Kittel$^{3.4}$) oder jüdischer Priesterfürsten (Duhm^2) gedeutet, ist nach Ψ 82 von den Göttern, die gegenwärtig im Besitz der Weltherrschaft sind, den Schutzgeistern der Herrschervölker, zu verstehen vgl. Wellhausen, Kautzsch$^{3.4}$, „Ausgew. Psalmen"^{4} S. 112f u. a. Daß diese Erklärung auch für Ψ 58 gilt, zeigt der Schluß: die bösen Götter bringen durch ihr Gericht alles in Verwirrung (vgl. auch Ψ $82_{2.5}$); aber es gibt eine höhere Gottheit, die durch ihr Einschreiten die Gerechtigkeit wiederherstellt! – Im folgenden 4–10 sieht der Dichter von ihnen ab und redet in dritter Person von ihren Dienern, den menschlichen Frevlern. Er schildert 4–6 ihr ruchloses Gebaren. Abtrünnig vom Mutterleibe an, reden sie (besonders in ihren Gerichtssprüchen) nichts als Lüge und hören auf keinen Widerspruch, der giftigen Schlange gleich, die des Beschwörers besänftigende Stimme nicht vernimmt und auf diesen selber in voller Wut losfährt. Die Reden der Gottlosen werden mit Gift verglichen auch Ψ 140_4. Schlangenbeschwörung, besonders in Ägypten, Babylonien

und Indien geübt, erwähnt auch Jer 8 17 Qoh 10 11 JeſSir 12 13 vgl. Ewald, Pſalmen[3] S. 192 A. 1, Hitzig II S. 15, Nowack II[3] S. 67, Jirku, Die Dämonen und ihre Abwehr im AT S. 52f und die Abbildung des Schlangenbeſchwörers bei Kayſer und Roloff, Ägypten einſt und jetzt[3] S. 237. Ein altägyptiſcher Schlangenſpruch bei Erman, Äg. Rel.[2] S. 168. לחשׁ iſt das leiſe Murmeln der Zauberſprüche vgl. Jirku S. 52; חבר Dt 18 11, nach Jirku S. 90 wohl ein Knotenzauber. Vgl. auch Shakeſpeares Heinrich VI 2. Teil III 2: „Was? Biſt du wie die Natter taub geworden?“ – Nun folgen **7–10** ſchauerliche **Flüche**, die den Gottloſen in ſieben verſchiedenen Bildern immer wieder dasſelbe, das völlige Verderben, anwünſchen. Solcher Gebrauch von Bildern iſt für den Fluch bezeichnend; urſprünglich wird es ſich dabei um „Analogiezauber“ gehandelt haben: indem man eine Art ſchaurigen Unterganges nennt, hofft man, ſie auf den zu Verfluchenden herabzuziehen vgl. Einleitung § 4, 10. Auch die Häufung ſolcher Bilder gehört zum Stil des Fluches vgl. zu Ψ 109 und Einleitung § 8. Dieſelbe Erſcheinung im Babyloniſchen vgl. Steinmetzer, Bibl. Zeitſchr. X 1912 S. 364. **7** Mögen ſie wie Löwen werden, denen Jahve die Zähne zerſchmettert vgl. zu Ψ 3 8 27 2! **8** Wie Waſſer, die plötzlich vom Regenguß anſchwellen und ſich ebenſo raſch verlaufen vgl. Hiob 6 15ff! ‘Wie Gras, das am Wege ſchnell verdorrt’ vgl. Mt 13 4! **9** Wie eine Schnecke, die (nach orientaliſcher Anſchauung, vgl. auch O. Keller, Antike Tierwelt II[2] S. 523) in ihrem Schleim vergeht! Wie die Fehlgeburt, ‘die’ das Licht nicht geſehen hat vgl. Hiob 3 16 Qoh 6 3ff! **10** Wie Dornen möge Jahve ſie ausrotten, wie Neſſeln im Sturme verwehen (zum Text vgl. unten). – Der Schluß **11. 12** ſchildert in der Form des „Wunſches“ den **Eindruck**, den das Verderben der Frevler auf die Welt machen wird vgl. Einleitung § 4, 14. **11** Der bis dahin ſchändlich bedrückte Gerechte, der jetzt die Rache ſchaut, möge jubeln und mit Freuden ſeine Füße in den Blutſtrom ſetzen, der von ihren Leichen ausgeht vgl. Ψ 68 24! **12** Und alle Welt möge des inne werden, daß es noch eine Gerechtigkeit gibt, und daß die Gottheit auf Erden waltet! Mit den letzten Worten kehrt der Dichter, das Ganze einrahmend, zum Anfang zurück. Im Aufbau der einzelnen Beſtandteile iſt das Gedicht Ψ 52 und PſSal 4 ähnlich.

Die Tyrannei, gegen die der Zorn des Dichters ſo wild aufflammt, iſt eine ſolche, unter der alle „Menſchen“ 2. 12 „auf Erden“ 3. 12 ſeufzen. Es handelt ſich hier alſo nicht um beſondere Zuſtände Kanaans (gegen Duhm[2], der an den Kampf der Phariſäer gegen Alexander Jannaeus denkt), ſondern um die Mißwirtſchaft des Regiments in der ganzen Welt. Die Zeit des Pſalms iſt ſicher eine ziemlich ſpäte. Von König David als Verfaſſer kann keine Rede ſein.

Keine regelmäßige Strophenbildung. Der Text iſt z. T. ſehr verderbt.

2 אֻלָּם „in Verſtummung“?, von G Hier als אֻלָּם gedeutet, iſt abſichtlich aus dem allzu mythologiſch klingenden אֱלִים geändert; ſo ſeit Ewald und Olshauſen faſt alle Neueren; die Leſung iſt durch das Gegenſtück אלהים Ψ 82 2 geſichert. – דבר צדק das Rechte reden Ψ 52 5 Jeſ 45 19. – שפט מישרים Ψ 75 3 wie ſonſt שִׁפְטֵי צֶדֶק Dt 1 16 Jer 11 20 Ψ 9 5; מישרים adverbiell zu faſſen; Objekt iſt בני אדם. – צֶדֶק und מישרים zuſammen wie Ψ 9 9 Jeſ 45 19. – **3a** אף im Gegenſatz zum Vorhergehenden Ψ 44 10; Graetz, Halévy IV S. 225 u. a. אַךְ. – Text: „im Herzen tut ihr Frevel“ iſt unmöglich, da ihnen mehr als nur böſe Gedanken vorgeworfen werden, Baethgen; Wellhauſen lieſt geiſtreich בְּלִבּוֹל תִּפְעָלוּן „nur Verwirrung richtet ihr an“, zerſtört aber ſo den Vierer; für בלב hat S בְּלִבְּכֶם „ihr alle“, Lagarde, Baethgen u. a. Da hier nach dem Zuſammenhange von 2 nicht ſowohl von den Taten, als von den richterlichen Entſcheidungen der Weltregenten die Rede iſt, iſt auch תפעלון anſtößig; Lagarde תִּמְלְלוּן „ihr redet“, Gegenſatz תדברון צדק 2; beſſer wohl Buhl[2] תְּפַלְּלוּן (בְּעַוְלָה) „vielmehr, ihr alle entſcheidet mit Unredlichkeit“; S T hat für עולת den Sing. – בארץ „auf Erden“, nicht „im Lande“, gegen Duhm[2]; hier der Abſatz. – **3b** Text: „die Gewalttat eurer Hände wägt ihr dar“; G Θ E′ S T תְּפַלְּסוּן . . . חָמָס, wonach man „eure Hände wägen Gewalttat dar“ überſetzt; Wage als Bild des Gerichtes Hiob 31 6. Aber פלס heißt ſonſt „(den Weg) bahnen“, was auch hier gut paßt: „ſie öffnen

der Bedrückung freie Bahn"; dabei ist wohl לְחֻמָּם zu lesen. Über eine andere Bedeutung von פלם vgl. zu Ψ 56 8. – **4** זרו Wz. זור § 72n; Delitzsch HB S. 7 und Staerk[2] נָזֹרוּ Jes 14: ein נ geht voraus. – Text: „abtrünnig von Mutterleibe an sind die Lügen-Redner"; besser ist wohl תָּעוּ zum Vorhergehenden zu nehmen und sodann für דברי mit G דִּבְּרוּ zu lesen, Grimme, Buhl[2] u. a. – **5** חֲמַת־למו Stat. konstr. wie פּוֹגַת לָךְ Threni 2 18 § 130a. – Text: „wie Schlangengift"; חמת[2] ist mit G nach dem Versmaß zu streichen, Schwally, ZAW XI 1891 S. 259, Duhm[2] u. a. – פתן Otter, eine giftige Schlangenart, zur Beschwörung verwandt, vielleicht die ägyptische Brillenschlange vgl. Nowack, Archäologie I S. 80. – יֹאטֵם Relativsatz § 155g; zur scheinbaren Jussivform § 63n. 109k. – **6** מְחֻכָּם hier „in Zauberei wohlerfahren" vgl. Jes 3 3. – **7** Der Übergang von der Schlange 6 zu den jungen Löwen 7 ist nicht zu beanstanden: im folgenden kommt sogar mit jeder Halbzeile ein neues Bild, gegen Duhm[2]. – מַלְתָּעוֹת, MSS מְתַלְּעוֹת vgl. Ges.-Buhl[16]. – **8a** יִמָּאֲסוּ von Wz. מאס, Nebenform zu מסס, oder besser einfach falsche Schreibung von וְיִמַּסּוּ, Halévy IV S. 226, Delitzsch HB S. 36. – למו dat. ethicus § 119s. – **8b** Text: „er trete seine Pfeile" (K חִצּוֹ, MSS Q S T חִצָּיו) – müßte aber heißen: „seinen Bogen", dieselbe Verderbnis Ψ 64 4 – „als seien sie abgehauen": Übersetzung und Sinn fraglich. Die Unmöglichkeit dieses Textes wird von den Neueren allgemein anerkannt. Baethgen: „er spannt seine Pfeile 'auf sie' בָּמוֹ, da sinken sie hin", bleibt völlig ungenügend; besser Wellhausen, v. Ortenberg u. a. mit Umstellung כְּמוֹ חָצִיר, Greßmann brieflich כְּמוֹ חָצִיר בַּדֶּרֶךְ „wie Gras auf dem Wege", יִתְמַלְלוּ ist dabei von Wz. מלל I abzuleiten = „verdorren". – **9a** שבלול nach T und im Neuhebräischen „Schnecke"; zum Dagesch § 20h. – תָּמֵס nur hier, „Zerrinnen"? adverbielle Näherbestimmung § 118q. – יַהֲלֹךְ § 69x; relativisch. – **9b** אשת: der Stat. konstr. ist in diesem Zusammenhang unmöglich und nur Verschreibung für אִשָּׁה, Greßmann brieflich; an neuhebr. אֶשֶׁת, aram. אֲשׁוּתָא (T) „Maulwurf" ist hier nicht zu denken, gegen Jacob, ZAW XVIII 1898 S. 292 (XIX 1899 S. 164. 351). – בַּל־חָזוּ שֶׁמֶשׁ Relativsatz. Die auffallende Form חָזוּ wird von Wellhausen, Duhm[2] u. a. als passives Part. erklärt § 75v = חֲזוּי „nicht von der Sonne gesehen"; aber die Sonne schaut die Frühgeburt, dagegen nicht die Frühgeburt die Sonne, vgl. auch Koh 6 5 Hiob 3 16; man lese חָזָה. – **10** Text: „Bevor eure Töpfe den Stechdorn merken, ebenso lebendig wie Glut, er stürmt ihn hinweg": über die Verderbnis des Textes sind sich die Neueren einig, aber die Wiederherstellung ist schwierig und umstritten. Baethgen: „bevor eure Töpfe den Stechdorn merken (soll heißen: bevor sie vom Dornen-Feuer heiß werden!), wenn es (nämlich das in den Töpfen befindliche Fleisch!) noch roh ist, stürmt er (Gott) ihn (den Frevler) im בְּמוֹ Zorne hinweg". Duhm[2]: „bevor eure Töpfe verspüren den Stechdorn, so Dorn חוֹחַ wie Distel חָרוּל, er stürmts hinweg". Gut Torczyner (Bibl. Miszellen S. IVf) יְכַרְתוּ כְּמוֹ אָטָד „ehe sie es merken, mögen sie ausgerottet werden wie ein Dornstrauch". Der אטד ist eine dornige Pflanze vgl. Ges.-Buhl[16]; der Abschreiber hat bei אטד fälschlich an סירים „Dornen" gedacht. Dazu liest man für יבינו, im Bilde bleibend, besser יָנוּבוּ „ehe sie gedeihen, heranwachsen", und, der folgenden Halbzeile entsprechend, יַכְרִיתֵם „er rotte sie aus". In **10b** mit Halévy IV S. 227, Schwally (ZAW XI 1891 S. 259) u. a. חרון für חָרוּל; für כמו־חי schlage ich בְּמוֹ־רוּחַ vor: „im Sturme möge er sie wie Nesseln verwehen"; חָרוּל ein Unkraut, „Wolfsmilch" vgl. Ges.-Buhl[16]; die Zusammenstellung mit אטד ist nach hebräischen Begriffen geistreich; das Verwehen von Pflanzen im Sturm ein häufiges Bild vgl. Ψ 1 4 u. a.; שער auf Menschen angewandt Hiob 27 21. – **11** צדיק kollektivisch wie רשע. – פעם dichterisch „Fuß" Ψ 57 7; zum Baden der Füße vgl. Hiob 29 6. – **12** פרי Frucht, Lohn Jes 3 10 Prov 11 30. – אלהים pluralisch konstruiert: der Dichter scheint sich dabei auf den Standpunkt der heidnischen Anschauung zu versetzen, denkt aber natürlich seinerseits an Jahve, Baethgen.

Psalm 59.

1'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Tachschitischen'. Von David, ein miktam, als Saul sandte, und sie das Haus bewachten, ihn zu töten.

2Errette mich vor meinen Feinden, mein Gott,
schütze mich vor meinen Widersachern! 3 + 3.
3Errette mich vor den Missetätern,
und vor den Blutmenschen hilf mir! 3 + 3.

4Denn fürwahr, sie stellen mir nach,
Freche lauern mir auf; 3 + 3.
ohne meine Schuld und Fehle 'I'
5a 'II' rennen sie an und stellen sich auf. 3 + 3.

6a.bDu aber, Jahve 'I' Zebaoth 'II',
5b wache auf 'ihnen' entgegen und schau darein! 3 + 3.
6cWerde wach, heimzusuchen alle die Heiden,
6d begnadige nicht die bösen Verräter! Sela. 3 + 3.

---

7 = 15Alle Abend kommen sie wieder,
heulen wie die Hunde
und durchstreifen die Stadt. 2 + 2 + 2.
16'Ja', sie schweifen nach Fraß umher,
sie 'knurren', wenn sie nicht satt sind. 3 + 3.

8'Sie' geifern mit dem Munde,
Schwerter sind ' ' ihre Lippen. 'III'. 3 + 3.
9Du aber, Jahve, lachst ihrer,
du spottest aller Heiden! 4 + 3.

10 = 18'Mein' Hort, auf dich will ich harren,
denn 'du', 'Jahve', bist meine Burg! 3 + 3.
11'Mein' Gott sendet mir 'seine' Gnade entgegen,
'Jahve' läßt mich meine Lust schaun an meinen Verleumdern! 3 + 3.

12Töte sie nicht, daß es mein Volk nicht vergesse,
'versage ihnen die' Kraft und stürze sie! 3 (4) + 3.
13'Versage ihnen', Herr, ihres Mundes Sünde,
ihrer Lippen Wort, daß sie 'gehemmt' werden in ihrer Hoffart. 4 + 4.

Fluchen und Lügen 'werde ihnen verwehrt',
14 'hemme' die Wut, 'hemme', daß 'sie' nicht mehr sei; 3 + 4.
daß sie inne werden, daß 'Jahve'
über Jakob herrscht
bis an der Erde Enden! Sela. 2 + 2 + 2.

17Ich aber will von deinem Schutze singen,
alle Morgen über deine Gnade jubeln; 3 + 3.
denn du bist mir Burg geworden,
eine Zuflucht am Tage der Not! 3 + 3.

Im gegenwärtigen Text stehen die verschiedenen Motive eines Klageliedes (Einleitung § 6) bunt durcheinander: Bitten 2. 3, Klage über die Feinde 4. 5a, nochmals Bitte 5b. 6 Klage 7. 8, Vertrauen auf Jahve 9-11, Verwünschung der Feinde 12-14, nun wieder Klage über sie 15. 16, Gelübde eines Dankliedes 17, zum Schluß wieder Vertrauen (?) 18. Das Gedicht

scheint zwei Kehrreime zu enthalten 7 = 15, 10 (11) = 18; aber gerade diese Wiederholungen 15. 18 zerstören den Zusammenhang: nach der Verwünschung der Frevler 12-14 kann der Dichter ihr Gebaren nicht noch einmal schildern; und ebenso ist das Danklied 17 der natürliche Schluß des Ganzen, wonach jedenfalls ein nochmaliger Ausdruck des Vertrauens 18 nur abschwächen würde. Die naheliegende Lösung dieser Schwierigkeiten ist, daß 15. 16 und 18 vom Rande in den Text eingedrungene Varianten sind, die so einen Kehrreim nur vortäuschen: wer 15. 16 an den Rand schrieb, wollte den im Text ausgelassenen Vers 16 nachbringen, und 18 ist eine nachgetragene Variante zu 10. 11, letzteres nach Abbott (ZAW XVI 1896 S. 293) und Duhm[2]. Ähnliche Fälle in Ψ 39. 49. 56. 57. 62. 116. 144. – Dann ist der Aufriß des Ganzen folgender. Das Gedicht beginnt mit einem „Hilfeschrei" (Einleitung § 6, 22) 2. 3, spricht dann die Klage über die Feinde aus 4. 5a, wobei der Psalmist zugleich seine Unschuld versichert 4c (Einleitung § 6, 21); der Abschnitt schließt mit erneuten Bitten 5b. 6. Dann mit nochmaligem Einsatz die Klage 7. 16. 8. Nachdem so Klage und Bitte miteinander gewechselt haben, hebt sich der Ton zum Ausdruck des festen Vertrauens 9-11 (Einleitung § 6, 18. 19) und, immer höher emporsteigend, zum Wunsche, Jahve möge die Wut der Feinde stillen, 12-14, worauf sich wie in Ψ 17. 40. 52. 55. 75 (mit וְאֲנִי) das Gelübde eines Dankliedes (vgl. Einleitung § 6, 24) für die eigene Rettung anschließt 17. – Briggs entfernt 8. 9. 16. 17.

Das Gedicht ist das Klagelied eines Mannes, der unter der Verfolgung durch Feinde leidet vgl. Einleitung § 6, 8. Er nennt sie „Missetäter" und „Blutmenschen" 3 und vergleicht sie einer Räuberschar 4 und einem feindlichen Heere 5; zu letzterem Bilde vgl. zu Ψ 3[2] und Einleitung § 5, 9. Andere Stellen aber zeigen, daß dies alles nur Bilder sind (gegen Kautzsch[3]), und daß er nicht sowohl unter ihren Gewalttaten als unter ihren Beschimpfungen und Lästerungen leidet 8. 11. 13. 14 vgl. Einleitung § 6, 8. Besonders bemerkenswert ist der Vergleich mit einer Meute von Hunden 7 = 15, die des Abends mit Gebell und Geheul durch die Stadt streift und je grimmiger knurrt, je weniger sie Fraß findet: so trieben sich die Hunde nächtlich durch die Straßen morgenländischer Städte umher vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 221, in Konstantinopel noch bis vor kurzer Zeit vgl. Riehms Hw Art. „Hund". Wir dürfen uns danach vorstellen, wie sich die Rotte der Bösewichter gröhlend und johlend, fluchend und schimpfend, allabendlich durch die Gassen wälzt, und können uns den Dichter denken, wie er im Dunkeln auf das wilde Geschrei da draußen horcht und zittert: es liegt Pogrom-Stimmung in der Luft: ein für unsere Kenntnis von der Lage der Klagelieddichter wertvolles Kulturbild. Da das Lied Jahves Heimsuchung über „alle Heiden" 6. 9 herbeiwünscht, die ihn jetzt lästern 8, aber seine Macht über Jakob kennen lernen sollen 14, müssen wir annehmen, daß der Sänger in einer heidnischen Stadt lebt. Über Psalmen aus der Diaspora vgl. Einleitung § 6, 7. 30. Die Bitte gegen die Feinde des Psalmisten und gegen „alle Heiden" zugleich findet sich auch Ψ 79 56[8] vgl. Einleitung § 5, 9. Der Psalm handelt also nicht von „Kämpfen innerhalb der Judenschaft"; gegen Duhm[2], der darin die nächtlichen Gelage des sadduzäischen Adels beschrieben findet. – Besonders bemerkenswert ist, daß der Dichter nicht, wie es sonst die von Feinden redenden Psalmisten tun, den schlimmen Gegnern Verderben und Untergang anwünscht, sondern in ganz eigentümlicher Wendung ausruft: „töte sie nicht" 12! Dies freilich nicht etwa aus irgendwelcher „humaner" Anwandelung: Erbarmen gegen sie kennt auch er nicht 6, sondern in der ziemlich ausgeklügelten Erwägung, ein einmaliges Vernichtungsgericht werde zu rasch dem Gedächtnis der Menschen entschwinden; vielmehr möge Jahve ihnen dauernd wehren, daß es Israel immer vor Augen habe, und daß auch sie selber seine Herrschaft über sein Volk erkennen bis an der Erde Enden! Vgl. zu diesem Schlußgedanken Einleitung § 6, 22. Man beachte noch, daß jede Anspielung an eine Krankheit des Psalmisten fehlt.

Die Überschrift, die den Psalm auf I Sam 19[11] bezieht, kommt nicht mehr in Betracht. – Die Beziehung auf die makkabäische (Olshausen u. a.) oder die Zeit bald nach dem Exil (Baethgen) ist nur eine Schrulle. – Die Behauptung, das „Ich" sei die Gemeinde

(Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), wird schon durch das Wort „daß es mein Volk nicht vergesse“ widerlegt. — Regelmäßiger Strophenbau.

2 ממתקוממי doppeltbetont. — **3** הצילני wie 2, aber G Hier wechseln im Ausdruck. — אנשי דמים Ψ 5₇ 26₉ 55₂₄. — **4** לנפשי nach meiner Seele, d. h. nach meinem Leben. — יגורו sie lauern vgl. zu Ψ 56₇; MS יָגוּדוּ, was Graetz u. a. vorziehen. — יהוה wird von Baethgen, wohl mit Recht, gestrichen. — **5a** בלי־עון „ohne Schuld“; man sollte wenigstens עֲוֹנִי erwarten, Duhm[2], Wellhausen u. a.; aber בלי עוני würde den Vers überfüllen und ist wohl ursprünglich Variante zu לא־פשעי oder לא־חטאתי. — רוץ hier von anrennenden Kriegern Hiob 15₂₆ 16₁₄ vgl. zu Ψ 18₃₀ 62₄. — ויכוננו, doppeltbetont, Hithpal. § 54c, hier von der Schlachtordnung. — Sehr seltsam ist **5b** „wache auf mir entgegen und schau darein“, da in **6** eine ganz ähnliche Bitte noch einmal, diesmal aber viel feierlicher erfolgt, und aus dem gegensätzlichen ואתה „du aber“ mit Sicherheit hervorgeht, daß eine Beschreibung der Feinde und des Unglücks des Psalmisten unmittelbar vorhergegangen sein muß. Die einfache Lösung ist eine Umstellung: 6a.b. 5b, Cheyne[2]. — **6a.b** sind, wie der schleppende Inhalt und das Versmaß zeigen, stark überfüllt: אלהים צבאות unerträglich, ist gedankenloser Ersatz für יהוה vgl. Ψ 80₈. ₁₅. ₂₀. 84₉ (Bickell, Baethgen u. a. vgl. § 131s); אלהי ישראל Auffüllung. — Sodann ist für לקראתי wohl besser לְקָרְאָתָם „ihnen entgegen“ zu lesen, Greßmann brieflich. — Zum Sinne: der Dichter will „gegen die feindliche Schlachtreihe seinen Bundesgenossen, den Herrn der himmlischen Heerscharen, ins Feld rufen“, Duhm[1]. — הקיצה zum Sinne vgl. Ψ 7₇. — בגדי און (vgl. Ψ 25₃, zur Konstr. § 128x) braucht sich nicht auf Juden zu beziehen; die Änderung von גוים hier und ₉ in גְּאִים „die Stolzen“ (Graetz, Duhm[2] u. a.) ist unnötig, Balla S. 22; auch die Heiden sind für den Psalmisten Abtrünnige vgl. Ψ 9₁₈. — G Hier כל־פעלי־און. — **7** ist, wie die Fortsetzungen ₁₆. ₈ zeigen, als Beschreibung des Tuns der Frevler aufzufassen. — וְיָשׁוּבוּ besser als וְיָשֻׁבוּ ₁₅, Olshausen, Wellhausen u. a.; das וְ fehlt auch in ₁₅ bei G Σ Θ S. — לערב „alle Abende“ wie לבקר ₁₇ „alle Morgen“. — סובב bedeutet hier, wie aus dem Vergleich mit den Hunden hervorgeht, nicht das Umkreisen (Kautzsch[3]), sondern das Durchstreifen der Stadt Jes 23₁₆, Baethgen, Duhm[2] u. a.; von Belagerung (Hitzig u. a.) ist hier also keine Rede. — **16** beginnt mit המה, 8 mit הנה; besser umgekehrt, da dann המה Gegensatz zu וְאַתָּה ₉ wird. — K יְנִיעוּן, Q MSS יְנִיעֻן; aber das Hi hat sonst stets kausative Bedeutung. — Text: „wenn sie nicht satt sind, so übernachten sie“; unmöglich; G ʾA Hier וילינו Wz. לון „so murren sie“, Baethgen u. a. oder ויִלֹּנוּ Ni, Graetz, Dyserinck: das Bild von den Hunden geht fort. וילינו § 111t; besser ist aber וילינו auszusprechen. — **8** הביע von großartigen Reden Ψ 19₃ 78₂ 119₁₇₁ 145₇ JesSir 16₂₅, von leidenschaftlichen, prahlerischen Worten der Gottlosen Ψ 94₄ Prov 15₂. ₂₈ JesSir 42₁₄. — Für חרבות lesen Hitzig, Dyserinck u. a. חֲרָפוֹת „Schmähungen“ (Ψ 69₁₁); sachlich richtig; indes werden auch sonst die Lästernden, das Herz zerschneidenden Reden mit scharfen Waffen verglichen vgl. Ψ 55₂₂ 52₄ 57₅ 64₄. Nach diesen Stellen ist wohl das ב in בשפתותיהם zu streichen, das ב mag durch das vorhergehende parallele בפיהם verursacht sein. Das Wort ist im Verse doppeltbetont. — כי־מי שֹׁמֵעַ „denn wer hört es?“ (rhetorische Frage § 151a), schießt dem Versmaß nach über und ist entweder der Rest einer Lästerrede der Frevler vgl. 10₄. ₁₁. ₁₃ 64₆ 73₁₁ 94₇, Schlögl, oder die Randbemerkung eines Lesers, Duhm[2], Kittel[3. 4]. — **9** ואתה „du aber“ bezeichnet den Gegensatz, ebenso ₆. — Zum Sinne Ψ 2₄ 37₁₃. — **10a** Text: „seine Macht — auf dich warte ich“; unmöglich; man lese nach MSS G Hier T und ₁₈ mit Graetz, Bickell u. a. עזי und punktiere עֻזִּי „mein Hort“ vgl. zu Ψ 21₂. — אשמרה, S und ₁₈ אֲזַמְּרָה „ich will singen“, was Olshausen, Dyserinck u. a. vorziehen, dieselbe Verwechselung Ψ 101₁; aber ein Hymnus ist an dieser Stelle nicht zu erwarten, und auch ₁₁ enthält keinen solchen; zudem ist die Konstr. von זמר mit אל nicht belegt; שמר אל heißt eigentlich beobachten, blockieren II Sam 11₁₆; אשמרה ziehen vor Wellhausen, Duhm[2] u. a. — **10b** ist nach dem Versmaß zu kurz; Rothstein, Schlögl כי־אתה vgl. G S zu ₁₀ und ₁₈, Hier zu ₁₀. — **11** MSS G Ἄλλος Hier אֱלֹהַי, K G Hier Ἄλλος חַסְדּוֹ „mein Gott kommt mir mit seiner Gnade

entgegen", vgl. Ψ 21₄. Dieser Text, auch in 18 verstümmelt erhalten, ist dort in אֱלֹהֵי חַסְדִּי „mein Gnadengott" verschlimmbessert worden, was Q MSS T auch in 11 eintragen; G haben auch in 18 אלהי. – **12a** „Töte sie nicht, daß es mein Volk nicht vergesse", steht in Widerspruch zu dem Wunsche von 14a, wonach die Feinde völlig vernichtet werden sollen. Diesen Widerspruch will Steinmetzer (Bibl. Zeitschr. X 1912 S. 367) aus der Aufnahme älterer, abgeblaßter Fluchformeln verstehen; aber der Psalm macht im ganzen durchaus keinen solchen zusammengestoppelten, sondern im Gegenteil einen besonders originellen Eindruck. Auch ist es nicht zu raten, die ganz eigentümliche Wendung von 12a durch Konjektur (Vorschläge bei Buhl² vgl. auch Grimme) zu entfernen; vielmehr ist die Verderbnis im folgenden zu suchen. – עמי, G=Hss שְׁמֶךָ, Kautzsch³. – **12b** מגננו אדני gehört dem Versmaß nach zum Folgenden, Duhm², Buhl² u. a. Das Übrigbleibende „mache sie unstet (Num 32₁₃) durch dein Heer und stürze sie"; MS, Graetz, Wellhausen הַכְנִיעֵמוֹ „beuge sie"; für והורידמו S וְהַנִּידֵמוֹ „und mache sie flüchtig", Lagarde, Duhm² u. a., was gut zu הניעמו passen würde vgl. נָע וָנָד Gen 4₁₂. Aber die eigentliche Schwierigkeit liegt in בחילך, was man nicht auf Gottes „Macht" verstehen darf; aber auch die Deutung auf Gottes wildes Heer, wozu man Joel 2₂₅ vergleicht (Baethgen), scheint weit hergeholt. Man lese מְנָעֵמוֹ מֵחַיִל „versage ihnen die Kraft" vgl. Num 24₁₁ Hiob 31₁₆ Qoh 2₁₀. – Zu הוריד vgl. Ψ 55₂₄ 56₈. – Das Folgende: „Unser Schild, Herr, **13** die Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen, und sie sollen gefangen werden in ihrer Hoffart" ist sicher nicht in Ordnung. Duhm², Staerk² u. a. מַגֵּנֵמוֹ בחטאת „gib sie hin in die Sünde". Nach dem Vorhergehenden besser מְנָעֵמוֹ מֵחַטַּאת „versage ihnen die Sünde ihres Mundes, das Wort ihrer Lippen"; für וילכדו בגאונם lese man וְיִכָּלְאוּ מִגְּאוֹנָם „daß sie verhindert, zurückgehalten werden von ihrer Hoffart", כלא wehren, hemmen Num 11₂₈ I Sam 25₃₃ Ψ 119₁₀₁. – **13c** und **14a** gehören zusammen, Bickell, Buhl². – Text: „Und wegen des Fluches und der Lüge, die sie reden, vertilge im Zorn, vertilge, daß sie nicht mehr seien"; hierbei ist die angenommene Bedeutung von ספר anstößig ebenso wie אינימו vgl. zu 12. Man lese:

ומאלה ומכחש יִסָּכְרוּ כְּלָא חמה וְאֵינֶנָּה

„und an Fluch und Lüge seien sie verhindert": סכר eigentlich „verstopfen", von Quellen Gen 8₂, vom Munde des Gottlosen Ψ 63₁₂; ומאלה, MSS מאלה; zum Fluchen der Frevler 10₇. – „Hemme die Wut, hemme, daß sie nicht mehr sei"; כלה mißverstanden aus כלא; חמה von menschlicher Wut Ges.-Buhl¹⁶ חֵמָה I 4. – **14b.c.d** Subjekt von ידעו sind die Frevler: eben an dem Gericht über sie erkennen sie Jahves Macht; zu solchem Eindruck des göttlichen Einschreitens vgl. Ψ 83₁₉ und die Einleitung § 6, 15. – „Bis zu den Enden der Erden" gehört zu מֹשֵׁל: weil „Jakob" damals über die ganze Erde zerstreut ist, Duhm², und der Dichter in der Fremde lebt vgl. oben. – **17** trägt hymnische Form: Einführung mit folgendem כי vgl. Einleitung § 2, 11. 18. – ואני Gegensatz. – עוך vgl. zu Ψ 21₂. – לבקר „jeden Morgen"; Morgengebet wie Ψ 5₄ 57₉ 92₃.

Psalm 60.

¹'Zur Musikleitung' (?) nach 'susischen' (Instrumenten). Eine 'eduth. Ein miktam Davids zum Lehren (?), ²als er mit den Aramäern von Naharaim und den Aramäern von Ṣoba stritt, und Joab umkehrte und die Edomiter im Salztale schlug, zwölftausend Mann.

³'Jahve', du hast uns verstoßen, durchbrochen;
du hast gezürnt, stell uns wieder her! 3 + 3.
⁴Du hast die Erde erschüttert, sie zerspalten;
heile ihre Risse, denn sie wankt! 3 + 3.
⁵Du hast dein Volk mit Unglück 'getränkt',
gabst uns Taumelwein zu trinken. 3 + 3.

6ᶜVerleihe' deinen Frommen ᶜeine Zuflucht',
daß sie fliehen können vor dem Bogen. Sela. 3 + 3.
7Daß deine Geliebten gerettet werden,
ᶜreiche' deine Rechte ᶜdar' und antworte uns! 3 + 3.

8ᶜJahve' hat in seinem Heiligtum gesprochen:
„Ich will frohlocken, will Sichem verteilen,
will das Tal von Sukkoth vermessen! 3 + 3 + 3.

9Mein ist Gilead, und mein Manasse,
Ephraim meines Hauptes Wehr,
Juda mein Herrscherstab. 4 + 3 + 2 (3).

10Moabs ᶜMeer' ist mein Waschbecken,
auf Edom werf ich den Schuh,
ᶜüber' das Philisterland ᶜwill ich jauchzen'!" 3 + 3 + 3.

11Wer führt mich in die feste Stadt,
wer ᶜleitet mich' nach Edom? 3 + 3.
12Hast du, Jahve, uns nicht verstoßen
und zogest nicht aus ᶜI' mit unsern Heeren? 3 + 3.

13Schaffe uns Rettung vor dem Feinde,
eitel ist ja der Menschen Hilfe! 3 + 3.
14Mit ᶜJahve' wollen wir Taten tun;
er ists, der unsere Feinde niedertritt! 3 + 3.

Der Psalm ist eine „Liturgie" (vgl. Einleitung § 11) und zerfällt in drei, kunstvoll zusammengestellte Teile: 1. ein Volksklagelied 3-7, 2. ein göttliches Orakel 8-10, 3. ein Klagelied, in dem „Ich" und „Wir" miteinander wechseln 11-14. Der Inhalt ist im allgemeinen politischer Art; das „Ich" des dritten Teils ist demnach auf den Führer des Volkes im Kriege zu beziehen vgl. Balla S. 100. Über Volksklagelieder vgl. Einleitung § 4, über das gelegentliche Auftreten des „Ich"s in solchen Gedichten vgl. Einleitung § 4, 5, über das Orakel Einleitung § 9, über die Zusammenstellung von Volksklagelied und Orakel in der Liturgie Einleitung § 4, 14; 11.

Mit jammernden Worten, in denen sich Klage und Bitte mischen, setzt **3–5** ein. Die Klage schildert offenbar Ereignisse der jüngsten Vergangenheit. **3. 4** Jahve hat sein Volk im Zorne verstoßen und eine Bresche hineingerissen. Eine furchtbare Niederlage ist geschehen; leider wird nicht gesagt, durch welchen Feind. Es ist – so heißt es mit einem echt-kanaanäischen Bilde (vgl. Greßmann, Palästinas Erdgeruch S. 54ff), wie wenn der Boden unter uns wankte und die Erde sich spaltete! Du stelle uns wieder her! Heile du die Brüche des schwankenden Bodens! **5** Grausames Unglück (קְשָׁה) hast du deinem Volke 'zu trinken gegeben'; das Schicksal ein Trank, von Gott gereicht Ψ 11₆ 16₅ Mt 20₂₂ 26₃₉. Den Becher mit „Taumelwein" hat uns Gott geboten, daß wir, vom Zornesweine berauscht, taumelten, schwankten, fielen vgl. zu Ψ 75₉. – **6. 7** In dieser furchtbaren Not blieb nichts übrig, als vor dem 'Bogen' zu fliehen: der ferntreffende Bogen ist die Waffe des Verfolgers vgl. zu 21₁₃. Aber noch sind die Flüchtigen nicht geborgen. Noch kann der Feind sie ereilen. Darum die Bitte: 'schenke' deinen Frommen 'eine Zuflucht', 'reiche' du deine Rechte 'dar'! Antworte uns auf unser Flehen! Das „Darreichen" der Rechten oder in höfischer Verfeinerung des Szepters (Esther 4₁₁ 5₂) ist das Sinnbild der Begnadigung vgl. M. Lidzbarski, Die neuaramäischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin II S. 22: „Da schwur ihm der König und reichte ihm die Rechte, daß er ihm kein Leid zufügen werde." Das letzte Wort „antworte uns" mag nach dem Zusammenhang mit dem Folgenden als Bitte um ein göttliches Orakel zu verstehen sein vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 298.

Während so das erste Stück klagt und nur um das Gelingen der Flucht betet, verkündet das zweite Stück 8–10 mit triumphierenden Worten als „Antwort" ein Gottesorakel, wonach Jahve dereinst die Landschaften ringsumher in Besitz nimmt. Gemeint ist, daß zugleich mit dem Gotte das Volk Herr von Kanaan wird. Ein herrlicher Trost für die traurigen Herzen der Flüchtlinge! Jetzt, da sie im Begriff stehen, den übermächtigen Feinden den Boden der Heimat zu überlassen und in der Fremde Schutz zu suchen (vgl. zu 11), schallt ihnen das wundervolle Wort entgegen, daß Jahve und Israel einst dennoch, trotz aller Widersacher, die Herren Kanaans werden sollen! – 8 Ausgegangen ist dies Orakel vom „Heiligtum", vom Tempel in Jerusalem, wo es der Mund eines Priesters (Küchler) oder Propheten ausgesprochen haben wird. Es verkündet im voraus Jahves große Taten; es mag Siegeslieder nachahmen, wie sie ein zuversichtlicher Held schon vor dem Kampfe anstimmt (I Reg 20 11). Aus dem ganzen künftigen Triumphgange Jahves ist nur eine Szene herausgegriffen und zwar die letzte, endgültige: das ist Orakelstil vgl. die Einleitungen zu Hans Schmidt, „Große Propheten"[2] S. LIf. Die Feinde sind geschlagen, Jahve ist Sieger geblieben! Jetzt verteilt er, frohlockend über den Sieg (II Sam 1 20 Jer 50 11 vgl. auch Jes 9 2), unter seine Getreuen das eroberte Land! Sichem und die Ebene Sukkoth (beim Ausfluß des Jabboq in den Jordan, westlich vom Jordan, in der Nähe der Furt von ed-Dâmije vgl. Genesiskomm.[3-5] zu Gen 33 17) müssen, da sie hier vermessen und verteilt werden sollen, zur Zeit des Orakels im Besitz einer fremden Bevölkerung gewesen sein. Das führt in die Zeit frühestens nach 722, wo die assyrischen Könige fremde Einwanderer in „den Städten von Samaria" angesiedelt hatten II Reg 17 24, deren Nachkommen sich noch Jahrhunderte später ihrer Abkunft wohl bewußt waren vgl. Esra 4 9 (aus der Zeit Artaxerxes I 465–424). Daß solche Fremden gerade in Sichem und in der Ebene von Sukkoth wohnten, ist eine wertvolle geschichtliche Bemerkung und auch an sich wahrscheinlich, da Sichem später der Hauptsitz der Samaritaner gewesen ist. – 9 Ganz anders ist die Stellung zu Gilead (im Ostjordanland), Manasse (im Norden) und besonders zu Ephraim. Gilead und Manasse nimmt Jahve als sein (rechtmäßiges) Eigentum in Beschlag; gemeint ist nach dem Zusammenhang von 8. 10, daß dies in der Zukunft geschieht; Voraussetzung ist dabei, daß diese Gebiete in der Gegenwart von anderen Mächten beansprucht werden; Ephraim und Manasse werden vom Weltreich beherrscht, Gilead ist von Ammon besetzt vgl. Jer 49 1: „Warum hat 'Milkom' Gad beerbt, und 'Ammon' wohnt in seinen Städten?" Die Wiedereroberung von Gilead weissagen auch Sach 10 10 Micha 7 14 Jer 50 19. Dem Verfasser ist also wohlbekannt, daß auch in den nördlichen Landschaften des Westens sowie im Osten eine altisraelitische Bevölkerung wohnt, die auch in Ψ 77. 80. 81. 133 im Psalter auftritt; und er hofft, daß sich die lange getrennten Brüder einst mit Juda verbünden (Ez 37 15ff Jes 11 13 Hos 2 2 Sach 10 6 11 14). Dann wird Ephraim, früher der Königsstamm, die besondere Ehre haben, „Schutzwehr des Hauptes" Jahves, d. h. sein Helm, zu heißen! Juda aber, so heißt es, wohl in Anspielung an das alte Orakel Gen 49 10, ist Jahves „Herrscherstab": von Juda aus soll also das neue Reich erstehen, und Jerusalem wird die Hauptstadt sein. Ein ähnliches Bild Sach 9 13: „Ich spanne mir Juda als Bogen und fülle ihn mit Ephraim". – 10 Werden so die fremden Eindringlinge vertrieben und die einheimischen Israeliten unter Jahves Fittichen gesammelt, so werden zugleich Israels alte und immer wieder abgefallene Vasallen, Edom und Moab, ja, selbst seine vormaligen Dränger, die Philister, unterworfen und dem Reiche hinzugefügt (Jes 11 14 Amos 9 12 Zeph 2 4ff Sach 9 7). „Auf Edom werf ich meinen Schuh", heißt: Edom nehme ich in Besitz (Delitzsch, Baethgen u. a.); der Schuh ist ein Zeichen der Herrschaft, der Hoheit und des Ranges; Schuhwerfen als Symbol der Besitzergreifung ist noch von neueren abessynischen Königen bezeugt vgl. Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland III S. 71, wie umgekehrt das Ausziehen und Überreichen des Schuhs Besitzübertragung bedeutet, Ruth 4 7f. Vgl. Sartori, Ztschr. des Vereins für Volkskunde IV 1894 S. 178f; J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer I[4] S. 215; „Reden und Aufsätze" S. 81; Scheftelowitz, Archiv für Religionswissensch. XVIII 1915 S. 255f; Goldziher, Abhandl. z. arab. Philologie I S. 47ff; Greßmann, Anfänge Israels I Abt. 2 Bd.[2] S. 274f; L. Levy, Mitteil. d. Gesellsch. für Wissensch. d. Judentums N.F. XXVI 1918 S. 178ff;

Pedersen, Eid bei den Semiten S. 53 A. 1; Jirku, ZAW XXXVII 1917/18 S. 124f. Doch wird auch ein verächtlicher Nebengedanke an den Schmutz des Schuhs mit einspielen: Edom ist für Jahve gerade gut genug, darauf die dreckigen Schuhe zu werfen. Ähnlichen Sinn wird wohl auch das folgende Bild vom „Waschbecken" haben, wenigstens wenn man sich dies nach Muster des von Herodot II 172 erwähnten goldenen Beckens des Königs Amasis von Ägypten denken darf, in dem er und seine Gäste sich die Füße zu waschen pflegten, und das zugleich als Spucknapf und Nachtgeschirr diente. Ein ähnliches schmutziges Bild von Moab Jes 25 10f. „Über Philisterland jauchze ich" bedeutet: ich erkläre mich jauchzend zu seinem Herrn, zugleich: ich lache über den armseligen Unterworfenen. Die ganze Hoffnung, die das Orakel ausspricht, beruht auf der Stellung, die einst König David besessen, und die den Späteren immer als politisches Ideal vorgeschwebt hat (Amos 9 11).

Während das zweite Stück so in der wundervollsten Hoffnung schwelgt, setzt das dritte **11–14** noch einmal in der Tiefe ein. Zunächst ein sehnsüchtiger Wunsch **11**: o, führte mich einer, Gott oder Mensch, in die feste Stadt, nach Edom! Diese Worte werden gewöhnlich auf einen geplanten Eroberungskrieg oder Rachezug gegen Edom gedeutet, das man sich zugleich als den 3-7 nicht genannten Feind zu denken pflegt; etwa auf Pläne, die Joram von Juda nach seiner Niederlage durch die Edomiter erwogen haben mag II Reg 8 20ff. Aber zu solchem Eroberungszuge paßt weder die gedrückte Stimmung des ganzen Stücks, die erst in 14 einer kräftigeren Tonart weicht, noch der Wortlaut von 11, der nichts von einem Angriff gegen eine feindliche Festung verrät, sondern vielmehr vom Rückzuge in die Fremde redet vgl. auch 7. Um das Gelingen der Flucht hat man gebetet 6; jetzt, diesen Gedanken fortsetzend, seufzt der Führer des Zuges: wer leitet mich in den Schutz der festen Stadt, hinter Wall und Mauern, in das fremde Land, wo ich vor der Verfolgung durch den Bogen 6 sicher bin? So schon Hitzig. עיר מבצר (vgl. unten), nach Duhm[2] vielleicht Anspielung auf Boṣra, eine edomitische Hauptstadt vgl. Guthes BW. **12** Nur Jahve kann uns retten! Aber gerade der hat uns ja verworfen und es verschmäht, mit unseren Heeren ins Feld zu ziehen: altertümliche Anschauung vom nationalen Kriegsgott. **13** Nun, mutiger werdend, die Bitte: rette du uns, und ein hinzugefügter „Beweggrund zum Einschreiten" (vgl. Einleitung § 4, 6): kein menschlicher Bundesgenosse kann helfen! **14** Endlich, wie es sich gebührt, tapfere Zuversicht und die „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 4, 11). Merkwürdig, wie selten der Entschluß zu kühner Tat in den Psalmen auftritt.

Das mitgeteilte Orakel unterscheidet sich von dem es umrahmenden Klagelied sehr stark: während das letztere nur um glückliche Flucht betet, redet dieses in großartigen Worten von Jahves Eroberungszuge in Länder, deren Besitzergreifung man im gegenwärtigen, unglückseligen Augenblick am wenigsten planen kann, ja, selbst gegen ein Land, das man jetzt als Flüchtling schutzflehend aufsucht. Bedeutsam ist es, daß sich das Mittelstück auch im Versmaß (Neunern unter sonstigen Doppeldreiern vgl. zu Ψ 24 7-9) von den beiden andern Stücken unterscheidet. Demnach ist anzunehmen, daß das Orakel älteren Ursprungs (Nowack, Keßler u. a.) und von den Veranstaltern der Begehung damals wieder hervorgezogen ist, weil es mit seinen gewaltigen Hoffnungen die armen Flüchtlinge zu trösten imstande war. Solche Aufnahme eines alten Orakels z. B. auch Ψ 89 20ff; vgl. auch meine „Einleitungen" zu Hans Schmidt, „Große Propheten"[2] S. XXXVIIIf.

Das ursprüngliche Orakel könnten wir frühestens in die Zeit setzen, wo sich Juda beim Rückgang der assyrischen Macht in phantastischen Hoffnungen wiegte (Dt 11 23ff 28 13), über die Völker der Nachbarschaft sich hoch erhob (II Reg 23 13), die Gebiete des Nordreichs zu besetzen strebte (II Reg 23 15) und sich so, in wahnsinnigem Widerstand gegen Ägypter und Chaldäer, in den Abgrund stürzte. — In spätere Zeit gehört das ganze Gedicht, das an einem Bittfeste unmittelbar vor dem Aufbruch zur Flucht aufgeführt zu denken ist. Sehr ähnlich ist die Geschichte Jer 42, wo es sich gleichfalls um das Verlassen der Heimat handelt und ebenso ein Orakel eingeholt wird. Die Flucht von Judäern nach Edom setzt auch Ob 14 voraus; daß in der nachexilischen Zeit Judäer in Edom Unterschlupf gesucht haben, bezeugt Joel 4 19 vgl. auch Jer 40 11. Aus der Flucht in den Süden folgt wohl, daß der Feind

aus dem Norden gekommen ist. Alles Weitere ist dunkel. Die meisten Erklärer raten auf die makkabäische Periode (Hitzig, Olshausen u. a.), in die das Orakel mit seinen altertümlichen Vermenschlichungen Jahves 9f (vgl. dazu Jes 42 13 63 1 ff) und seiner Unterscheidung von „Sichem" und „Ephraim" jedenfalls nicht gehört: damals waren Zugewanderte und Eingeborene schon längst zu dem Volke der „Samaritaner" zusammengewachsen. Die Überschrift hat den Psalm, in völligem Mißverständnis seines Inhalts, auf Davids Kampf mit den Aramäern und Edomitern bezogen (II Sam 8, vgl. Ψ 60 2 mit II Sam 8 13). In die liturgische Art des Gedichtes haben sich manche Erklärer nicht zu finden gewußt (z. B. Kautzsch [3. 4]); Duhm [2], Briggs u. a. haben es (mit falscher Absetzung) in zwei Lieder I 3-7. 12b-14 und II 8-12a auseinandernehmen wollen. Winckler, Gesch. Isr. II S. 204, Alttest. Unters. S. 4 A. 1, Altorient. Forsch. I S. 195 versteht, freilich unter starker Vergewaltigung des Textes, 8-12 als ein altes Lied über Davids Eroberungen; das Übrige sei später hinzugefügt. Mowinckel, Psalmenstudien III S. 65ff will 8 auf die Vergangenheit (Eroberung Kanaans unter Josua) deuten und denkt für den ganzen Psalm an Joram von Juda oder gar an David.

2 Die Wiedergabe von II Sam 8 ist sehr ungenau. – „12000 Mann", II Sam 8 13 18000 Mann: Verwechselung von שנים und שמנה. – Über Naharaim, Gebiet des mittleren Euphrat, und Ṣoba vgl. Ges.-Buhl [16], Guthe BW unter Mesopotamien und Zoba. – **3** פרץ einen Riß, Bresche, Lücke reißen, eine verlustreiche Niederlage beibringen Jud 21 15 II Sam 5 20. – תשובב לנו, Konstr. nur hier; die Auffassung als Wunsch „mögest du uns Wiederherstellung gewähren" (Ewald, Delitzsch u. a.) ist wegen des Parallelismus 4b vorzuziehen; Delitzsch HB S. 161 liest שׁוּבָב Imp. || רָפָא 4, das ת stamme aus אנפת; Baethgen nach Ψ 44 11: „du ließest uns zurückweichen". – **4** רעש Terminus vom Erdbeben; für הרעשתה ארץ vielleicht besser הרעשת הארץ, vgl. Delitzsch HB S. 8 und A. 1. – פצם nur hier. – רָפָה für רָפָא § 75pp. 77d, Delitzsch HB S. 23; eigentlich nähen, flicken, hier vom Wiederherstellen der Risse und Spalten des Erdbodens. – **5** Text: „du hast sehen, erleben lassen"; nach der Parallele besser mit Lagarde u. a. הִרְוִיתָ „du hast reichlich getränkt". – קשה השקיתנו Wortspiel, Hitzig. – יַיִן תַּרְעֵלָה, ein Wein, der Taumel ist, § 131c; doch vgl. auch A. 1. – **6** wird von den meisten als Fortsetzung der Klage aufgefaßt: du hast uns ein Banner aufgesteckt, aber freilich nicht zum Siegen, sondern zum Fliehen; recht künstlich; auch der Gedanke, daß der Gott den Fliehenden in der Schlacht ein Banner als Zeichen der Flucht gibt, ist sehr seltsam; Jer 4 6 ist andersartig; auch handelt es sich nach der Parallele 7 um die Bitte, Gott möge die Flucht gelingen lassen; man lese danach תְּנָה...מָנוֹס „verleihe einen Zufluchtsort", letzteres nach Graetz und Schlögl. – Athnach steht an falscher Stelle; התנוסס Hithpal. Wz. נוס; מנוס להתנוסס Wortspiel. – קשט ist aramaisierende Schreibung von קֶשֶׁת, Bogen; so schon G Σ Hier S; die Übersetzung „Wahrheit" (קְשׁוֹט Prov 22 21) gibt keinen annehmbaren Sinn. – סלה muß richtiger hinter 7 stehen. – **7–14** = Ψ 108 7-14. – **7** הושיעה „hilf", wozu ימינך zweites Subjekt wäre § 144m; besser nach Halévy IV S. 232 und Winckler, Gesch. Isr. II S. 205 A. 1 הוֹשִׁיטָה „reiche dar". – K וְעָנֵנִי, nach dem Zusammenhange richtiger; Q MSS G T S Hier וַעֲנֵנִי, auch dies nicht unmöglich vgl. zu 11; ebenso Ψ 108 7. – **8** Delitzsch, Duhm [2] u. a. fassen die folgenden Orakelworte als Worte des Dichters auf: „siegen soll ich", nach dieser Einführung ganz unmöglich. – אעלזה „ich will frohlocken"; der Absatz gehört hinter בקדשו; S vielleicht אֶעֱזֶה „ich will Kraft üben", was Lagarde, Duhm [2] vorziehen. – **9a** ולי, MSS und Ψ 108 9 לִי. – **9c** ist wohl zu kurz, Schlögl; vielleicht יהודה הוא, oder מחקק יָדִי „der Stab meiner Hand"? – **10a.b** Ein Land kann doch nicht gut als Waschbecken vorgestellt werden, sondern nur ein Wasser; man lese יָם מוֹאָב oder מֵי מוֹאָב „Moabs Meer" oder „Wasser" und denke dabei an das Tote Meer. – **10c** Text: „über mich jauchze, Philistäa"; besser mit Baethgen, Wellhausen u. a. nach S und Ψ 108 10 עָלַי פְּלֶשֶׁת אֶתְרוֹעָע „über Philistäa will ich jauchzen". – **11** מִי mit Impf. utinam § 151a.

– Das „Ich" ist nicht die Gemeinde oder das Heer (Olshausen, Graetz u. a.), sondern einfacher der Heerführer oder Fürst (Delitzsch, Duhm[2] u. a.) vgl. Einleitung § 4, 5. – עִיר מָצוֹר (vgl. II Chron 11$_5$), Ψ 108$_{11}$ מִבְצָר. – Winckler, Altorient. Forschungen I S. 195, Wellhausen u. a. lesen עַד־מָצוֹר, was aber dann „nach Ägypten" zu übersetzen wäre; denn das von Winckler angenommene Land „Musur" in Vorderarabien bleibt eine sehr fragliche Größe. – נָחַנִי „hat mich geleitet", so auch Ψ 108$_{11}$, ist, wie der Parallelismus zeigt, nach Ⓖ S יַנְחֵנִי „wird mich leiten" zu lesen; Ausfall des Jod hinter מי; Olshausen, Dyserinck u. a. – **12a** אתה fehlt in MSS und Ψ 108$_{12}$. – אלהים[2], auch Ψ 108$_{12}$, fehlt in MSS Σ S, metrisch überschüssig, Baethgen, Staerk[2]. – **12b** = Ψ 44$_{10}$. – **13a** עִזְרַת § 80g, Delitzsch HB S. 30 עֻזָּרְתָּה. – **13b** nach unsern Begriffen ein Kausalsatz, § 158a. – **14a** עשה חיל Heldentaten tun Ψ 118$_{15}$f Num 24$_{18}$. – **14b** vgl. Ψ 44$_6$. – צרינו, MSS קָמֵינוּ, vielleicht besser.

Psalm 61.

[1]'Zur Musikleitung' (?) zum 'Saitenspiel'. Von David.

[2]Höre, 'Jahve', mein Geschrei,
merk auf mein Gebet! 3 + 2.
[3]Vom Ende der Erde
rufe ich dich an,
da mein Herz verzagt. 2 + 2 + 2.
'Hebe mich hoch' auf einen Felsen 'und gib mir Sicherheit'! 3.

[4]Denn du bist meine Zuflucht,
ein schützender Turm gegen den Feind. 3 + 3.
[5]In deinem Zelt möcht ich ewiglich Gast sein,
im Schirm deiner Flügel mich bergen. Sela. 3 + 3.

[6]Denn du, 'Jahve', vernimmst meine Gelübde;
die deinen Namen fürchten, du gewährst 'ihr Begehren'. 4 + 4.
[9]So will ich immerdar deinen Namen besingen
und so meine Gelübde bezahlen Tag für Tag. 4 + 3.

---

[7]'Füge' Tage den Tagen des Königs hinzu,
seine Jahre seien 'wie die Tage' von Geschlecht zu Geschlecht! 4 + 3.
[8]Er throne ewiglich vor 'Jahves' Antlitz,
Huld und Gnade laß ihn behüten! 4 + 4.

Das „Klagelied eines Einzelnen" vgl. Einleitung § 6. Zunächst 2. 3 die Einführung mit der „Anrufung" und einem „Hilferuf" (Einleitung § 6, 10. 22). Mit seiner letzten Kraft schreit der Psalmist zu Jahve und bittet um Schutz und Sicherheit. In weiter Ferne von Jahves Heiligtum, umgeben von Feinden, muß er weilen: das ist sein Schmerz wie der so mancher anderer Klagelied-Dichter vgl. Einleitung § 6, 7. Die zweite Strophe 4. 5 bietet 4 den „Ausdruck seines Vertrauens" (Einleitung § 6, 19): der stets seine Zuflucht gewesen ist, wird ihn auch in dieser Not schützen, und fügt 5 den Wunsch hinzu: möchte ihn Jahve als Gast für ewig aufnehmen (derselbe Wunsch häufig in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 14); dort, in Jahves Schutz geborgen, würde er sich gegen jeden Angriff sicher fühlen; vgl. zu diesem Gedanken Einleitung § 6, 14. Über das Bild vom Bergen unter Jahves Flügeln vgl. zu Ψ 17$_8$. – 6. 9 Zum Schluß, wie es im Klagelied üblich ist, die „Gewißheit der Erhörung" und das „Gelübde"; vgl. zu beidem Einleitung § 6, 23. 24. Der Dichter will Jahves Lob ewig erschallen lassen (vgl. zu Ψ 52$_{11}$) und dadurch seine Gelübde nicht (wie man sonst zu tun pflegt) auf einmal, sondern immer

wieder, jeden Tag aufs neue bezahlen! Das ist eine gewaltige Überbietung des gewöhnlichen Brauches; ähnlich Ψ 26 12.

7. 8, die den Zusammenhang der beiden Schlußstücke trennen, sind von späterer Hand hinzugefügt und an falsche Stelle geraten, eine Fürbitte für den König; zu solchem Fürbeten vgl. zu Ψ 72 15. Die Worte sind hinzugekommen, wahrscheinlich als das Lied im Königstempel von Jerusalem aufgeführt wurde. Derselbe Fall auch sonst vgl. zu Ψ 28 8 f, Einleitung § 5, 2. 10. An unrichtiger Stelle steht die Fürbitte für den König auch Ψ 63 12a 84 9 f. — Der Inhalt dieses Zusatzes ist: möge der Herrscher noch länger leben, als es ihm Jahve eigentlich zugedacht hatte (II Reg 20 6, zur Vorstellung Prov 3 2 9 11 10 27), so daß seine Jahre die Zeit nur eines Menschenaltersüberschreiten; zu solchem ständigen Königswunsche vgl. zu Ψ 21 5. Möge Gott seine guten Geister senden, ihn zu behüten! Möge er, dem Heiligtum nahe, vor Jahves gnadenreichem Angesichte (Jer 30 21) ewig thronen; vgl. dazu Nabonids Gebet: „in Esagila und Ezida, die ich lieb habe, möge lang währen mein Aufenthalt" vgl. Langdon, Neubabylonische Königsinschriften S. 260 f. — Der Herrscher, für den in diesem Psalmschluß gebetet wird, ist, wie immer in solchen Fällen, der regierende König, nicht der Messias (T), auch sicherlich kein ausländischer Herrscher, gegen Hitzig u. a. Auch für einen makkabäischen Fürsten spricht nichts; gegen Wellhausen und Duhm[2].

Das Lied gehört wegen dieses Zusatzes der Königszeit an und zeigt uns also, wie die Dichtung dieser Zeit ausgesehen hat. Jede noch genauere Zeitansetzung — man denkt gewöhnlich an Jojachin oder Zedekia — ist abzuweisen. Auch Kittels[3. 4] Auffassung, daß hier ein Verbannter den König um seine Heimkehr bitte, ist nur eine Eintragung. — Unrichtig ist auch die Deutung des „Ich"s auf einen größeren Kreis (Olshausen, Wellhausen). — Bedeutsam ist der Psalm dagegen dadurch, daß er von einem Manne der Diaspora herrührt; andere Psalmen dieser Art vgl. Einleitung § 6, 7. 30. — Die Zeilen sind bis auf die erste Strophe zu je zweien geordnet.

1 נְגִינַת Stat. konstr. „nach Saitenspiel Davids" § 130a?, auch kaum Stat. abs. § 80f; das Richtige haben MSS G Σ Hier T נגינת wie Ψ 4 1 6 1 u. a. — **3a** „Vom Ende der Erde" vgl. Ψ 46 10 Dt 28 49 u. a. Baethgen denkt an Babylonien; solche willkürlichen Deutungen sollten endlich völlig verschwinden. Duhm[2] nimmt das Wort mit falscher Versabsetzung zum Vorhergehenden und bezieht es auf Jahve; aber nach den Gegenstücken weilt nicht Jahve, sondern der Psalmist in weiter Ferne Ψ 42 7 55 20 84 3 120 5 f. Zu solchem Gebet aus der Ferne vgl. dasjenige Ramses' II: „ich bete an den Enden der Länder, doch meine Stimme kommt nach Hermonthis" (d. h. an den Sitz der Gottheit), aus Erman, Lit. d. Ag. S. 330. — **3b** Wz. עטף „schwach sein, verschmachten, verzagen" häufig in den Klageliedern vgl. Ψ 102 1, insbesondere verbunden mit רוח oder נפש Ψ 77 4 142 4 143 4 Jon 2 8; בעטף לבי d. h. mit meiner letzten Kraft. — **3c** Text: „auf einen Felsen, der mir zu hoch ist, führe mich", soll heißen: „auf einen Felsen, den ich nicht aus eigenen Kräften erklimmen könnte", dies die gewöhnliche, aber sehr fragliche Erklärung; vielmehr sollte man erwarten: „der für meine Feinde zu hoch ist". Duhm[2] und Schlögl: „in der Not" בַּצַר, aber eine Not, Bedrängnis kann nicht „hoch" sein. Man lese nach G ἐν πέτρᾳ ὕψωσάς με S בְּצוּר תְּרוֹמְמֵנִי Graetz, Nowack u. a. und תַּנְחֵנִי „auf einen Felsen erhöhe mich (Ψ 27 5) und laß mich dort (sicher) bleiben" vgl. Gen 19 16 Josua 6 23 Ehrlich, Staerk[1]. — **4** כִּי: das Vertrauen begründet die Bitte 3. — הָיִית Pf. der Erfahrung § 106k, Einleitung § 6, 20. — מִגְדַּל־עֹז „starker Turm", besser „Zufluchtsturm" Wz. עוז vgl. zu Ψ 21 2 Jud 9 51, von Jahve Prov 18 10. — **5** Zum Gedanken des „Gastseins" bei Jahve vgl. zu Ψ 5 5. — אָגוּרָה ich möchte gasten § 108c. — „Dein Zelt" ist der Tempel von Jerusalem vgl. Ψ 27 5. — עוֹלָמִים ist kein junges Wort, gegen Hitzig, Duhm[2] u. a., sondern kommt schon I Reg 8 13 vor. — **6** שָׁמַעְתָּ נָתַתָּ Perfekte der Gewißheit § 106n. — **6b** Text: „du verleihst das Besitztum derer, die deinen Namen fürchten", wem? Ewald, Nowack u. a. schmuggeln ein: „mir". Man lese mit Bickell, Hupfeld (zweifelnd) u. a. אֶרֶשׁ „den Wunsch" Ψ 21 3. — **9** כֵּן schließt an 6 an: „demgemäß", „dann" vgl. Ψ 63 5 Amos 5 14. — לְשַׁלְּמִי Gerundium § 114o: „indem ich bezahle". — **7a** תּוֹסִיף

Impf., besser תּוֹסֵף Jussiv § 48g, Graetz, Baethgen; die Masoreten denken vielleicht an den Messias, Baethgen. – Zu 7b ergänze יִהְיוּ. – Für כמו Buhl[2], Kittel[3.4] u. a. כִּימֵי „wie die Tage von"; so 1 MS, vgl. Ψ 89[30]. – 8b sehr ähnlich Prov 20[28]. – מָן Imp. Pi מנה Wz. § 75cc vgl. Jon 2[1] 4[6]ff; das Wort fehlt bei 2 MSS ʾA Σ Hier, nach Schlögl falscher Anfang des folgenden Wortes; Halévy IV S. 235 und Delitzsch HB S. 7. 119 lesen אֱמֶת תָּמִיד für אמת מן. – „Huld und Gnade" als gute Engel vgl. zu Ψ 40[12]. – ינצרהו ohne Assimilation des Nūn § 66f. – Das Impf. ist abhängig von dem Imp. מָן § 107q.

Psalm 62.

[1]'Zur Musikleitung' (?). 'Von' Jeduthun. Ein Psalm Davids. –

[4]Wie lange wollt ihr einen Mann bestürmen,
'anrennen' allesamt, 3 + 2.
wie eine sinkende Wand,
'eine' stürzende Mauer? 2 + 2.

[5]Ja, 'Täuschungen' planen sie,
zu verführen gelüstet sie; 3 + 2.
'heuchlerisch' segnen sie mit 'ihrem' Munde,
im Herzen fluchen sie. Sela. 3 + 2.

2 = [6]Doch 'zu' 'Jahve' 'ist still' meine Seele,
'denn' von ihm kommt mir Hoffnung. 3 + 2.
3 = [7]Ja, er ist mir Felsen und Hilfe,
meine Burg, ich wanke nicht 'I'. 3 + 2.
[8]Auf 'Jahve' ruht mir Hilfe und Ehre,
er ist mein schützender Felsen. 3 + 2.

---

[9]'Bergt euch' bei 'Jahve', ' vertrauet auf ihn,
du, ' ' ganze Volks'gemeinde'! 3 + 2.
Schüttet euer Herz vor ihm aus,
'Jahve' ist uns Burg. Sela. 3 + 2.

[10]Ja, ein Hauch sind die Menschenkinder,
eine Lüge die Mannen. 3 + 2.
Auf der Wage sind sie 'leichter als Laub',
als ein Hauch allesamt. 3 + 2.

[11]Vertrauet nicht auf 'Verdrehtes',
auf 'Verkehrtes' setzt nicht eitele Hoffnung! 3 + 2.
Wenn der Reichtum 'sich mehrt',
achtet nicht auf ihn! 3 + 2.

[12]Einmal hat 'Jahve' geredet,
zweimal hab ichs vernommen, 3 + 2.
daß der Schutz bei 'Jahve' ist
[13] und 'beim' Herrn die Gnade. 2 + 2.
Denn du vergiltst
einem jeden nach seinem Tun. 2 + 2.

Der Psalm ist der Gattungszugehörigkeit nach eine Schöpfung besonderer Art. Das erste Stück 4–8 (über 2. 3 vgl. unten) ist ein „Vertrauenslied", wie es aus den

„Klageliedern" erwachsen ist, vgl. dazu Einleitung § 6, 27. Das Gedicht beginnt 4 mit einer unwilligen Frage, die an die Gegner des Dichters gerichtet ist. Solche Anreden an die Widersacher gehören zwar nicht zum strengen Stil der Klagelieder, treten aber im freieren Stil der Gattung nicht selten auf vgl. Ψ 6$_9$ 52$_3$ff 119$_{115}$, insbesondere in der Form der entrüsteten Frage 52$_3$ 58$_2$ PsSal 4$_1$ und gerade als lebhafter Anfang des Gedichts 52$_3$ 58$_2$ PsSal 4$_1$ vgl. Einleitung § 6, 28. Es folgt 5 eine Schilderung dieser Männer in dritter Person, in den Klageliedern die gewöhnliche Art, wie die Psalmisten von ihren Gegnern reden vgl. Einleitung § 6, 11; derselbe Übergang von der selteneren zu der üblichen Redeweise Ψ 58$_4$ff PsSal 4$_2$ff. Der Dichter nennt sich selbst eine sinkende Mauer, deren Einsturz nahe, d. h. ohne Bild: einem schweren Leiden (wohl, wie bei anderen Klagelieddichtern vgl. Einleitung § 6, 6 einer Krankheit) fast schon erliegend. Seine Gegner aber vergleicht er mit Kriegern, die eine schon wankende Festung wütend bestürmen; vgl. zu diesem, aus den Königsgedichten hervorgegangenen Bilde vom Kriege Ψ 3$_7$ 56$_2$ 59$_5$ Hiob 30$_{12}$ff, Einleitung § 5, 9. 5 redet er ohne Bild; danach wollen sie ihn täuschen und betrügen (zum Text vgl. unten), führen zwar gleißnerische Segensworte für ihn im Munde, wünschen ihm aber im Herzen den Untergang. Es mögen ehemalige Freunde sein, die ihm jetzt in seiner großen Not scheinbar freundlich zureden, während er von ihrer bösen Gesinnung überzeugt ist; man denke an die Freunde Hiobs; über treulose Freunde in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 9. — 6—8 Doch der Dichter verzweifelt nicht. Dem heimtückischen Andringen seiner Feinde setzt er 6—8 eine schweigende Zuversicht entgegen: Gott wird helfen. Und so hat er denn das Recht, seinem eigenen Herzenserguße 9—13 einen zweiten Teil hinzuzufügen, um seine Volksgenossen das wahre Vertrauen, das er gefunden hat, zu lehren; ähnlich Ψ 130$_7$ 131$_3$. Leben sie doch in einer Welt, in der die rechte Zuversicht eine seltene Ware ist, und in der jedermann auf Menschengunst, auf Reichtum und Macht seine eitele Hoffnung setzt. Mögen sie aber lernen, 9 sich in der wahren Burg zu bergen, denn 10 Menschen sind eine Lüge; 11 mögen sie auf 'Verdrehtes' und 'Verkehrtes' nicht bauen und auf den Reichtum nicht achten, auch wenn er noch so 'zunimmt'. Die Formen, in denen der Dichter jetzt spricht, sind der Weisheitsdichtung entnommen: daher die Anrede an ganz Israel (vgl. besonders Ψ 115$_9$ff, auch 131$_3$ 49$_2$), die Mahnungen (vgl. Einleitung § 10, 5), insbesondere diese, Gott zu vertrauen vgl. 115$_9$ff 37$_{3.\,5.\,7}$ 34$_{10}$ff vgl. 4$_6$ 31$_{24}$f, sowie die Betrachtung über die Eitelkeit des Reichtums vgl. 49. Das Wort über die „Lüge" der Menschenkinder 10 begründet die Mahnung zum rechten Vertrauen, wie die Ausführung über die Nichtigkeit der Götzen neben der gleichen Ermahnung steht 115$_4$ff. $_9$ff. — Zum Schluß 12. 13 führt der Dichter die Offenbarung an, die er selber soeben von Jahve empfangen hat: ein Gegenstück dazu aus der Weisheitsliteratur bietet Hiob 4$_{12}$ff vgl. auch Ψ 51$_8$, Einleitung § 10, 4. Die Form der Einführung dieses Orakels ist die eines Zahlenspruchs, eine Form, welche die Weisheitsdichter lieben Prov 30$_{15}$ff Hiob 33$_{14}$, Einleitung § 10, 6. Das Wort aber, das ihm zuteil geworden ist, und das ihn in seinen Schmerzen getröstet hat, ist dieses, daß Jahve allein Schutz und Gnade in seiner Hand hält. Die Lehre, mit der er schließt, daß Gott jedem nach seinem Tun vergilt, ist das ständige Thema der Weisheitsdichtung in ihrer zweiten Periode vgl. Einleitung § 10, 1.

Die Behauptung, der Dichter rede nicht im eigenen, sondern im Namen seines Volkes (Baethgen, Kautzsch[3]), wird durch die ganze Haltung des Psalms widerlegt und hätte schon wegen 9, wo er sich von seinem Volk unterscheidet, gar nicht aufgestellt werden dürfen. Auch daß er ein Vornehmer, Führer (Wellhausen, Staerk[2]) oder gar der Hohepriester (Duhm[2]) sei, ist unbeweisbar (Rothstein); vielmehr ist die Stellung des Psalmisten zu seinem Volke keine andere, als wie sie der angesehene Dichter mit Recht in Anspruch nimmt.

Die Versabsetzung ist von den neueren Erklärern sehr verschieden aufgefaßt worden; Kittel[3. 4] stellt ziemlich gewaltsam „Sechser" her; unsere Absetzung folgt im ganzen derjenigen Buhls. Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor, gegen Duhm[2] und Schlögl.

Die Aufnahme der Variante 2. 3 in den Text täuscht einen Kehrreim vor; derselbe Fall Ψ 39. 49. 56. 57. 59. 116. 144.

1 MSS לִידוּתוּן, 𝔊 'A Σ Hier עַל־יְדִיתוּן. – 2. 3 Faſt = 6. 7, was bisher faſt immer als Kehrreim verſtanden worden iſt. In dieſem Falle müßte man die erſte Strophe bis 5, die zweite von 6 an rechnen. Aber 6f kann unmöglich das Folgende einleiten, da vielmehr mit 9 ein neuer Abſchnitt beginnt vgl. oben. Auch würde beim Wechſel von דוֹמִיָּה 2 und דּוֹמִי 6 der Dichter mit einer Behauptung beginnen und mit einer Selbſtermahnung fortfahren, die Geſamthaltung des Gedichtes würde dann fallen, nicht ſteigen, wie es doch der zweite Teil 9ff vorausſetzt, vgl. Olshauſen. Ferner fällt auf, daß der angebliche Kehrreim im folgenden nicht wieder auftritt; die nochmalige Einſetzung von 2 = 6 vor 10 (Kittel[3. 4], Staerk[2]) zerreißt den Zuſammenhang des Lehrgedichts. Danach wird es ſich um zwei Varianten desſelben Textes handeln, Duhm[2], Schlögl. An welcher Stelle haben die Verſe ihre urſprüngliche Stätte? Wahrſcheinlich an der zweiten (gegen Duhm[2] und Schlögl), da das Gedicht dann ſehr gut mit einer entrüſteten Frage beginnt 4 vgl. oben, und da אַךְ 2. 6 einen vorhergehenden Gegenſatz vorauszuſetzen ſcheint. – 4 עַד־אָנָה wie in der ähnlichen Stelle 4₃ עַד־מָה. – הוֹתַת Pil Wz. הוּת, nach dem Arabiſchen von Damaskus „drohend auf jemand eindringen“ vgl. Delitzſch; 𝔊 gut ἐπιτίθεσθε. – אִישׁ im Gegenſatz zu כֻּלְּכֶם „ein Einzelner“. – תִּרְצָחוּ, den Aſcher תִּרְצָחוּ (§ 52q), den Naphtali תִּרְצָחוּ; aber Wz. רצח „morden“ gibt im Zuſammenhange keinen Sinn; keine Beſſerung iſt תִּצְרְחוּ oder תַּצְרְחוּ „ihr kreiſcht“ (Graetz, Baethgen u. a.), da man eine Mauer durch Anſchreien nicht ins Wanken bringt, und da die Widerſacher, wie 5 zeigt, nach außen hin vielmehr freundlich tun; man leſe תָּחֻרְצוּ (חרץ ſich beeilen, losſtürzen II Sam 5₂₄) oder beſſer תָּרוּצוּ; רוּץ anlaufen, ſtürmen, berennen, von der Feſtungsmauer vgl. zu Ψ 18₃₀; dasſelbe Wort von den Anfeindungen der Gegner gegen den Pſalmiſten Ψ 59₅. – כְּקִיר נָטוּי gehört zu אִישׁ; קִיר von der Wand der Stadtmauer Num 35₄ Joſua 2₁₅. Auch der Prophet vergleicht ſich gelegentlich mit einer Feſtungsmauer, die beſtürmt wird, vgl. Jer 1₁₈f 15₂₀. – גֶּדֶר הֲדֹחִיָּה, ungewöhnlicher Artikel nur beim Attribut § 126x; beſſer nach Olshauſen mit den meiſten Neueren גְּדֵרָה דְחִיָּה hier „Feſtungsmauer“ vgl. zu Ψ 18₃₀. – 5 Text: „wahrlich, von ſeinem Erheben (ſoll heißen: ſeiner Erhebung, Hoheit) planen ſie zu ſtürzen (wen?)“. Aber die intranſitive Bedeutung von נשׂא iſt ſehr unſicher vgl. „Schöpfung und Chaos“ S. 33 A. 2. Torczyner vergleicht gut Threni 2₁₄ וַיְחֲזוּ לָךְ מַשָּׂאוֹת שָׁוְא וּמַדּוּחִם „ſie ſchauten dir Täuſchungen (מַשָּׂאוֹת), Lüge und Verführung“; danach leſe man auch hier (wie Ψ 73₁₈) מַשָּׂאוֹת und überſetze: „aber Täuſchungen planen ſie, zu verführen gelüſtet ſie.“ – לְהַדִּיחַ abhängig, gegen die Akzente, von יְרָצוּ vgl. Ψ 40₁₄; הדיח hier nicht „umſtoßen“, ſondern „verführen“ vgl. Geſ.-Buhl[16]. – כּוֹב gehört, gegen die Akzente, nach dem Versmaß zum Folgenden: „Lüge in ‘ihrem’ Munde“ (Zuſtandsſatz) „ſegnen ſie“, d. h. ſie ſegnen, indem Lüge in ‘ihrem’ Munde iſt, Grimme. Aber 𝔊 'A Σ E′ Syro-hex S führen auf בְּכָזָב, beſſer ſcheint לַכָּזָב vgl. נִשְׁבַּע לַשֶּׁקֶר Lev 5₂₄. – בְּפִיו „mit ſeinem Munde“; 𝔊 S T בְּפִימוֹ „mit ihrem Munde“ vgl. Ψ 5₁₀, ſo die meiſten Neueren. – 6 = 2 אַךְ in dieſem Pſalm häufig. – לֵאלֹהִים, אֶל־אֱלֹהִים 2: das erſtere iſt aus metriſchem Grunde vorzuziehen, vgl. auch Ψ 37₇. – דּוֹמִי „ſchweige“: die Anrede an die eigene Seele iſt im Klageliede (42₆) und ſonſt (vgl. zu 103₁) bezeugt, aber hier unwahrſcheinlich, da bereits eine Anrede vorausgegangen iſt 4 und eine andere folgt 9, und der Pſalm ſo zu ſtark aus dem Stil fallen würde, gegen Bickell, Graetz u. a., die דומי vorziehen. Vers 2 und einige MSS in 6 haben דוֹמִיָּה, von den Punktatoren gekünſtelt als דוֹמִיָּה „Stillſchweigen“ (22₃ 39₃) aufgefaßt (ſo noch Delitzſch HB S. 28), aber einfacher mit Σ S Syro-hex als Part. דוֹמִיָּה § 75v zu leſen, Grimme, Staerk[2]; דמה ruhig ſein Jer 14₁₇ Threni 3₄₉, hier ruhig, ſchweigend harren wie דמם Ψ 37₇. – כִּי 6 und in 2 bei MSS 𝔊 S; fehlt in 2, aus Verſehen ausgelaſſen. – תִּקְוָתִי „meine Hoffnung“, יְשׁוּעָתִי 2 „mein Heil“; da ישׁועתי in 7 wieder vorkommt, iſt hier תקותי vorzuziehen, Graetz, Wellhauſen u. a. – 7 = 3 Das Aſyndeton משׂגבי beginnt die zweite Halbzeile vgl. Ψ 18₃ 144₂ Jeſ 41₁₉, gegen Staerk[2]. – In 3 zum Schluß

רַבָּה, was in 7 fehlt: „gar sehr“ wie sonst רַבַּת 65 10 123 4: „ich werde nicht allzusehr wanken“, zum Sinne vgl. 37 24; das Wort ist des Versmaßes wegen auszulassen und wohl die vorsichtige Einschränkung eines späteren Lesers, Bickell, Wellhausen u. a. – **8a** עַל־אֱלֹהִים wie 7 11. – **8b** עֹז, auch 12, „Schutz“ vgl. zu Ψ 21 2; צוּר־עֹז „schützender Fels“ wie מִגְדַּל־עֹז „schützender Turm“ 61 4; für עִזִּי G S עֶזְרִי. – **8c** Text: „meine Zuflucht ist in Gott“; nach dem Versmaß gehört 8c zum Folgenden, Buhl[2]; man lese חֲסוּ „bergt euch bei Gott“ ‖ בְּטְחוּ בוֹ. – Mit **9** (genauer 8c) beginnt der zweite Teil, gegen Bickell, Duhm[1] u. a., die 8 und 9 zusammennehmen. – **9a** Text: „Vertrauet auf ihn jeder Zeit, Leute“; עָם ohne Näherbestimmung kommt sonst in der Anrede nicht vor, vielmehr müßte es עַמִּי heißen; G besser כָּל־עֲדַת עָם „ganze Volksgemeinde“, Bickell, Baethgen u. a. – **9b** vgl. Ψ 42 5. – **9c** vgl. 46 2. – **10** Daß Menschen keine Hilfe bringen, ist sonst ein Motiv des Hymnus Ψ 33 16 146 3 f, und gelegentlich auch des Klagelieds Ψ 60 13. – הֶבֶל Bild menschlicher Nichtigkeit 39 6. 12 144 4. – כָּזָב vgl. 33 17 eine „Lüge“, d. h. sie verdienen kein Vertrauen, lassen in der Not im Stich, vgl. zum Sinne Hiob 6 15 ff. – Text: „auf der Wage müssen sie emporsteigen (emporschnellen?)“ § 114k: seltsame Ausdrucksform. Graetz לְסַלּוֹת „zu wägen“, zum Inf. § 114o; Enjambement. Oder darf man auf מֵעָלָה „(leichter) als Laub“ raten? Ähnliche Bilder Jes 40 15. – Für המה מהבל, angeblich entstanden aus המהבל, liest Delitzsch HB S. 12 הֶמָּה הֶבֶל; aber das wäre eine einfache Wiederholung von 10a, während der überlieferte Text eine Steigerung enthält. – **11a.b** אל־תבטחו Gegensatz zu בטחו 9. – הָבַל mit Nichtigem (Gedanken oder Reden) umgehen Hiob 27 12, MSS תבהלו. – עֹשֶׁק Bedrückung, Erpressung und גָּזֵל Raub stehen auch Ez 22 29 nebeneinander; eigentümlich aber ist, daß der Dichter die Seinigen davor warnen muß; daher besser Lagarde, Graetz בְּעֹשֶׁק וּבְנָלוֹן „auf Verdrehtes und auf Verkehrtes“ vgl. Jes 30 12. – **11c** pflegt man zu übersetzen „wenn der Reichtum gedeiht“, נוב eigentlich von Pflanzen, dann auf Menschen übertragen Ψ 92 15. Aber den Gedanken des Verfassers entspricht vielleicht besser die Versicherung, daß der Reichtum eben nicht gedeiht; Greßmann brieflich יִגְנֹב Gen 31 27: „denn der Reichtum täuscht“; Torczyner, Bibl. Miszellen. – יָרַב vgl. Ψ 33 16 f. Zur Stellung von כי vgl. Ψ 128 2. – Für תשיתו, das etwas schwach klingt, könnte man an תִּנָּשְׂאוּ „laßt euch nicht berücken“ denken. – **12a.b** Da es sich im folgenden nicht um zwei verschiedene Offenbarungen handelt (mit Baethgen gegen Duhm[2] u. a.), ist אַחַת שְׁתַּיִם „einmal“, „zweimal“ zu übersetzen, ebenso Hiob 40 5. Der Sinn ist: nicht nur ein einziges Mal, sondern sogar mehrere Male ist ihm das göttliche Wort zuteil geworden. Etwas anders Hiob 33 14. Eine Offenbarung, die zweimal hintereinander dasselbe aussagt, ist schon nach urtümlichem Glauben besonders eindrücklich und glaubhaft vgl. „Märchen im AT“ S. 111. – זוּ nach § 126y hier Demonstrativ, besser wie sonst immer Relativum, wörtlich: „zweimal (sagte er), was ich vernommen.“ – **12c** חסד ‖ עז 13a = Schutz wie 8. – **13a** ist dem Versmaß nach zu 12c zu ziehen, gehört also mit zum Inhalt der Offenbarung, weshalb die zweite Person „und bei dir, Herr“ bedenklich ist; besser also ולאדני „und beim Herrn“. – Erst in **13b.c** spricht der Dichter selber. – „Denn“: weil Jahve jedem gerecht vergilt, beschützt er den Frommen. – לאיש einem jeden Jer 23 36.

Psalm 63.

[1]Ein Psalm Davids, als er in der Wüste Juda war.

[2]ᶜJahveᵓ, mein Gott, dich suche ich;
meine Seele dürstet nach dir. 4 + 3.
Mein Leib schmachtet nach dir
ᶜwieᵓ ein dürres Land ᶜlᵓ ᶜnach demᵓ Wasser. 3 + 3.
[3]So ᶜverlangt es mich, dich zu schauenᵓ,
deine Macht und Herrlichkeit zu sehn. 3 + 3.

[7]Wenn ich dein gedenke auf dem Lager,
in Nachtwachen über dich sinne, — 3 + 3.
[8]ja, du bist mir eine Hilfe gewesen,
im Schatten deiner Flügel ʿfand ich mein Nestʾ, 3 + 3.
[9]meine Seele hing dir nach,
deine Rechte hielt mich aufrecht. 3 + 3.

[5]So will ich dich loben mein Leben lang,
in deinem Namen die Hände erheben. 3 + 3.
[6]Wie an Fett und Mark werde meine Seele satt,
ʿmitʾ ʿIʾ Jubelliedern rühme mein Mund, 4 + 3.
[4]denn deine Gnade ist besser als mein Leben;
meine Lippen sollen dich preisen. 3 + 3.

[10]Sie aber müssen ʿvergebensʾ mir nach dem Leben stehn,
sie sollen fahren in die Tiefen der Erde! 4 + 3.
[11]ʿSie müssen stürzenʾ dem Schwert in die Hand,
müssen werden der Schakale Teil!
— — — — — — — — —,
[12c] wenn den Lügnern das Maul gestopft wird. ? + 3.

[12a]Doch der König freue sich ʿJahwesʾ;
[12b] es rühme sich, wer bei ihm schwört! 3 + 3.

Der überlieferte Text macht den Eindruck der Zusammenhangslosigkeit; „die Fügung der Glieder" erscheint oft lahm und wie „ausgerenkt", was bereits Hupfeld bemerkt hat; diese Schwierigkeiten, die schon Olshausen z. T. gesehen hat, erschienen Staerk in der 1. Aufl. so groß, daß er lieber ganz auf eine abschließende Erklärung dieses „seltsamen" Psalms verzichtete. Unmittelbar auf die ergreifendsten Ausdrücke der Gottessehnsucht 2 folgt die Versicherung, der Psalmist habe bereits im Heiligtum Gott geschaut und seine Macht und Herrlichkeit gesehen 3; dabei hat das überleitende כֵּן 3 keine rechte Beziehung. Darauf lesen wir 4-6 ein Lob- und Dankgebet, das aber wunderlicherweise nicht mit einer der üblichen Einführungen (Einleitung § 2, 2ff), sondern mit einem כִּי beginnt, das wir erst an zweiter Stelle erwarten würden (vgl. Einleitung § 2, 18). Dabei entbehrt wiederum das כֵּן 5 eines deutlichen Anschlusses. Mit 7-9 kehrt der Verfasser nochmals zu Nachtgedanken zurück, die ihn in seinem Kummer trösten, die aber an dieser Stelle, nachdem er schon seines Heiles gewiß geworden ist, höchlichst befremden. Dabei hat אַחֲרֶיךָ 8 längst Bedenken erregt. Zum Schlusse schneit die Erwähnung des Königs 12a.b plötzlich hinein, befremdlich um so mehr, als 12c noch zu 11 gehört vgl. unten.

Eine Reihe dieser Anstöße werden durch Textänderungen zu heben sein vgl. unten. Doch scheint die Hauptschuld an diesem Wirrwarr eine größere und eine kleinere Versetzung zu tragen; Ähnliches in Ψ 39. 81. 87. 90. Die Gattungsforschung, welche die gebräuchlichen Motive und Ausdrucksformen und ihr übliches Verhältnis zueinander kennen lehrt, leistet bei der Wiederherstellung wertvolle Hilfe.

Abgesondert werden muß von dem Ganzen das Gebet für den König 12a.b (vgl. Schlögl), wie es auch Ψ 28 8f I Sam 2 10d.e dem Psalm hinzugefügt worden und Ψ 84 9f 61 7f an falsche Stelle geraten ist. Den Schluß des ursprünglichen Gedichts bietet das Gebet um das Verderben der Widersacher 10. 11. 12c, von dem eine Halbzeile nicht erhalten ist; mit solchem Wunsche schließen die Klagepsalmen sehr häufig vgl. Ψ 3 8 6 11 7 15ff 10 18 55 24 71 24 94 23 141 10 143 12 vgl. Einleitung § 6, 22. Das vorausgehende Hauptstück des Gedichts handelt vom Psalmisten selber. Es zerfällt, im ganzen betrachtet, in drei Teile: I die Klage 2. 3 (über 3 vgl. unten), II das gelobte Danklied 4-6, III allerlei Trostgedanken 7-9. Es fällt auf, daß die letzteren dem Danklied folgen und nicht, wie es natürlich ist, vorausgehen.

Wir gewinnen die durch die Sache gegebene und in vielen anderen Klageliedern (Einleitung § 6, 24) vorkommende Reihenfolge, indem wir den gegenwärtigen Teil III vor Teil II setzen. Die weniger bedeutsame Unordnung in Teil II hellen wir auf, indem wir zugleich 5. 6 vor 4 stellen: dann hat das כִּי 4 seinen Anschluß, und auch das כֵּן 5 wird begreiflich. Man wird anzunehmen haben, daß die Verse 4 und 7-9 aus Versehen im Texte ausgelassen waren, am Rande nachgetragen und an falscher Stelle wieder eingefügt worden sind.

Der Psalm, das „Klagelied eines Einzelnen" (vgl. Einleitung § 6), beginnt 2. 3 mit einem schönen Ausdruck der Sehnsucht des Dichters nach Gott und seiner Nähe (vgl. Einleitung § 6, 17). Aber 7—9 in nächtlichem Nachdenken über die Hilfe, die ihm Gott in früheren Tagen erwiesen hat, schöpft er aufs neue Mut und Kraft (vgl. Einleitung § 6, 20) und kann sich nun dazu erheben, 5. 6. 4 im voraus einen triumphierenden Dankpsalm zu singen. Nach solchem schweren Seelenkampfe aber stürzt er sich in um so heftigerer Leidenschaft 10. 11. 12c mit grimmigen Flüchen auf die Widersacher, die Lüge von ihm reden und ihm das Leben nicht gönnen (vgl. Einleitung § 6, 15). Und so schließt er, aus der Tiefe in die Höhe hindurchgedrungen, in vollem Bewußtsein seiner Rettung aus aller Not und des Untergangs seiner Feinde gewiß. So verstanden, ist das Gedicht eine der Perlen des Psalters.

Die Lage des Dichters ist die gewöhnliche in den Klageliedern: von schwerem Leide niedergedrückt und von ganzem Herzen nach Gott und dessen Einschreiten verlangend, wird er von grausamen Widersachern und ihren Lügenreden über ihn verfolgt. Daß er ihnen den Tod durch das Schwert, d. h. die Hinrichtung, wünscht und nicht einmal ihren Leichen ein ehrliches Begräbnis gönnt, zeigt seine grimmige Leidenschaft, die sich freilich mit seinen zarten und frommen Worten (vgl. besonders 4a. 9) ganz gut verträgt (vgl. Ψ 139 19f). Diese Sätze beweisen aber nicht, daß es sich dabei um politische Gegner handelt, gegen Baethgen und Staerk[2], ist doch auch der übrige Teil nur als „persönliches Bekenntnis einer frommen Seele", die „aus der Fülle besonderer Gotteserfahrung heraus spricht" (Staerk[2]), und nicht etwa von Israel und seinen Verhältnissen zu verstehen, gegen Olshausen, Baethgen u. a. Alle aus 11a.b geflossenen Vermutungen über die nahe Beziehung des Betenden zum Könige fallen dahin, sobald man gesehen hat, daß diese Zeile ein Zusatz ist; ebenso die Behauptung, der ganze Psalm sei ein Königsgedicht; letzteres gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 41.

Die Meinung der Überschrift, David habe den Psalm in der Wüste Juda (auf der Flucht vor Saul) gedichtet, stammt aus der Verderbnis בְּאֶרֶץ צִיָּה 2 vgl. zur Stelle. — Die Beischrift 12a.b zeigt, daß das Lied im Königstempel von Jerusalem verwandt worden ist, also aus der vorexilischen Zeit stammt vgl. § 5, 10. — Das Lied umfaßt nach unserer Wiederherstellung vier regelmäßige Strophen.

2 אתה gehört nach dem Versmaß nicht zu אֵלִי „mein Gott bist du" wie Ψ 140 7, sondern zu אֲשַׁחֲרֶךָּ als eine Verstärkung des Suffixes § 135e Duhm[1]; G πρὸς σὲ ὀρθρίζω liest אֹתְךָ אֲשַׁחֵר, vielleicht richtig. — שָׁחַר Gott suchen Ψ 78 34 u. a. — „Meine Seele dürstet" 42 3. — כמה blind, schwach sein; im AT nur hier. — בשרי 84 3. — „Meine Seele — mein Fleisch", d. h. der ganze Mensch vgl. 16 9 u. a. — 2d Text: „in einem dürren und schmachtenden Lande ohne Wasser"; das Wort kann nur bildlich gemeint sein, darum leichter כָּאָרֶץ 143 6, so MSS S Graetz, Halévy IV S. 238 u. a. — עָיֵף vom Lande 143 6 Jes 32 2; die Maskulin-Form neben dem Feminin צִיָּה fällt auf; man verweist dafür auf I Reg 19 11 vgl. auch § 132d; doch ist vielleicht besser וְעָיֵף zu streichen, Duhm[2], Kittel[3.4] u. a.; oder ist וְ צִיָּה zu entfernen und עֲיָפָה (Ψ 143 6) zu lesen? Staerk[1], Buhl[2]. Eine deutliche Verbesserung bieten Graetz, Halévy אֵלִי מִים „nach dem Wasser" vgl. Ψ 42 2. — 3 כֵּן in diesem Zustande? Kittel[3.4]; mit gleicher Inbrunst wie jetzt? Baethgen. — Text: „so habe ich dich im Heiligtum geschaut"; aber wie erklärt sich dies beseligende Gefühl, in Gottes Gnadengemeinschaft zu stehen, unmittelbar nach dem heißen Verlangen nach seiner Nähe? Man übersetzt, um beides auszugleichen „ich habe nach dir ausgeschaut" (Baethgen, Kittel[3.4]); aber חזה heißt nicht „aus-

schauen". Man lese בְּקַשְׁתִּי חֲזוֹתֶךָ „so begehre ich, dich zu schauen": „so", wie ein dürres Land nach dem Regen verlangt 2d, בקש mit Inf. ohne לְ wie Ex 4$_{24}$ Jer 26$_{21}$. Gemeint ist das Verlangen nach Gottes Nähe im Heiligtum und zugleich nach seiner Hilfe vgl. zu Ψ 27$_4$. Graetz, Ehrlich בַּקֹּדֶשׁ אִוִּיתִיךָ; G. Müller בְּקָדְשְׁךָ זָכַרְתִּי vgl. Jer 3$_{16}$. – 7 אם hier „so oft" § 164d; zum Impf. § 106l. Über solches nächtliches Sinnen des Psalmisten reden auch Ψ 16$_7$ 77$_4$ff 119$_{55}$, vgl. ferner 77$_{13}$ 143$_5$ 42$_{5.\ 7}$ 119$_{52}$; in solchen Zusammenhängen die Ausdrücke זכר und הגה. Dabei handelt es sich fast immer um tröstliche Gedanken, die sich der Dichter in seinem Kummer vorhält: „ich gedachte deiner Gerichte von alters, Jahve, und tröstete mich" 119$_{52}$. Mit dem im Text Vorhergehenden, d. h. dem Ausdruck des vollen Jubels 6, kann 7 also nicht verbunden werden, gegen Bickell, Baethgen u. a. – Eine Änderung von אם in אַף (Duhm^2, Staerk^2), in עִמִּי „bei mir" (G. Müller) oder in אלהים (Buhl^2 Add.) ist nicht nötig. – 8. 9 bieten den Inhalt dieses Nachsinnens, wodurch sich der Dichter aus seiner Verzagtheit aufrafft: er denkt nach über seine eigene Vergangenheit, in der er Jahves Hilfe erlebt hat (vgl. Einleitung § 6, 20). Syntaktisch ist es am leichtesten, da auf den Bedingungssatz von 7 kein Nachsatz folgt, eine „Aposiopese" anzunehmen: wenn ich nächtlich dein gedenke, dann muß ich sagen: ja (כי § 159ee), du bist mir eine Hilfe gewesen, vgl. die ähnliche Verkürzung Ψ 84f und § 159dd. 167a. – 8a ähnlich wie Ψ 61$_4$. – עורתה 3$_3$ § 90g. – Zum „Schatten deiner Flügel" vgl. zu Ψ 17$_8$. – ארנן (84$_3$) könnte in diesem Zusammenhange nur heißen: „durfte ich, konnte ich jubeln"; vielleicht aber besser אֶתְלוֹנָן „durfte ich weilen", Graetz, Ehrlich u. a. oder תַּסְתִּירֵנִי „versteckest du mich" vgl. Ψ 17$_8$; graphisch am leichtesten und auch inhaltlich am wärmsten Halévy IV S. 239 אֶקֹנֵן „nistete ich". – 9 ein in seiner Schlichtheit ergreifender Ausdruck des Wechselverhältnisses zwischen der vertrauenden Seele und dem Arme von oben. – דבק mit אחרי Jer 42$_{16}$. – 5 כן so, demgemäß, d. h. hier: voller Zuversicht, daß Gott hilft; ein ähnliches כן Ψ 61$_9$, auch dort als Anfang des abschließenden Dankliedes. – בְּחַיַּי „mein Leben lang" 104$_{33}$ 146$_2$: der Preis soll das ganze weitere Leben hindurch nicht wieder verstummen. – „Die Hände erheben" (vgl. zu Ψ 28$_2$) sagt man gewöhnlich von dem klagenden Gebet 141$_2$ Threni 2$_{19}$ 3$_{41}$, gelegentlich auch vom Preise 134$_2$. – בשמך d. h. unter Anrufung deines Namens vgl. zu Ψ 20. – 6a Fett gilt als die schönste Speise; der Gedanke an das Essen von Fett hat der Opfermahle wegen religiösen Klang vgl. zu 36$_9$. – ורשן kann ן-Glosse sein, Baethgen, Duhm^2 u. a. – נֶפֶשׁ eigentlich „Kehle" vgl. zu Ψ 69$_2$. – 6b Text: „mit Jubellippen" § 117t; doch mag ושפתי Variante zu שפתי 4 sein, wobei dann בְּרָנֹנוֹת „mit Jubelliedern" zu lesen wäre; רְנָנוֹת nur hier. – 4 כי wie oft zu Anfang des Hymnen-Hauptstücks vgl. Einleitung § 2, 18. – „Deine Gnade ist besser als das Leben": ein bemerkenswertes Wort religiöser Innerlichkeit, um so mehr als die Psalmisten am Leben und seinen Gütern – wie sehr! – hängen. – יְשַׁבְּחוּנְךָ ein aramäisches Lehnwort; zur Maskulinform nach dem Femininum שִׂפְתֵי § 145u; zur Endung ־וּנְךָ § 60e. – 10 Text: „jene aber, die zum Verderben mir nach der Seele stehn"; „zu ihrem eigenen Verderben" kann לְשׁוְאָה ohne Suffix nicht heißen, gegen Delitzsch, Kautzsch^3; 1 MS G לַשָּׁוְא „vergebens", Graetz, Bickell u. a. – תַּחְתִּיוֹת הארץ „die Tiefen der Erde" oder „der Unterwelt" (vgl. zu Ψ 22$_{30}$) Jes 44$_{23}$ Ψ 139$_{15}$ Eph 4$_9$, hier gedacht als die schaurigste Stätte der Totenwelt, der Ort der schlimmsten Verbrecher. – 11 Text: „sie mögen ihn hinschütten, hingießen"; dieselbe Redensart Jer 18$_{21}$ Ez 35$_5$; aber der Wechsel des Numerus fällt auf, um so mehr, als 11b wieder den Plural bringt; man erwartet ein Passivum, Wellhausen; G S יִגָּרוּ „sie mögen hingeschüttet werden", Duhm^2, Kittel$^{3.\ 4}$ u. a. – מָנָת Aramaismus. – Da der Fuchs nur ausnahmsweise Aas frißt, der Schakal aber ein Aasfresser ist, so ist שׁוּעָל hier wohl „Schakal" zu übersetzen vgl. G. Jacob, Hoheslied S. 12; dieselbe Bedeutung kommt Luk 13$_{32}$ in Betracht, wo Jesus den Herodes Antipas einen „Bluthund" zu nennen scheint. – 12c סכר vom Verstopfen der Quellen Gen 8$_2$. – Der Satz würde, wenn er von etwaigen Gegnern des Königs gemeint wäre, ohne jede Vorbereitung kommen

(gegen Schlögl); die „Lügenredner" sind vielmehr die Feinde des Psalmisten Ψ 57: Lüge reden sie, indem sie ihn in seiner Not als argen Frevler verleumden vgl. Einleitung § 6, 8. Das Maul wird ihnen gestopft, indem Jahve selbst durch seine unerwartete Rettung seine Gerechtigkeit an den Tag bringt. Die Verbindung der Freude der Frommen und des Verstummens der Gottlosen ebenso Hiob 5 16 Ψ 107 42. — Nach Text und Versmaß fehlt vor 12c wohl eine Halbzeile, des Sinnes: „die Gerechten werden jubeln und jauchzen" vgl. 58 11 64 10f vgl. Bickell; doch vgl. auch zu 2 12. — 12a Die Freude des Königs wie 21 2. — 12b בו kann sich nicht auf Jahve beziehen (gegen Baethgen u. a.), sondern nur auf das im Vorhergehenden hauptbetonte Wort „König"; man schwört bei ihm nicht nur in Ägypten Gen 42 15f und in Babylonien (vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 141, Schorr, Urkunden des altbab. Rechts S. XXXIIIf, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 150), sondern auch in Israel I Sam 17 55 25 26 II 11 11 15 21; ein solcher Brauch ist Zeichen des getreuen Untertans; der aber soll Ruhm und Ehre an seinem Herrscher haben.

Psalm 64.

1 'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

2 Höre, 'Jahve', meine Stimme, da ich klage,
behüte mein Leben vor Feindes-Schrecken! 4 + 4.
3 Birg mich vor der Frevler Beratung,
vor dem Murmeln der Missetäter! 3 + 3.

4 Die ihre Zunge wetzen wie ein Schwert,
'wie Pfeile schärfen' schlimme Rede, 4 + 3.
5 um auf den Unschuldigen im Verborgenen zu schießen,
plötzlich schießen sie auf ihn, 'man sieht sie' nicht. 3 + 4.

6 'Sie greifen' zu bösem Anschlag,
sie 'graben', um Fallen zu legen; 3 + 3.
sie sprechen: „Wer achtet auf 'uns',
7 'kann unsere Heimlichkeiten durchschaun'? 3 + 3.
Der Betrug ist geglückt,
der Busen 'verschlagen',
und das Herz ist tief!" 2 + 2 + 2.

8 'Doch es schieße' 'Jahve' auf sie mit dem Pfeil,
plötzlich kommen ihre Wunden. 3 + 3.
9 'Es stürze sie' 'der Frevel' ihrer Zunge,
daß sich schütteln alle, 'die' auf sie 'schauen'. 3 + 3.

10 'Da' mögen sich fürchten alle Menschen
und deuten 'sein' Tun
und erkennen sein Werk. 2 + 2 + 2.
11 Der Gerechte freue sich Jahves 'II',
und alle frommen Herzen mögen triumphieren. 3 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Hinterlistige Feinde bedrohen sein Leben, indem sie Verleumdungen gegen ihn aushecken; der Psalmist vergleicht solches heimliches Ersinnen böser Worte, die das unschuldige Opfer hinterrücks treffen sollen, nach dem Brauch der Klagelied-Dichter mit dem Wetzen eines Schwertes oder dem 'Schärfen' von Pfeilen, die der Jäger aus dem Hinterhalt gegen das ahnungslose Wild losschießt vgl. Ψ 7 13 und Einleitung § 6, 8. In einem andern, wohl im Grunde dasselbe bedeutenden, gleichfalls von der Jagd hergenommenen und in den Klageliedern häufigen Bilde (vgl. zu Ψ 25 15 und Ein-

leitung § 6, 8) redet der Dichter von den „Stellhölzern", die sie ihm aufstellen, d. h. den tückischen Plänen, die sie wider ihn bereden. Diesen Frevlern aber setzt er in vollem Zorn seinen Fluch entgegen: gerade in der Stunde, da sie ihrer Sache völlig sicher sind und schon jubilieren, da ihr Anschlag fertig zu sein scheint, treffe sie die Rache von oben, die das Gedicht absichtlich mit denselben Worten wie ihr Tun beschreibt. Pfeile haben sie abschießen wollen 4f, jetzt soll sie Jahve mit dem Pfeile schießen 8 und ebenso unversehens 8, wie sie selber haben verderben wollen 5; Fallen haben sie gelegt 6, jetzt müssen sie selber straucheln 9; ihr eigen Lügenmaul bringe sie zu Fall 9. Sie haben geglaubt, niemand werde sie bemerken 6f; jetzt schaut man sie und verhöhnt ihren jähen Untergang 9. So möge der Anschlag, mit dem sie einen Unschuldigen haben vernichten wollen, trotz ihrer äußersten Vorsicht und Schlauheit unverhofft und desto schrecklicher auf sie selber zurückfallen vgl. Ewald. Da erkenne alle Welt schaudernd Jahves Gericht, und alle frommen Herzen mögen triumphieren. – Mowinckel, Psalmenstudien I S. 7. 16. 122 denkt auch hier an Zauberei, worauf aber die Beschreibung nicht klar hindeutet.

Das Gedicht beginnt **2. 3** mit **Anrufung** und **Hilfeschrei** (zum letzteren vgl. Einleitung § 6, 22) und klagt im ersten Teile **4–7** über das **böse Planen der Feinde**; dabei **6c. 7** eine **Rede der Gegner**, wie sie die Klagelied-Dichter oft einführen (vgl. Einleitung § 6, 8). Der **zweite kürzere Teil 8–11** bringt in stark aufwallender Leidenschaft einen **Fluch** über dies frevelhafte Tun (Einleitung § 6, 15) und schildert **8. 9** das **Verderben der Frevler** sowie **10. 11**, gleichfalls in der Form des „Wunsches" (Einleitung § 6, 15), die **Wirkung dieses Gottesschlages** auf alle Welt; zu letzterem vgl. 5_{12} 10_{18} 22_{24}f 33_8 40_4 52_8f 58_{11}f 140_{14} und Einleitung § 6, 22.

Trotz der verderbten Form, in der das Gedicht erhalten ist, macht es durch seinen geschlossenen Aufbau und den kraftvollen Schluß einen starken Eindruck vgl. Staerk[2].

Ziemlich regelmäßiger Strophenbau.

Aus den letzten Worten $_{10}$f ist nicht zu schließen, daß es die Gemeinde ist, die über ihre Anfechtungen klagt (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.); vielmehr ist die Meinung, der plötzliche Untergang der Feinde werde von allen Zuschauern als ein gewaltiges Gottesgericht verstanden werden, die Frommen aber würden sich dann um so mehr freuen, als sie selber von ähnlichen Anfeindungen bedroht sind vgl. Balla S. 134f.

2 בשיחי ist Inf. vgl. בְּקָרְאִי Ψ 4_2, בְּשַׁוְּעִי 28_2. – שיח klagen 55_{18} Hiob 7_{11}. – אויב Gen. obj. § 128b; der Sing. ist kollektivisch gedacht. – חיי, G ’A נַפְשִׁי. – **3** סוד geheime Beratung. – רִגְשָׁה, „dumpfes Tosen", nach dem Zusammenhange des Psalms nicht bewirkt durch ein Durcheinanderschreien lauter Stimmen – dadurch würde ja das Geheimnis der Frevler, von dem der Psalm so viel redet, bald herauskommen –, sondern durch ein leises Murmeln vieler Menschen; ebenso רָגַשׁ Ψ 2_1. – **4** Schwert und Pfeil (Bogen) nebeneinander als Bild der Verleumdung auch Ψ 7_{13} 57_5. – „Sie haben als ihren Pfeil getreten eine schlimme Rede" ist ganz unmöglich, da man nicht den Pfeil, sondern den Bogen „tritt" d. h. spannt, Graetz; man lese nach Jer 51_{11} etwa הֵבִרוּ כְחִצִּים „sie haben wie Pfeile geschärft"; der Abschreiber dachte an Stellen wie Ψ 7_{13}. Die Zunge ein Schwert vgl. zu Ψ 57_5 59_8, „Schärfen der Zunge" wie 140_4. – Zu **5a** vgl. 10_8f 11_2 37_{14}. – **5b** יִרֵהּ nach § 69r Qal. – וְלֹא יִירָאוּ „sie fürchten sich nicht", d. h. sie scheuen sich nicht vor Gott vgl. Ψ 55_{20} Dt 25_{18}; aber dem Zusammenhang des Psalms und der Parallele במסתרים entspricht besser יֵרָאוּ „und werden nicht gesehen" S Graetz, Briggs u. a.; Umstandssatz § 156f, Wortspiel mit יִרְהוּ. – **6a** Text: „Sie machen fest für sich böse Sache"; wohl verderbt; Graetz יְתַחֲזְקוּ לְמוֹ „sie machen sich Mut zu böser Rede": התחזק Mut fassen, sich entschließen; לְמוֹ dichterisch für לָ § 103k; besser wohl Mowinckel, Psalmenstudien I S. 7 A. 4 יַחֲזִקוּ „sie ergreifen"; dann לָמוֹ als dat. eth. – **6b** יספרו „sie reden davon" (?) würde etwa bedeuten, daß sie kein Hehl aus ihren Absichten machen (Baethgen), wodurch sie aber das Geheimnis

ihrer Pläne zerstören würden. Schwally ZAW XI 1891 S. 259 יַחְפְּרוּ „sie graben" (eine Grube), „um Fallen zu legen" vgl. zu Ψ 9 16. – מוקש eigentlich wohl das „Stellholz" in der Falle vgl. zu Ψ 69 23; zu טמן מוקשים vgl. Ψ 140 6. – **6c** לָמוֹ „auf sie", d. h. die Fallstricke; besser Hier S לָנוּ „auf uns", Bickell, Wellhausen u. a.; ראה לְ I Sam 16 7. Zum Sinne vgl. Ψ 73 11 94 7 Jer 12 4. – **7a** Text: „Sie sinnen auf Freveltaten; wir sind fertig", wobei freilich diese Bedeutung von חפשׂ ebenso fraglich bleibt wie die Unform תַּמְנוּ, das man hier תַּמּוּנוּ gleichsetzt (§ 67e). MSS טָמְנוּ, G Hier S תַּמּוּ; Wellhausen, Kautzsch 4 a. Bertholet עולתי תמנו für עוֹלַתֵּימוֹ. Für die Wiederherstellung ist entscheidend, daß 7a die zweite Halbzeile zu 6c, also wohl die Fortsetzung der Rede der Frevler ist. Man lese וְיַחְפֹּשׂ תַּעֲלוּמֹתֵינוּ „und durchschaut unsere Geheimnisse?"; Subjekt des Satzes ist מי 6c; חפשׂ Geheimes erforschen Threni 3 40 Prov 2 4; insbesondere vom Innern des Menschen Prov 20 27; תַּעֲלֻמָה Verborgenes Hiob 28 11, Plur. Geheimnisse Ψ 44 22 Hiob 11 6; תעלומתנו doppeltbetont. – Die Fortsetzung **7b. c. d** hat viele Schwierigkeiten gemacht. התחפשׂ heißt „sich unkenntlich machen, verkleiden" I Sam 28 8 I Reg 20 38 22 30, חָפַשׂ „sich verstellen, verbergen" Prov 28 12; dazu gehört חֶפֶשׂ „Verkleidung, Verstellung"; חֵפֶשׂ מָחְפָּשׂ ist figura etymologica § 117p „die Verkleidung, Verstellung ist gelungen", der Betrug ist geglückt. – Zum Folgenden ist ein nahe verwandtes Gegenstück Jer 17 9: עָקֹב הַלֵּב מִכֹּל וְאָנֻשׁ הוּא, wo man an erster Stelle nach G wie Ψ 64 7 עָמֹק und für וְאָנֻשׁ besser וְנָאָשׁ zu lesen hat: „das Herz ist tiefer als alles, und es ist undurchschaubar"; נואשׁ „verzweifelt, vergeblich sein", hier „unmöglich, es zu durchdringen" vgl. die Fortsetzung. Ebenso lese man Ψ 64 7 für das unverständliche איש („und das Innere eines Mannes") mit H. Bauer (mündlich) נוֹאָשׁ. Die Worte, Fortsetzung der Rede der Frevler und als ein triumphierender Ausruf zu fassen, sind zu übersetzen: „die Verstellung (der Betrug) ist gelungen", und niemand vermag zu erkennen, was wir im Sinne hegen, denn „das Innere ist unmöglich" (zu erforschen) „und das Herz ist tief", unergründlich Qoh 7 24. – **8. 9. 10** Die Deutung des Folgenden als eines geschehenen Ereignisses, welche die Masoreten zur Punktation וַיּרֶם, וַיַּכְשִׁילֻהוּ, וַיִּירְאוּ וַיָּנִידוּ verführt hat, ist an dieser Stelle unmöglich; auch die „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 6, 23) beginnt niemals mit Impf. mit ו cons.; man lese nach Σ Hier S T (ebenso G 'A Θ in 8) mit Graetz, Duhm 2 u. a. überall וְ. – Die Absetzung der Punktation nach פתאום ist unrichtig, Ewald, Hitzig u. a. – הוֹרָה mit doppeltem Akk. § 117ff. – Der Pfeil als Bild göttlichen Gerichts vgl. Ψ 38 3. – מַכָּה Schlag, Wunde. – **9a** Text: „sie bringen ihn zu Fall; ihre Zunge über sie" ist sicher verderbt, Baethgen, Wellhausen u. a.; Duhm 2 nach Marti יַכְשִׁילֻמוֹ עָלֵי „er läßt sie stürzen ob ihrer Zunge"; Hitzig, Dyserinck עֲלוּמֵי „es bringen ihn zu Fall die verborgenen Sünden (?) seiner Zunge"; besser יַכְשִׁילֻמוֹ עֲמַל „es bringe sie zu Fall der Frevel ihrer Zunge": עֲמַל לְשׁוֹנָם wie עֲמַל שִׂפְתֵימוֹ Ψ 140 10 vgl. Prov 24 2; der Satz bedeutet: das Unheil, von dem ihre Zunge redet, und das sie so heraufbeschworen haben, komme auf sie selber. – **9b** gehört zu 9a, mit Bickell, Duhm 2 u. a. gegen Buhl 2. – התנודד wohl nicht von Wz. נדד („sich flüchten"), sondern von נוד „sich schütteln" als Handlung des Hohnes wie Jer 48 27 vgl. Ψ 44 15. Die Schadenfreude der Zuschauer ein echtes Motiv des alten Israels vgl. Ψ 52 8 u. a. – ראה, MSS ראוּ vgl. G Σ Hier S T, Wellhausen; zum Stat. konstr. vor בָּם § 130a. – **10** ist überfüllt; Duhm 2 streicht 10a, aber das neue Subjekt dieser Strophe kann schwerlich entbehrt werden; man lese פֹּעֲלָן und den Vers als Sechser. – ויראו; MSS Σ Syr-hex וירא „und es schauen", Graetz, Schlögl, nach ראה בם 9 unwahrscheinlich. – הגיד ein Rätsel, eine Offenbarung „deuten" Gen 41 24 Jud 14 12 Jer 9 11; Sinn: „Die Zuschauer deuten das Ende der Bösewichter als das Werk Gottes", Ehrlich. – השכילו Perf. der Gewißheit wie הֵינוּ 8. – **11** ist gleichfalls wohl zu lang; וחסה בו „und er flüchtet sich zu ihm", nach Bickell und Duhm 2 Zusatz, wohl Variante zu ישמח ביהוה.

Psalm 65.

1'Zur Musikleitung'. Ein Psalm Davids. Ein Lied.

2Dir 'geziemet' Lobgesang,
'Jahve', in Zion; 3 + 2.
und dir bezahlt man Gelübde,
3 du Erhörer des Gebetes! 3 + 2.

Zu dir 'bringt' alles Fleisch
4 der Sünden Sache. 3 + 2.
Wurden 'uns' unsere Vergehen zu groß,
du gibst die Sühnung. 3 + 2.

5Heil dem, den du erwählst und nahen lässest,
daß er in deinen Vorhöfen wohne! 3 + 2.
So dürfen wir uns laben an deines Hauses Gütern,
an der Heiligkeit deines Tempels. 3 + 2.

6Mit furchtbaren Taten erhörst du uns in Treue,
Gott unsers Heils; 3 + 2.
du Zuversicht aller Enden der Erde
und der fernen 'Gestade'! 3 + 2.

7Der die Berge feststellt in seiner Kraft,
umgürtet mit Macht, 3 + 2.
8der das Brausen der Meere stillt,
das 'Getöse' ihrer Wogen 'II'. 3 + 2.

9Drum fürchten sich der Weltenden Bewohner
vor deinen Zeichen. 3 + 2.
'Der Aufgang' des Morgens 'und' der Abend 'I'
14c jubeln sich zu und singen. 3 + 2.

10Du suchtest die Erde heim, 'tränktest' sie,
machtest sie sehr reich. 3 + 3 (2).
Der Gottes-Bach ist voller Wasser,
du bereitest 'ihr' Getreide, denn so 'richtest' du sie 'zu': 4 + 4.

11ihre Furchen tränkend, ihre Schollen senkend,
du lösest sie auf mit Regen, segnest ihr Gewächs. 4 + 4.
12Du krönest das Jahr deiner Güte,
deine Gleise triefen von Fett. 3 + 3.

13Es 'jauchzen' die Anger der Steppe,
mit Jubel gürten sich die Hügel. 3 + 3.
14Die 'Berge' kleiden sich in 'Blumen' (?),
die Täler hüllen sich in Korn. 3 + 3.

Der Psalm zerfällt deutlich in zwei Stücke: I einen allgemeiner gehaltenen Chorhymnus mit Motiven des Dankliedes des Volkes (§ 2, 41. 50; 8) 2-9, II den Hymnus eines Einzelnen über die Segnung des Winterregens 10-14. Daß ein solcher allgemeinerer Teil dem bestimmteren, der den eigentlichen Anlaß des Liedes behandelt, vorausgestellt ist, hat auch in dem Danklied des Einzelnen Ψ 66 ein Gegenstück.

2. 3a Statt einer Einführung („singet Jahve in Zion einen Lobgesang, bezahlt ihm eure Gelübde") beginnt der Psalm in eigentümlicher Wendung mit einer Betrachtung

darüber, daß Jahve Hymnen in Zion gebühren, und daß ihm, der die Gebete erhört, mit Recht die einst in der Not versprochenen Gelübde dargebracht werden. Ähnliche Abwandelungen der Einführung Ψ 33₁ 92₂ff vgl. Jer 10₇, Einleitung § 2, 16. — **3b.** 4 Eine neue Betrachtung, gleichfalls zu Jahves Ehren: alles, was „Fleisch" ist und der Sünde unterliegt, muß zu dir die Sünden-Sachen bringen, zu deiner unbeschränkten Entscheidung. Aber wenn uns die Frevel zu schwer werden (Ψ 38₅ Gen 4₁₃), d. h. wenn wir, durch Strafe gedemütigt, uns unserer Fehltritte endlich bewußt werden und vor dich treten, so finden wir bei dir Sühnungen, durch die wir Vergebung erlangen. So sind alle Menschen im Guten und Bösen in deiner Hand! Ganz ähnlich singt der ägyptische Fromme: „Er rettet den, der (in) der Unterwelt ist; er gibt Odem dem, den er liebt. Wer zu dir eintrat (?) mit betrübtem Herzen, Geht jauchzend und jubelnd heraus. Große [und Kleine?] kommen zu dir wegen deines Namens, Weil man (?) hört, wie stark dein Name ist" (Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, Sitzungsberichte der kgl. Preuß. Ak. d. Wissenschaften, Phil.-Hist. Cl. 1911 XLIX S. 1105), und im Babylonischen heißt es: „Weil Gericht zu halten, Entscheidung zu fällen, Weil Leben und Heil zu verleihen bei dir steht, Weil du zu schonen, wohlzutun und zu retten weißt" (vgl. Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 79). Daß vor Jahve alles „Fleisch" kommt, auch Jes 66₂₃. — Aus 2-4 gewinnen wir ein Bild, wie es im Tempel zugeht: da erschallen die Lobgesänge; da bringen die einen, denen Gott die Gebete erhört hat, freudig ihre Gelübde dar; andere aber flehen um Lösung ihrer Sünden und empfangen aus seiner Hand die Sühnung. — **5** Mit neuem Absatz folgt, wie es auch sonst im Hymnus häufig ist, ein Segenswort über den Jahve-Verehrer (vgl. Einleitung § 2, 32 und besonders Ψ 84₅). Daß Jahve ihn im Tempel, dessen Betreten ja an besondere Bedingungen geknüpft ist (vgl. Ψ 15. 24₃ff), sich nahen läßt, betrachtet der Fromme als eine besondere Vergünstigung (Ψ 5₈): er fühlt sich von dem Gotte selbst erwählt und zugelassen, daß er in seinen Vorhöfen „wohne": ein starkes Wort, d. h. daß er hier nicht als Gast, sondern als berechtigter Bürger weile vgl. Ψ 15₁b. Und was für hohe Güter sind hier im Tempel zu haben: Gnade, Rettung, Segen, Vergebung, Heiligung! Das sind die „Güter deines Hauses"! Und so viel davon, daß man von ihnen „satt" wird! Vgl. Ψ 36₉f. So dürfen denn auch wir, deines Hauses Bewohner, uns an diesen Gütern laben! Deutlich ist, daß diese Worte von der im Heiligtum versammelten Gemeinde gesungen sind. Die Anwendung der allgemeineren Betrachtung auf die „Wir" ebenso wie in der vorhergehenden Strophe. — **6** Und weiter von Gottes Gnade: so oft wir zu ihm beten, erhört er uns in „Gerechtigkeit" (Treue vgl. zu Ψ 5₉) und sendet über unsere Feinde seine furchtbaren Gerichte. So setzen nicht nur wir, sondern die fernsten Länder, die 'Gestade' weit hinten im Westen, auf ihn ihre Zuversicht. Man beachte diese eigentümlich-universalistische Haltung, die vielleicht schon in 3b. 4a anklingt und mit Mal 1₁₁ zu vergleichen ist. — Mit **7** beginnt wiederum ein neues Stück, das in der Art des Hymnus im Partizipial-Stil (vgl. Einleitung § 2, 21) einsetzt. Der Psalmist preist Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt — ein häufiges Hymnen-Motiv vgl. Einleitung § 2, 48. 50 —, der die Berge kraftvoll hingestellt hat, wie ein riesenhafter Arbeitsmann, „mit Macht umgürtet", und der das Meer, das gegen sie anbrandet (Ψ 46₄), zurückhält. „Beschwichtigung" (Wz. שׁבח) des tosenden (Wz. שׁאה) Meeres, ein ursprünglich mythologischer Gedanke, auch sonst im Hymnus vgl. zu Ψ 89₁₀ und „Schöpfung und Chaos" S. 97. — **9. 14c** (zur Umsetzung vgl. unten). — Diesen seine Schöpfung machtvoll aufrechterhaltenden Gott fürchtet und bejubelt eine ganze Welt (Ψ 33₈)! Furcht und Jubel stehen zusammen wie Ψ 52₈ 64₁₀f 67₅. ₈: Furcht vor seinen gewaltigen Wundertaten, Jubel über das Heil, das sie der Welt bringen. Der „Ausgang" (Ψ 75₇) des Morgens ist der Ort (die Pforte), da der Morgen in die Welt tritt: יצא der Ausdruck vom Aufgang der Gestirne; von den Pforten, wodurch die Sonne aufgeht, handelt AethHenoch 72. Morgen und Abend jauchzen über Jahve, ähnlich Ψ 89₁₃; dies Jubellied rufen sie einander im Wechselgesange zu vgl. Ψ 19₃ und Einleitung § 2, 44.

Der zweite Teil **10—14** fügt einen schönen Hymnus über die neu erwachende Fruchtbarkeit des Jahres hinzu. **10. 11** Jahve hat der Erde huldvoll gedacht und

über sie sein köstliches Geschenk, das wundervolle Naß, reichlich ergossen. „Der (himmlische) Gottes-Bach" (Rinne, Kanal vgl. Hiob 38$_{25}$), aus dem der Regen herabfließt, „hat Wassers die Fülle". Eine ähnliche Vorstellung in Echnatons Sonnenliede: „Du hast den Nil (auch) an den Himmel gesetzt, daß er zu ihnen herabsteige und Wellen schlage auf den Bergen wie ein Meer", vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 360. So aber bereitet Gott das Herrlichste vor, was er seiner Zeit den Menschen bescheren will, das Getreide. Die Fortsetzung, die am Schluß der ganzen Schilderung wiederum beim „Korn" ankommt 14, beschreibt, wie das geschieht. **11** Er tränkt die Furchen, senkt die vom Pfluge aufgeworfenen Schollen und löst den Boden in Regengüssen auf, daß die Pflanzen Nahrung finden, und segnet das so aufkeimende Gewächs. **12** „Ein Jahr seiner Güte" soll es werden: er „krönt" es mit seiner Gnade Ψ 103$_4$. Dem Wort „deine Gleise triefen vom Fett" liegt die Vorstellung zugrunde, daß Jahve im Lande umherzieht und überall, wohin er kommt, auf seinen Spuren Fruchtbarkeit hinterläßt, vgl. Duhm^2. Solcher Glaube ist uns auch sonst häufig bezeugt vgl. Sartori, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde IV 1894 S. 44ff, Friedländer, Sittengesch. Roms IV$^{9.10}$ S. 92 A. 2, Bolte-Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm I S. 100 A. 1, woselbst reiche Literatur. Vielleicht, daß man auch in Israel vor Zeiten ein Sinnbild Jahves auf einem heiligen Wagen („deine Gleise") über die Äcker geführt hat, damit er ihnen neues Wachstum schenke. – Und nun **13. 14a.b** die Folgen der göttlichen Segnung: da zieht das ganze Land ein wundervolles Kleid an: es geht ein 'Jubeln' und Jauchzen über Anger und Hügel; hoch oben auf den 'Bergen' sprießen 'die Blumen' und in den Tälern das herrliche Korn.

Der zweite Teil des Gedichtes ist demnach kein sommerliches Erntedanklied (gegen Nowack und Mowinckel, Psalmenstudien II S. 137ff, der sogar den ersten Teil gleichfalls so verstehen will), sondern ein Frühlingslied: noch ist das Korn nicht eingebracht, sondern es steht draußen in frischem Wachstum. Dies Lied wird also auch an keinem der Erntefeste gesungen worden sein, sondern es ist der Erguß eines einzelnen Dichters, den der wonnevolle Ton des rauschenden Regens und die Anschauung des Frühlingssegens begeistert, vgl. Einleitung § 2, 44. Ganz anders der erste Teil, der in Inhalt, Gesamthaltung und Formensprache zu gottesdienstlichen Hymnen gehört. Daß der zweite einmal unabhängig vom ersten bestanden hat, geht auch daraus hervor, daß er, wie es scheint, ein anderes Versmaß hat. Man wird, da das erste Stück einen annehmbaren Schluß besitzt (vgl. Einleitung § 2, 36), anzunehmen haben, daß das zweite von späterer Hand aus einem Liederbuche hinzugefügt worden ist, vgl. Briggs. Das Ganze mag bei einem Dankgottesdienst der Gemeinde nach langer Dürre aufgeführt worden sein, Staerk^2.

2a Text: „dir ist Stille, Lobgesang" oder „dir ist das Stillesein ein Lobgesang"; daher Luther: „man lobet dich in der Stille". G S haben דֹּמִיָּה Part. Fem. Qal Wz. דָּמָה, „gleich sein", hier nach G S „geziemen", wie שׁוה, gleich sein, angemessen sein (Baethgen); so die meisten Neueren seit Ewald. – Die richtige Absetzung der Verse **2c. 3. 4** schon bei Bickell. – **3a** gehört dem Versmaß und ebenso dem Sinne nach (vgl. oben) zu **2c.** – **4** „Die Angelegenheiten der Sünden sind mir zu schwer geworden; unsere Frevel, du sühnst sie" ist dem Versmaß und Inhalt nach unmöglich. Man nehme mit Bickell und Duhm^2 **4a** zu **3b** und lese mit Staerk^2 und Kittel$^{3.4}$ יְבִיאוּ: „zu dir bringt alles Fleisch die Angelegenheiten der Sünden". הֵבִיא דָּבָר אל־האלהים eine Angelegenheit zur Entscheidung vor Gott bringen Ex 18$_{19}$; zu עֵר in diesem Zusammenhange vgl. Ex 22$_8$. „Die Angelegenheiten der Sünden", d. h. Sachen, Fälle, in denen es sich um Sünden handelt, wie דְּבַר פֶּשַׁע, ein Fall von Veruntreuung Ex 22$_8$. Weniger gut Bickell, Duhm^2 u. a. יָבְאוּ עַל־דִּבְרֵי, „von wegen der Sünden". – **4b** מֻנִּי ist neben פִּשְׁעֵינוּ unerträglich; G מֻנּוּ (= מִמֶּנּוּ), Olshausen, Graetz u. a. – Zur Konstr. **4b.c** § 159h. – **5a** ist aufzulösen אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר תִּבְחַר § 155n. – **5b** יִשְׁכֹּן Finalsatz § 120c. – חצריך, MSS חצרך. – Für קָדֶשׁ ist vielleicht קָדְשׁ zu lesen. – **6a** „Furchtbare Taten (Wunder, Großtaten) erwiderst du uns", ענה mit Akk. der Person und Sache; G Hier נוֹרָא, „furchtbar in Gerechtigkeit". – Zu צדק vgl. zu Ψ 5$_9$. – **6c** מִבְטָח

§ 92g. — **6d** Text: „und des Meeres der Fernen"; Graetz, Wellhausen u. a. וְאִיֵּם „und der fernen Inseln" (Jes 66 19). — **8** ist überfüllt. Bickell, Duhm[2] u. a. streichen שְׁאוֹן גַּלֵּיהֶם; der Zusammenhang mit 7 verlangt die Streichung von והמון לאמים, „und das Getöse der Völker" (Baethgen, Briggs u. a.): nicht die Völker, sondern die Fluten stürmen gegen die Berge an; demnach ist והמון לאמים eine erklärende Glosse nach Jes 17 12, wie denn die brandenden Meere auch sonst als Bild der brausenden Völker verstanden werden vgl. „Schöpfung und Chaos" S. 100 ff. — Das doppelte שאון ist unwahrscheinlich; G Hier 'A haben Wechsel im Ausdruck. — **9a** וייראו, „so daß sich fürchten" § 111 l. — **9b** מאותתיך doppeltbetont. — **9c** Das Zeugma „die Aufgänge des Morgens und Abends" ist seltsam; man lese מוֹצָא בֹקֶר וְעֶרֶב „der Aufgang des Morgens und der Abend". — Das Folgende ist wohl unvollständig (Buhl[2]); Bickell, Duhm[2] u. a. ergänzen — sehr billig — am Schluß יהוה. Die hier fehlende Halbzeile ist vielleicht in **14c** erhalten, die an ihrem gegenwärtigen Platz außerhalb der Verse steht. „Sie jauchzen einander zu und singen" ist bessere Variante zu תרנין „du machst jubeln" 9.

10—14 Das Versmaß dieses zweiten Teils ist ein anderes; der Versuch, auch hier die Fünfer durchzuführen (Bickell, Duhm[2] u. a.), kann nur bei Vergewaltigung des Textes oder Versmaßes geschehen. — **10** פקד gnädig heimsuchen Ψ 8 5. — שִׁקֵּק Wz. שוק, nur hier, wird „überströmen lassen" übersetzt vgl. הֲשִׁיק „überströmen" Joel 2 24 4 13; G Σ Hier Ƭ „tränken", wonach Graetz, Halévy IV S. 243 u. a. וַהַשְׁקֵהָ, Hi Wz. שקה. — רבת Adverb 120 6, G רַבִּיתָ oder הַרְבִּיתָ. — תעשרנה verkürzte Hifil-Form § 53n. 60g; doppeltbetont? — הכין bereiten Ψ 78 20. — דגנם ihr Getreide, nämlich das der Menschen 4 8, Syr-hex Σ דְּגָנָהּ das Getreide der Erde, danach Graetz, Halévy u. a. — Text: „denn so bereitest du sie", d. h. die Erde. Die Streichung der Worte (Buhl[2]) wird durch das Versmaß nicht nahegelegt. Σ Hier S Ƭ haben Wechsel im Ausdruck; man lese תְּכִנֶּנָּה „du richtest sie zu". — **11** Die absoluten Infinitive beschreiben, in welcher Weise das Getreide vorbereitet wird, § 113h; zu den Formen § 52 o. 75 aa. — גְּרוּד „Scholle" nur hier; גדודה ohne י, MSS גדודיה; ob נחת גדדה verderbt ist? G πλήθυνον τὰ γενήματα αὐτῆς vgl. Hier S; Ehrlich denkt nach dem Neuhebr. an גְּרִידָה oder גְּרוּדָה „ihr Vertrocknetes". — **12a** שנת טובתך wie שְׁנַת רָצוֹן Jes 61 2; aber wohl besser שָׂנָה Delitzsch HB S. 108: „du krönest das Jahr mit deiner Güte", עטר mit doppeltem Akk. Ψ 8 6 103 4. — טובה das Gute, die Segensfülle. — **12b** Andere denken an Jahves himmlisches Gefährt Dt 33 26. — **13** ירעפו ist hier anstößig; die Parallele גיל verlangt יָרִיעוּ „sie jauchzen"; dem Abschreiber lag noch ירעפון 12 im Ohr. — **14a** wird übersetzt „Anger ziehen Schafherden an"; aber כַּר „Weideplatz" (Jes 30 23) ist fraglich, auch legt die Parallele הָרִים „Berge" nahe, Graetz u. a.; ganz wunderlich ist הצאן, wofür Sechow (bei Baethgen), Staerk[2] u. a. חציר „Gras", was graphisch freilich nicht naheliegt; vielleicht ist הצאן verschrieben und verstümmelt aus נְצָנִים „Blüten" Cant 2 12. — לבש mit Akk. wie עטף 14 § 117y.

Psalm 66.

1 'Zur Musikleitung' (?). Ein Lied. Ein Psalm.

Jauchzet 'Jahve' zu, alle Welt! 3.
2 Besingt seines Namens Ehre,
gebt 'ihm' seines Ruhmes 'Ehre'! 3 + 3.
3 Sprechet zu Jahve: wie furchtbar sind deine Taten;
ob deiner großen Macht müssen dir schmeicheln deine Feinde! 4 + 4.
4 Alle Welt bete dich an
und singe dir, besinge deinen Namen! Sela. 3 + 3 (4).

5Kommet und schauet ʿJahves' Werke,
der furchtbar im Tun über den Menschenkindern, 4 + 4.
6ʿder' das Meer zu trockenem Lande ʿgewandelt',
sie schritten zu Fuß durch den Strom. 3 + 3.

ʿHört es und' laßt uns über ihn jauchzen,
7 der in seiner Macht in Ewigkeit waltet, 3 + 3.
seine Augen spähn auf die Völker,
die Empörer erheben sich nicht ʿin Ewigkeit'. Sela. 3 + 3.

8Segnet, ihr Völker, unsern Gott
und lasset sein Loblied erschallen, 3 + 3.
9der unsere Seele dem Leben zurückgab
und unsern Fuß nicht straucheln ließ. 3 + 3.
10Denn du hast uns, ʿJahve', geprüft,
uns erprobt, wie Silber erprobt wird; 3 + 3.
11du führtest uns in die ʿBedrängnis',
brachtest ʿDrangsal' uns auf die Hüften, 3 + 3.
12ließest Menschen uns fahren übers Haupt,
wir mußten in Feuer und Wasser; 3 + 3.
doch du führtest uns heraus in die ʿFreiheit'! 3.

13Ich komme in dein Haus mit Ganzopfern,
bezahle dir meine Gelübde, 3 + 3.
14zu denen meine Lippen sich aufgetan,
die mein Mund in meiner Not gesprochen. 3 + 3.
15Ganzopfer von fetten Lämmern bring ich dir
samt dem Opferdampf von Widdern, 3 + 2.
opfere Rinder samt Böcken. Sela. 3.

16Kommet und höret, ich will euch erzählen,
ihr Frommen ʿJahves' alle, 3 + 2.
was er meiner Seele getan hat! 3.
17Ich schrie zu ihm mit dem Munde,
ʿda ward ich vor meinen Hassern erhöht'. 3 + 3.
18ʿEinst dachte ich' im Herzen:
„Der Herr wird mich nicht hören." 3 + 2.
19Nun aber hat ʿJahve' gehört,
auf die Stimme meines Flehens gelauscht. 3 + 3.
20Gesegnet sei ʿJahve',
der ʿI' seine Gnade
mir nicht entzogen! 2 + 2 + 2.

Das Problem des Psalms besteht darin, daß er in zwei Teile zerfällt 1-12. 13-20, die zunächst keinen Zusammenhang zu haben scheinen. Im ersten Teile redet ein „Wir" 6. 9-12, im zweiten ein „Ich"; im ersten wird über Allgemeineres und so auch über Israels Geschick gesprochen, im zweiten redet das „Ich" von sich selber. Man hat, um diese Unterschiede zu überbrücken, angenommen, daß das „Ich" dieselbe Person wie das „Wir", nämlich die personifizierte Gemeinde, sei, Olshausen, Baethgen u. a.: eine sonderbare Behauptung, die schon an 16 scheitert, wo das „Ich" zu den andern Jahve-Gläubigen redet, also deutlich der einzelne Sänger ist. Ebensowenig spricht im zweiten Teile etwa ein Hoherpriester im Namen des Volkes (Cheyne[1], vgl. Delitzsch); vielmehr handelt es sich darin um rein persönliche Erlebnisse. So schien es den kritisch Gerichteten das Nächstliegende zu sein, beide Teile

als ursprünglich selbständige Lieder auseinander zu nehmen (Ewald, Graetz, Duhm²); aber auch das ist unmöglich: denn das erste wäre dann ohne Schluß, das zweite ohne Anfang: wir würden am Schluß des ersten Stücks etwa eine Einführungsformel (vgl. Einleitung § 2, 36) oder einen allgemeineren Spruch (wie Ψ 124₈) erwarten, am Anfang des zweiten einen besonderen Eingang (wie Ψ 18₂f 30₂ 34₂f 138₁ JesSir 51₁ vgl. Einleitung § 7, 3). Diese scheinbar so schwierige Frage wird aber durch eine literaturgeschichtliche Betrachtung sehr einfach gelöst. Der erste Teil redet in den Formen des Chorhymnus 1-7 und Volksdankliedes 8-12, der zweite 13-20 enthält das Danklied eines Einzelnen. Nun finden wir die Zusammenstellung des individuellen Dankliedes mit dem Chorhymnus auch im übrigen Psalter vgl. besonders Ψ 92. 118 und Einleitung § 2, 54; 7, 7: dem aus der Not Geretteten, der vollen Herzens seinen Dank aussprechen will, genügt es nicht, nur von seinem kleinen Geschick zu erzählen; vielmehr möchte er die Welt um sich her in gleichem Jubeln und Danksagen sehen: hat doch die ganze Erde Grund, über den herrlichen Gott zu jauchzen, und sollte doch Israel, das ebenso wie der Psalmist selber aus großer Not gerettet ist, in den Dank mit ihm einstimmen. So hat er seinem persönlichen Dankliede im Rausche seiner Begeisterung einen großen allgemeinen Teil vorausgestellt, den der Chor der Festteilnehmer aufgeführt haben wird, vgl. Einleitung § 7, 7. Gesungen ist ein Lied dieser Art natürlich bei einem besonders festlichen Dankopfer. Dazu stimmen 13-15, wonach dabei eine große Zahl von Tieren geschlachtet worden ist, die von einer zahlreichen Opfergesellschaft gegessen werden sollen. Der Dankende muß also ein reicher und vornehmer Herr, eines der Häupter der Gemeinde gewesen sein. Diese Auffassung des Psalms auch bei Balla S. 97ff, Mowinckel, Psalmenstudien II S. 55 A. 2 u. a.

Der allgemeine Teil **1–12** zerfällt, durch die Einführungen deutlich gegliedert, in drei Teile. Das erste Stück **1–4** ist eine erweiterte Hymnen-Einführung mit den bezeichnenden Imperativen „jauchzet", „singet", „sprechet" oder der 3. Pers. Plur. Jussiv „sie sollen schmeicheln, anbeten, singen" (vgl. Einleitung § 2, 2. 3). Alle Lande müssen, in den Staub gebückt, jauchzend und singend seinem Namen die Ehre geben, die ihm gebührt; und selbst seine Feinde müssen ihm widerwillig schmeicheln, um seine Gnade zu gewinnen! Dieser Aufruf an die ganze Welt, Gott zu preisen, ist in der Hymnen-Einführung gebräuchlich Ψ 98₄ 100₁, ebenso der an die Völker 8 vgl. Einleitung § 2, 7. – Das zweite Stück **5–7**, in die beiden Teile 5. 6a.b und 6c. 7 zerfallend, als Hymnus wiederum an den Imperativen in den Eingängen 5. 6c sowie an den Partizipien נוֹרָא 5, הַסֹּבֵב 6 (vgl. unten) und מֹשֵׁל 7 (vgl. Einleitung § 2, 21) kenntlich, fordert zunächst auf, Jahves Taten zu betrachten und sich so zu überzeugen, wie furchtbar dieser Gott ist. Ein solches Wort hat ursprünglich seine Stelle im religiösen Siegesliede, wo man auf eine soeben geschehene gewaltige Jahve-Tat triumphierend hinweisen kann (vgl. Einleitung § 8); so in eschatologischer Wendung Ψ 46₉ 48₁₃f Jes 33₁₈ff. Hier denkt der Dichter an längst Geschehenes: an den wunderbaren Zug durchs Schilfmeer und an Josuas Marsch durch den Jordanfluß. Dann redet er mit erneutem Ansatz allgemeiner von Jahves Herrschaft über die Völker, die er alle mit seinen spähenden Augen überschaut und in seinem Regimente festhält, daß sich kein Empörer 'für ewig' erheben kann. Alles dies sind geläufige Bestandteile des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 48. 50. Davon soll man 'hören' und darüber jauchzen! – Ein neues Stück **8–12** hat wiederum hymnische Form vgl. die Imperative 8, das Partizip 9, das bezeichnende „denn" 10 (vgl. Einleitung § 2, 18) und wird ausdrücklich „Hymnus" תְּהִלָּה genannt 8. Dem Inhalt nach ist dies Stück ein Danklied Israels für seine Befreiung vom Druck der Feinde, also Ψ 124. 129 zu vergleichen (vgl. Einleitung § 2, 41. 50). Daß die Völker aufgefordert werden, Jahve um dieser Errettung willen zu segnen, hat nicht den Grund, daß diesen eine besondere Teilnahme an Israel zugemutet würde (gegen Duhm²), sondern erklärt sich daraus, daß des Dichters Freude an Jahves Tun so groß ist, daß er die ganze Menschheit mit hineinziehen möchte vgl. zu Ψ 22₂₈ff; dies Motiv häufig bei Dtjes 42₁₀ff 44₂₃ 49₁₃. Die Worte, in denen er Israels Bedrängnis und Befreiung beschreibt, sind so allgemein, daß es zwecklos ist, die besondere geschichtliche Lage (etwa kurz nach dem Exil oder in der Makkabäerzeit) daraus fest-

stellen zu wollen, können sie sich doch auch, wie in Ψ 124. 129, auf wiederholte Errettungen beziehen. Der Satz „wir mußten in Feuer und Wasser“ 12 (Jes 43 2) erinnert an ein Märchenmotiv, wonach der Held durch Feuer und Wasser die gefährliche Reise vollbringen muß vgl. „Märchen im AT“ S. 65 f. — Eine bestimmte inhaltliche Gliederung des Einzelnen tritt in diesem ersten Teile kaum hervor; der Psalmist hat aus dem dichterischen Schatz, was ihm gerade einfiel, herausgegriffen; für eine Anordnung gesorgt hat er nur insofern, als er mit dem Allgemeinsten beginnt und dann zu Israels Errettung übergeht, woran sich nunmehr seine eigene Erhörung schließen mag.

Den zweiten, über ihn selber handelnden Teil **13—20**, der mit 13, nicht etwa mit 16 (gegen Staerk² und Schlögl), einsetzt, beginnt er mit einer Ankündigung des Dankes **13—15**: „ich will jetzt das Dankopfer bringen“: eine solche kommt im Danklied auch sonst vor vgl. Jon 2 10 Ψ 116 13 f. 17 ff vgl. Einleitung § 7, 6. Ein derartiger „Opferspruch“ begleitet bei den Naturmenschen häufig das Opfer, auch das Dankopfer vgl. Heiler, Gebet² S. 76 ff. 87 (unten). 97. Aus 13 ist wohl zu schließen, daß das Lied am Eingang des Heiligtums gesungen worden ist vgl. Ψ 118 19 f und zu 24 7 ff. Mit Stolz zählt der Festfeiernde die gewaltigen Opfer auf, die er bringt: er nennt die Tierarten und erwähnt besonders, daß er sie — genauer wohl: viele davon — zu „Ganzopfern“ bestimmt hat. Voraussetzung ist dabei, daß auch Jahve an solchen reichen Gaben sein Wohlgefallen haben wird. Es ist ein noch primitiver Geist, der aus diesen Worten spricht, wie denn dies nachdrückliche Hinweisen auf die Größe der Gabe im Opferspruch [der ältesten Religionen belegt ist vgl. Heiler, Gebet² S. 77, ein Geist, den die Propheten bekämpft haben vgl. zu Ψ 20 4. — Dann folgt, an die Teilnehmer der Feier gerichtet 16, das Hauptstück des Dankliedes **16—19**, die Erzählung vom Erlebnis des Festgebers vgl. Einleitung § 7, 4. Zunächst **17**, wie auch sonst üblich (vgl. Einleitung § 7, 4), ein ganz kurzer Bericht von der Anrufung und Errettung, dann **18**, zurückgreifend, die traurigen Gedanken, die er einst in seiner Verzweifelung gehegt hat, und die **19** nun glücklich widerlegt sind, vgl. Ψ 31 23 und Einleitung § 7, 8. Ein kurzer Hymnus 20 (vgl. Einleitung § 2, 14) zum Schluß.

Einen besonderen dichterischen oder religiösen Wert besitzt der Psalm nicht; er wird deshalb auf uns gekommen sein, weil die großartige Feier, deren Mittelpunkt er einst gewesen ist, noch lange im Gedächtnis der Menschen geblieben war. Der zweite Teil ist bedeutsam, weil er das gottesdienstliche Danklied in voller Reinheit zeigt. — Das Gedicht setzt das Bestehen des Tempelgottesdienstes voraus und benutzt wohl Deuterojesaia (vgl. 10. 12), ist also nachexilisch. Auch die Gattungsmischung führt in ein späteres Zeitalter. Vgl. Kautzsch⁴-Bertholet. — Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor.

2 Text: „machet sein Loblied zur Herrlichkeit“, sehr seltsam, S „singt die Herrlichkeit seines Lobes“ vgl. T, danach Perles, Analekten I S. 88 שִׂיחוּ כְּבוֹד תְּהִלָּתוֹ vgl. Ψ 145 5; Graetz, Duhm² u. a. שִׂירוּ; einfacher שִׂימוּ לוֹ כָּבוֹד „gebt ihm seines Ruhmes Ehre“ vgl. Jos 7 19 Jes 42 12. — **3a** נורא Sing. § 145 r, wofern nicht einfach מעשיך als Singular aufzufassen vgl. § 93 ss oder מַעֲשֶׂךָ zu lesen ist. — **3b** Ψ 18 45. — Vielleicht ist besser יְכַחֲשׁוּ Ni auszusprechen. — In **4** für לָךְ ist mit anderer Absetzung לָךְ, für לָךְ ist לְךָ auszusprechen. — **5** נורא עלילה (§ 128 x) wie רַב הָעֲלִילִיָּה Jer 32 19, נורא תהלה Ex 15 11, beides als Hymnenprädikat. — 2 MSS עלילות, G Σ Θ S T Hier Plur. — **6** Text: „er hat gewandelt“, G S הִפֵּךְ Staerk², letzteres ist richtig vgl. oben; derselbe Fehler der Punktation Ψ 104 5. 19. — בַּנָּהָר betont vorangestellt § 142 g. — יַעַבְרוּ poetischer Aorist; der Satz ist konsekutivisch gedacht. — Text: „daselbst frohlockten wir“, נִשְׂמְחָה wie יַעַבְרוּ Aorist; für das im Zusammenhange seltsame שָׁם, das (ebenso wie Ψ 14 5 36 13) nicht „damals“ bedeuten kann, schlagen Graetz, Duhm² u. a. שָׂמוֹחַ vor. Aber die Verderbnis scheint tiefer zu liegen, da auch die 1. Pers. נשמחה neben der vorhergehenden 3. יַעַבְרוּ auffällt. Man lese שִׂמְעוּ וְ „hört es und laßt uns jauchzen“ vgl. Ψ 97 8 34 3; שִׂמְעוּ ‖ רָאוּ 5. — **7a** עולם für לְעוֹלָם wie Ψ 61 8 89 2. — **7b** und **7c** sind abhängig von **7a** gedacht: „indem“, „sodaß“. — **7c** אַל zum Ausdruck

der Überzeugung, daß etwas nicht geschehen könne § 107p. 109e. – Jahves Herrschaft in Ewigkeit (Ψ 9₈ 29₁₀ 145₁₃), daß er die Völker von seiner Höhe beobachtet (Ψ 11₄ 14₂ 33₁₃f 113₅f Prov 15₃), und daß er die übermütigen Empörer dämpft (Ψ 9₆ff. 16ff), sind gebräuchliche Hymnenmotive vgl. Einleitung § 2, 48. 49; die Beziehung der „widerspenstigen Empörer" auf die Feinde der Hasmonäer und die Deutung der Not Israels auf die unter Antiochus Sidetes (Duhm²) ist sehr willkürlich. – ירומו, Q MSS ירומו. – למו dat. comm. § 119s; besser wohl S לעולם, Kautzsch⁴-Bertholet. – 8 אלהינו, MSS S T אלהים. – 9 „Der versetzt unsre Seele ins Leben", zum Ausdruck Ψ 12₆; oder vielleicht: „unter die Lebendigen" Qoh 9₄, Ehrlich. – G נפשי, רַגְלַי, unrichtig; MSS נפשינו und רגלינו. – לַמּוֹט wie Ψ 121₃; לָמוּט Hitzig, Delitzsch HB S. 69. – 10 בחן heißt Metalle durch Schmelzen „probieren"; צרף bedeutet das Schmelzen der Metalle, wodurch man ihren Gehalt prüft oder sie läutert; beides Ausdrücke des Arbeiters an edlen Metallen, häufig auf die Religion angewandt. Neuere Erklärer verwechseln oft die beiden, ihrem Zweck nach sehr verschiedenen Tätigkeiten des Prüfens und Läuterns vgl. zu Ψ 26₂. Hier ist nur an ersteres zu denken: durch Leiden „im Schmelzofen des Elends" (Jes 48₁₀) wollte Gott feststellen, ob Israel ihm treu sei. – 11 מְצוּדָה Netz zum Fangen wilder Tiere, Bild der Gefangennahme Ez 12₁₃ 17₂₀, so hier G S. Andere denken an die Bedeutung „Feste" oder lesen nach Σ E′ Hier בַּמְצוּרָה = בַּמָּצוֹר „in Bedrängnis", was wohl das Beste ist; das Wort ist doppeltbetont. – מוּעָקָה nur hier, Aramaismus von Wz. עוק = hebr. צוק, „Angst"; andere übersetzen „Last", die man aber nicht auf der Hüfte trägt, oder „Qual"; מוֹסֵרֹת „Bande", Duhm², liegt vom überlieferten Konsonantenbestande zu weit ab; Hitzig und Lagarde denken an ein nicht bezeugtes מוּעָדָה „Wanken" vgl. Ψ 69₂₄ Ez 29₇ (Cornill); Graetz מְצָקָה „Bedrängnis" vgl. G Ψ 25₁₇ 119₁₄₃; Kautzsch⁴-Bertholet מְצוּקָה „Bedrängnis". – 12a vgl. Jes 51₂₃. – MSS לראשינו; auch G Plur. – 12c Text: „zur Trunkenheit, Labung", G Σ Ἄλλος S Hier T לְרְוָחָה „in die Weite, Freiheit", Dyserinck, Halévy IV S. 323 u. a.; das Wort ist wohl doppeltbetont. – Man beachte die überschüssige Halbzeile am Ende des Hauptteils vgl. zu Ψ 2₁₁; ebenso 15c. – 14 Wörtlich wohl: „welche (die Gelübde) meine Lippen (Objekt) aufgesperrt haben"; פצה, Terminus beim Gelübde Jud 11₃₅f. – 15 Da Rinder und Lämmer die gewöhnlichen Opfertiere sind, sind unter den „Fetten" wohl Lämmer zu verstehen, Delitzsch. – קְטֹרֶת hier der Duft des Opferfleisches vgl. קטר I Sam 2₁₆; Perles, Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums LXVIII 1924 S. 161 אֲהָלִים „samt dem Duft von Aloe", Änderung unnötig. – עשה das Opfer zurichten und darbringen. – MSS G לְךָ אעשה. – Staerk² meint, ein so reiches Opfer könne kein Einzelner bringen; aber hat es nicht auch reiche Juden gegeben? – 16 Ähnlich ist auch die Einführung der Weisheitsrede Ψ 34₁₂. – 17a פִּי vorangestelltes Subjekt § 144m; dieselbe Konstr. im Babylonischen: „und die Worte, die ich, mein Mund, zum Könige geredet", Knudtzon, El-Amarna-Tafeln Nr. 107 Z. 10f vgl. II S. 1592. – 17b Text: „und Lobgesang war unter meiner Zunge" (Ψ 10₇), nicht nur des Ausdrucks wegen bedenklich: daß der Dichter in der Not Gott gepriesen habe, ist nach den Gegenstücken nicht anzunehmen, vielmehr hat er ihn damals angefleht; und nach der Anrufung 17a erwartet man hier die Errettung. G καὶ ὕψωσα, ebenso Hier S; vortrefflich Wellhausen וְרוֹמַמְתִּי מִתַּחַת לְשׂוֹנְאַי „und von (unter) meinen Hassern ward ich erhöht" vgl. Ψ 18₄₉. – 18. 19 Gewöhnlich übersetzt man: „hegte ich – – –, so würde er nicht hören", aber der Zusammenhang vgl. 19 handelt von dem soeben Geschehenen, und es müßte heißen: „hätte ich gehegt – – –, so hätte er nicht gehört"; auch ist die dazu angenommene Bedeutung von ראה fraglich. Ganz einfach wird die Stelle, wenn man אם־ראיתי für eine falsche Auflösung von אָמַרְתִּי ansieht; zu אָמַרְתִּי mit folgendem אָכֵן 19 vgl. zu Ψ 31₂₃, Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 40 A. 1. Für אן wird man dann אֲנִי zu lesen haben: die Formel אֲנִי אָמַרְתִּי führt auch sonst im Dankliede die in der früheren Not gesprochenen Worte ein vgl. Ψ 41₅ 116₁₁ u. a. und Einleitung § 7, 8. – 20 Zu ברוך אלהים אשר vgl. Ψ 28₆. –

„Mein Gebet und seine Gnade" ist nebeneinander kaum möglich; Baethgen streicht וחסדו, besser wohl Briggs und Schlögl ו תפלתי; Duhm[2] setzt für תפלתי ein תְּחִנָּתִי, Delitzsch HB S. 100 אֲמִתּוֹ. – Am Schluß des Gedichtes ein „Sechser" vgl. zu Ψ 2[11].

Psalm 67.

[1]'Zur Musikleitung' (?) beim Saitenspiel. Ein Lied. Ein Psalm.

[2]ᶜJahve war uns gnädig und segnete uns᾽,
ließ leuchten sein Antlitz bei uns; Sela. 3 + 3.
[3]daß man auf Erden ᶜsein᾽ Walten erkenne,
unter allen Heiden ᶜsein᾽ Heil. 3 + 3.
[4]Drum sollen die Völker dir, Jahve, danken,
es sollen dir danken die Völker alle! 3 + 3.

[5]Es sollen jubeln und jauchzen die Nationen,
denn ᶜdu richtest die Erde gerecht᾽, 3 + 3.
du richtest die Völker mit Recht,
und die Nationen, du führst sie auf Erden. Sela. 3 + 3.
[6]Drum sollen die Völker dir, Jahve, danken,
es sollen dir danken die Völker alle! 3 + 3.

[7]Das Land gab seinen Ertrag,
uns segnete ᶜJahve᾽, unser Gott. 3 + 3.
[8]ᶜJahve᾽ segnete uns;
so sollen ihn ehren
alle Enden der Erde! 2 + 2 + 2.
ᶜDrum sollen die Völker dir, Jahve, danken,
es sollen dir danken die Völker alle!᾽ 3 + 3.

Der Psalm ist ein Danklied des Volkes (vgl. zu dieser Gattung Einleitung § 2, 41. 50), bei einem Erntefest gesungen, also dem Frühlingslied Ψ 65 entfernt verwandt. Daß die Erlangung der Nahrung den hauptsächlichsten Gegenstand des Dankens bildet, ist natürlich und auch bei den Naturmenschen häufig, Heiler, Gebet[2] S. 95f; daher gibt es auch schon bei diesen Erntedankgebete vgl. ebenda S. 45; bemerkenswert, wie wenige Erntedanklieder im Psalter überliefert sind: die geschichtliche Religion hat auch hier die naturhafte verdrängt. – **2** Das Lied verkündet zunächst, wie es auch in den Dankliedern des Einzelnen gebräuchlich ist (vgl. Einleitung § 7, 4), die geschehene Tatsache, um deretwillen man dankt: Jahve hat sich unser gnädig angenommen (zum Text vgl. unten). Die Worte spielen an den aharonidischen Segen Num 6[24]f an: was dieser Segen wünscht, ist jetzt geschehen! Gemeint ist nach dem Zusammenhang vgl. 7 der Erntesegen. – **3** Sofort aber wird der wohlerkannte Zweck dieser göttlichen Segnung hinzugefügt: dadurch wollte Gott allen Heiden auf Erden seinen „Weg" (Jes 55[8]) und sein Heil, d. h. sein gnadenreiches Walten, offenbaren. Wenn die Heiden von all dem Guten hören, was Israel von Jahve empfängt, sollen sie sagen: was ist das für ein Gott, der so freundlich schenken kann! – **4** Diesem Zwecke des göttlichen Handelns getreu, ruft nun die Gemeinde alle Völker zum Danken auf. Der Form nach sind die Worte die Einführung eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 3; der Aufruf an die Heiden zu Jahves Preise ist ein geläufiges Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 7; hymnische Formen und Motive finden sich sehr oft auch im Danklied des Einzelnen, Einleitung § 7, 3. 7. 8. – Diese Gedanken werden im folgenden abgewandelt. Die zweite Strophe 5. 6 führt den Hymnus aus: die Nationen sollen jubeln und jauchzen über Jahves gerechtes und gnädig leitendes Weltregiment. Der Form nach wiederholen die Worte die häufige Hymnen-Einführung, der mit dem bezeichnenden „denn" das

Hauptstück folgt vgl. Einleitung § 2, 18. Die Strophe schließt 6 mit einer erneuten Aufforderung vgl. Einleitung § 2, 36. — Die dritte Strophe 7. 8, im Aufbau der ersten ähnlich, beginnt wiederum mit der Verkündigung der geschehenen Tatsache, wodurch sie das eigentliche Thema des Psalms, den Erntesegen, angibt, und schließt mit dem Wunsch, daß die Enden der Erde dafür Jahve ehren und die Völker ihm danken mögen.

Bezeichnend für den Stil des Psalms ist die feierliche Wiederholung derselben Wendungen vgl. zu Ψ 22 5f, für den Inhalt, daß das Judentum, begeistert von der Größe seines weltbeherrschenden Gottes, auch beim Erntefest den Blick über seine Grenzen schweifen läßt und wünscht, daß alle Heiden in seinen Preis Jahves einstimmen mögen. — Der Kehrreim, der dem Ganzen feste Form gibt, ist von Duhm erkannt worden; bei der Aufführung wird das Gedicht vom Wechselchor gesungen worden sein.

1 מזמור + לְדָוִד MSS G. — 2 Text: „Jahve sei uns gnädig und segne uns, er lasse sein Antlitz leuchten (vgl. zu Ψ 4 7)“: eine solche Bitte, daß auf das schon widerfahrene Heil 7 neue Hilfe folgen möge, könnte am Schluß eines Dankliedes eine Stelle finden (vgl. Ψ 40 12 138 8 und auch Einleitung § 7, 8), würde aber hier am Anfange den ganzen Psalm zu einem Klageliede stempeln, was er doch eben offenkundig nicht ist. Die einfache Lösung ist, daß sich der Abschreiber durch den aharonidischen Segen hat irre führen lassen und dadurch das Ganze in Verwirrung gebracht hat. Ein Zeichen der Verderbnis ist der gegenwärtige Wechsel der Personen: 2 3., 3 2. Pers. Man lese also in 2 חַנֵּנוּ, וַיְבָרְכֵנוּ, nehme יאר als dichterischen Aorist und lese in 3 דַּרְכּוֹ (so 2 MSS vgl. S) und יְשׁוּעָתוֹ (S). Eine ganz ähnliche Verwechselung der Tempora Ψ 9 14. — סלה 2 und 5 stehen an falscher Stelle. — 5 Gא hat 5b bewahrt: כִּי־תִשְׁפּוֹט תֵּבֵל בְּצֶדֶק, Duhm² vgl. Ψ 98 9. — מִישֹׁר zur Konstr. Ψ 58 2, MSS במישר. — הִנְחָה „gnädig leiten“ Ψ 31 4. — 7a vgl. Ψ 85 13 Lev 26 4 Ez 34 27. — 8 Der letzte Vers enthält, wohl absichtlich, abweichenden Versbau (Kautzsch⁴-Bertholet): Sechser, vgl. zu Ψ 2 12. — יברכנו kann nicht anders gedeutet werden als dasselbe Wort 7b, dessen Sinn durch das parallele Perf. נתנה bestimmt ist, also nicht als Wunsch, sondern als Aussage: dichterischer Aorist oder בֵּרְכָנוּ zu lesen, Keßler. Der Psalm wird nicht müde, zu verkünden, daß Gottes Segen auf Israel liegt. — „Ihn sollen fürchten“, ehren vgl. Jer 33 9. — Am Schluß ist der Kehrreim zu ergänzen.

Psalm 68.

1 ‘Zur Musikleitung’ (?). Von David ein Psalm. Ein Lied.

2 ‘Jahve’ steht auf, seine Feinde zerstieben,
seine Hasser fliehen vor seinem Angesicht. 4 + 3.
3 Wie ‘verfliegender’ Rauch zergeht,
wie Wachs vor dem Feuer schmilzt, 3 + 3.
so vergehen die Frevler vor ‘Jahves’ Angesicht. 4.

4 Doch die Gerechten jubeln, frohlocken,
vor ‘Jahves’ Angesicht ‘ ’ jauchzen sie mit Jubel. 3 + 4.
5 Singet ‘Jahve’, spielt seinem Namen,
jubiliert über den, der in den Steppen dahinfährt! 4 + 3.
‘Verkündet seine Kunde’ und frohlockt vor ihm! 4.

---

6 Vater der Waisen, Anwalt der Witwen
ist ‘Jahve’ in seiner heiligen Wohnung. 4 + 3.
7 ‘Jahve’ leitet Verlassene heim,
führt Gefangene ‘in die Freiheit’ (?). 4 + 3.
Nur die Störrischen müssen in der Dürre bleiben! 3.

8ᶜJahve', wenn du ausziehst
deinem Volke voran,
in der Wüste schreitend, Sela. 2 + 2 + 2.
9da bebt die Erde,
der Himmel trieft, ᶜIIᶜ
der Sinai ᶜschwanktᶜ 2 + 2 + 2.
vor ᶜJahvesᶜ Angesicht, des Gottes Israels. 4.

10Einen Regen von Gaben schüttest, ᶜJahve', du nieder;
ᶜdas Erschöpfte' und Müde, du richtest es auf. 4 + 4.
11ᶜVon deiner Speise werden sie satt',
die du, ᶜJahve', in deiner Güte
dem Armen bereitet. 2 + 2 + 2.
12ᶜIᶜ Er verleiht ᶜfette Nahrung', ᶜvon Fleisch' das große Heer. 4.

13Könige ᶜscheuchen' die Scharen, sie ᶜscheuchen sie',
und ᶜdie Schatzkammer' ᶜwird' als Beute ᶜverteilt': 4 + 4.
14ᶜIV' die Flügel einer Taube, mit Silber bezogen,
und ihre Federn mit grünem Gold; 4 + 3.
15ᶜan Sapphiren genug für' Könige ᶜIᶜ, ᶜam Bilde befestigt'. 4.

16Ein Gottesberg ist der Basansberg,
ein vielgipfliger Berg ist der Basansberg. 3 + 3.
17Warum blickt ihr scheel, ihr vielgipfligen Berge
auf den Berg, den ᶜJahve' zum Sitz sich begehrt hat, 4 + 4.
wo Jahve auf ewig wohnt? 3.

18ᶜJahves' Wagen sind zehntausendmal Zehntausende ᶜIIᶜ,
der Herr ᶜzieht ein' ᶜvom' Sinai ins Heiligtum. 3 + 4.
19Du steigst hoch empor, führst Gefangene mit,
nimmst Gaben ᶜvon' den Menschen an. 4 + 3.
Selbst Störrische müssen sich ᶜvor dir', ᶜJah' ᶜIᶜ, ᶜbücken'! 4.

20aGepriesen sei der Herr Tag für Tag,
20b = 21aᶜin unserm Elend' ist Gott ein Gott der Hilfen. Sela. 3 + 4.
23Der Herr hat gesprochen: ᶜ„Aus dem Feuer-Ofen',
aus Meeres-Tiefen führ ich ᶜsie' heraus." 4 + 3.
21bJahve ᶜIᶜ hat Auswege ᶜvor' dem Tod. 3.

22Doch ᶜJahve' zerschmettert seiner Gegner Haupt,
den struppigen Scheitel des, der in Sünden dahingeht; 4 + 4.
24auf daß sich bade dein Fuß in Blut,
deiner Hunde Zunge ᶜam Fett sich mäste'. 4 + 4.
— — — — — — — — —. ?

25ᶜSchauet' ᶜdie' Festzüge ᶜJahves',
ᶜdeine' Festzüge, mein Gott, mein König, im Heiligtum: 3 + 4.
26voran die Sänger, hinten die Saitenspieler,
ᶜin der Mitte' die paukenschlagenden Jungfrauen. 4 + 3.
— — — — — — — — —. ?

27In Chören ᶜpreisen sie' ᶜJahve',
den Herrn in Israels ᶜGemeinden'; 3 + 3.
28da ist Benjamin, ᶜgering an Menschen',
Fürsten Judas, ᶜdas reich an Männern', 4 + 4.
Zebulons Fürsten, Naphthalis Fürsten. 4.

29c Entbiete, Jahve', deinen Schutz,
'wie den Gottes-Schutz', den du uns einst erwiesen! 3 + 4.
31a Bedräue 'die Tiere' des Schilfes,
31b die Rotte der Starken, die Völker'-Gebieter'; 3 + 4.
31d 'zerstreue' die Völker, die Kriege lieben! 4.

30c Schnell sollen dir zuführen nach' Jerusalem,
es sollen dir Könige Geschenke bringen. 3 + 4.
32a 'Sie mögen darbringen' Bronzen von Ägypten her,
31c 'von Patros' 'Gold und' Silber. 4 + 3.
32b Kusch 'erhebe' zu 'Jahve' 'seine' Hände! 4.

---

33 Ihr Reiche der Erde, singet 'Jahve';
lobsinget dem Herrn, 'preiset', 4 + 3.
34 der dahinfährt 'am Himmel', dem ewigen Himmel,
er läßt seine Stimme erschallen, eine mächtige Stimme. 4 + 3.
35b Seine Hoheit und Macht in den Wolken. 3.

35a Gebt 'Jahve' die Macht, Israels 'Volk'!
36 Furchtbar ist 'Jahve' aus 'seinem Heiligtum'. 4 + 3.
Israels Gott, er verleiht
Macht und Kräfte dem Volk. 4 + 3.
Gepriesen sei Jahve, 'Israels Gott'. 4.

Der anerkanntermaßen in hohem Grade verderbte Text macht die Erkenntnis der Einzelheiten des Psalms außerordentlich schwierig und ist nur durch allerlei Vermutungen herzustellen. Dabei leistet die metrische Gliederung, die Bickell, Duhm[2] und Buhl annähernd erkannt haben, vortreffliche Dienste: der Psalm enthält regelmäßig gebildete Strophen, die aus je zwei Ganzzeilen (Achtern, Siebenern, Doppeldreiern und Sechsern) und einer Halbzeile (Vierern oder Dreiern) bestehen. Fast jede dieser Strophen bildet auch dem Sinne nach eine deutliche Einheit für sich, ohne daß die Zusammenhänge und Übergänge angedeutet wären, und hierin besteht — was schon Reuß (Der 68. Psalm 1851 S. 8f) mit voller Klarheit gesehen hat — eine besondere Schwierigkeit für die Erkenntnis der leitenden, aber nicht ausdrücklich ausgesprochenen Grundgedanken.

Der Zusammenhang des Ganzen läßt sich nur auf Grund der Gattungsforschung erfassen. Das Lied hat zu Anfang 4-7, in der Mitte 20. 25-28 und am Schluß 33ff hymnische Bestandteile vgl. unten (Balla S. 35. 107). Daneben aber enthält es deutlich Weissagungen 2f. 22. 24. Es gehört also zu den eschatologischen Hymnen vgl. Einleitung § 2, 51; die erste Ahnung von der Beziehung des Psalms auf die Zukunft bei Olshausen, deutlicher bei Hupfeld und Grill (Der 68. Psalm 1883). Demnach sind die Geschehnisse, die der Psalm verkündet und feiert, nicht solche der letzten Vergangenheit, wie die Erklärer anzunehmen pflegen, sondern der Zukunft, die der Glaube im voraus genießt. Dazu paßt auch, daß der Dichter zum Schluß den Ton der Bitte und des Wunsches miteinflicht 29. 30. 31. 32 vgl. Einleitung § 2, 36.

Für den ersten Teil des Gedichtes ist bezeichnend, daß darin die Ereignisse der Auszugsgeschichte nachklingen. Die Prophetie hat die Endzeit so ausgemalt, wie die Urzeit gewesen ist, und sich darum besonders diese Geschichte zum Vorbild genommen: noch einmal wird Jahve sein Volk aus der Gefangenschaft in fremdem Lande erlösen, durch die Wüste führen, nach Kanaan geleiten und den Zionberg aufs neue zu seinem Sitze erwählen; solche Erneuerung der Auszugsgeschichte auch Jes 11 15 40 3 41 18f 42 16 43 19 44 27 48 21 52 12 Micha 7 14f u. a., vgl. dazu Zillessen, Archiv f. Religionswissensch. 1903 S. 289ff; anders Hölscher, Profeten S. 322. Der Dichter dieses Psalms, in den alten Liedern seines Volkes zu Hause, hat, was bereits Ewald gesehen hat, seine Schöpfung durch Aufnahme schöner Stücke aus diesen ge-

schmückt vgl. unten: also eine eigentümliche gelehrte Dichtung, derjenigen des helleniſtiſchen „alexandriniſchen" Zeitalters vergleichbar. Zugleich iſt bezeichnend, daß er die Kenntnis der Einzelheiten bei ſeinen Leſern vorausſetzen kann und daher nur in geiſtreichen Anſpielungen darauf hinweiſt: auch dieſe Redeweiſe hat das Verſtändnis des Pſalms vielfach verhindert.

Die erſte Strophe **2. 3** enthält eine Umwandelung des uralten Ladenſpruches Num 10$_{35}$ in die Form der Verheißung, die zweite **4. 5** bietet eine erweiterte hymniſche Einführung (vgl. Einleitung § 2, 13. 2), die nach dem Zuſammenhange das Lobſingen der Gerechten bei Jahves Auftreten ſchildert, alſo eſchatologiſch gemeint iſt vgl. Einleitung § 2, 51. So gibt ſchon dieſer Anfang dem Kenner den Inhalt des Pſalms an: ein zukünftiges Ereignis will der Dichter feiern, in dem ſich jene alten Geſchichten wiederholen. — In der folgenden Ausführung hat der Pſalmiſt jedem Einzelzuge je eine Strophe gewidmet; die Strophen ſcheinen, äußerlich betrachtet, ohne Verbindung nebeneinander zu ſtehen vgl. oben; den verſchwiegenen Zuſammenhang gibt die überall durchleuchtende Auszugsſage; letzteres ſchon bei Ewald. — Zunächſt **6. 7** über den Auszug ſelber. Die Form dieſer Worte iſt die eines Hymnen-Hauptſtücks: es ſind Sätze, in denen Jahve Subjekt iſt vgl. Einleitung § 2, 25; der Inhalt dieſer Sätze, wie ſie auch ſonſt im Hymnus auftreten (vgl. Einleitung § 2, 49), ſcheint zunächſt allgemeiner Natur zu ſein; aber der Dichter hat eine beſtimmte Beziehung im Auge: die Witwen und Waiſen, deren Gott ſich annimmt, die Verlaſſenen, die er heimleitet, die Gefangenen, die er 'in die Freiheit' führt, ſind das arme, verlaſſene, gefangene Iſrael, das Jahve aus dem Exil zurückbringt, wie einſt aus der ägyptiſchen Knechtſchaft. Ähnliche Bilder der Rückführung vgl. Jeſ 42$_{7. 22}$ 49$_{9}$ 51$_{14}$ 61$_{1}$ u. a. Der letzte Satz 7c dagegen ſpielt auf das ſtörriſche Geſchlecht des Wüſtenzuges an, das nicht gewürdigt wurde, in Kanaan einzuziehen vgl. Num 14$_{21}$ff. 30ff Ψ 95$_{8}$ff: auch diesmal ſoll ſich Ähnliches wiederholen. — Nun **8. 9** der Zug durch die Wüſte zum Sinai. Wie kann der Dichter ihn beſſer ſchildern, als indem er ein Prachtſtück des Deboraliedes Jud 5$_{4}$f (nicht ganz wörtlich) aufnimmt? Nur freilich, daß er dieſe Schilderung, die ſich dort auf die jüngſte Vergangenheit bezieht, in die Zukunft umdeutet. Zu vergleichen iſt aus dem babyloniſchen Hymnus auf Adad: „Wenn der Herr grollt, beben die Himmel vor ihm. Wenn Adad zürnt, wankt die Erde vor ihm. Große Berge brechen vor ihm nieder", aus Ungnad, Rel. d. Bab. u. Aſſ. S. 194. — Die folgenden Andeutungen **10—12**, nur dem Kundigen verſtändlich, handeln nach berichtigtem Text von dem Manna-Regen und den Wachteln (Ex 16 Num 11), wodurch Jahve das arme, vom langen Zuge ermattete und vom Hunger 'erſchöpfte' Volk in ſeiner Güte erquickte. Von Wachteln und Manna reden auch Ψ 78$_{18}$ff 105$_{40}$ 106$_{14}$f. Ein Gegenſtück zu dieſer Weisſagung iſt diejenige von den Waſſerquellen, die einſt in der Steppe aufbrechen ſollen Jeſ 41$_{17}$f 43$_{3}$ 48$_{21}$ 49$_{10}$ 35$_{6}$f; auch dies die dichteriſche Nachbildung eines Wunders des Wüſtenzuges. — Die nächſte Strophe **13—15** behandelt den Sieg über die Könige und die reiche Beute. Der Pſalmiſt denkt an die Schlachten vor und bei der Einwanderung, die auch Ex 15$_{14}$ff unmittelbar nach dem Auszuge geſchildert werden vgl. auch Ψ 136$_{17}$ff. Daß Iſrael bei ſeinem letzten Siege eine gewaltige Beute erwerben wird, iſt ein Zug der Eſchatologie vgl. Jeſ 33$_{4}$ Ψ 76$_{5}$. Daß ſolche Beuteſtücke bei derartigen Gelegenheiten triumphierend aufgeführt werden, kann nicht befremden vgl. Jud 5$_{30}$ II Sam 1$_{24}$. Als wertvollſtes Stück aus der eroberten 'Schatzkammer' wird hier eine Taube genannt, deren Flügel mit Silber, deren Federn mit grünem Golde bezogen, und die noch dazu mit 'Sapphiren' bedeckt war. Dieſe Koſtbarkeiten werden, ſo hat man ſich vorzuſtellen, jetzt auseinandergebrochen und unter die Sieger verteilt: eine wahrhaft königliche Beute! „Grünes Gold", auch ſonſt im Morgenlande bezeugt (vgl. Geſ.-Buhl^{16} unter ירק), wird auch jetzt noch hergeſtellt. Daß gerade dies Stück genannt wird, iſt nur dann verſtändlich, wenn der Verf. auch hier ein altes Lied aufnimmt vgl. Ewald, Grill u. a.: er mag noch das „Buch der Kriege Jahves" (Num 21$_{14}$) geleſen haben. Den Stil eines ſolchen Kunſtwerks kann man ſich etwa nach Art des ägyptiſchen „Sperbers" (?) Erman, Äg.^{1} S. 592 denken vgl. auch den goldenen Kopf eines Falken (Wanderfalken?) bei H. Fechheimer, Plaſtik d. Äg. Taf. 45.

Die folgenden Strophen handeln von dem, was dem Verfaſſer beſonders am Herzen

liegt, von dem Einzug Jahves auf dem Zion, den der Gott jetzt zu seinem ewigen Sitze auserwählt. Daß diese Besitznahme Zions so an Auszug und Einwanderung unmittelbar angeschlossen wird, so weit auch die Ereignisse in der wirklichen Geschichte auseinanderliegen, hat in Ex 15 17 ein Gegenstück. – Zunächst **16. 17** ein Preis Zions, wie er sich sonst in den „Zionliedern" (vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52) findet. Der Dichter kommt in natürlichem Übergange von dem Wüstenzuge auf „Basans Berge", vielleicht eine Bezeichnung des Haurân-Gebirges oder des Dscholân (östl. vom See Genezareth); die Berge, die er meint, sind wohl die sonderbar gestalteten erloschenen Krater, abgebildet bei Guthe, Palästina S. 30. Sie redet der Dichter mit prachtvollem Schwunge an. Auch dies sind „Gottesberge", woran der Verfasser keinen Anstoß nimmt. Und wieviel großartiger ist dies Gebirge mit seinen vielen Gipfeln als der arme, kleine Zion! Und trotzdem blicken jene Berge neidisch – so heißt es mit dichterischer Beseelung der Natur – auf den Zion, den Jahve zum Wohnsitz begehrt hat! Warum gönnet ihr ihm diese Ehre nicht? Ihr könnt es doch nicht hindern, daß Jahve von nun an hier für ewig thront! Vgl. Ψ 78 69 87 5 125 1 132 13 f. – Auch diese Worte haben einen so majestätischen Klang, daß man annehmen möchte, sie seien ebenfalls einem älteren Liede entnommen, Ewald. Die Entgegensetzung der Basansberge und des Zion ist mit derjenigen des Jordans und der viel schöneren Flüsse von Damaskus II Reg 5 12 zu vergleichen. – **18. 19** beschreibt den Einzug Jahves in Zion selber. Hier sind das Vorbild des Dichters Siegeslieder gewesen, wie man sie beim Einzug des siegreichen Königs in seiner Hauptstadt zu singen pflegte, vgl. Einleitung § 5, 3. 6. 15 und besonders zu Ψ 47 6. Wie sonst ein irdischer König an der Spitze seiner Krieger in seiner Hauptstadt zur Siegesfeier einzieht, so folgen auch Jahve unzählige Kriegswagen: es sind die feurigen Wagen der himmlischen Heerscharen II Reg 6 17 2 11. Über die zahlreichen Wesen in Jahves Gefolge, die seine unermeßliche Macht darstellen Dt 33 2 Sach 14 5 Dan 7 10; über Jahves Rosse Hab 3 8; über Jahves Wagen Jes 66 15. Nun aber wendet sich der Dichter Jahve zu und redet ihn selber, „im Anschaun der großartigen Vision verloren" (Reuß, a. a. O. S. 59), voller Begeisterung an. Er „steigt empor": stehender Ausdruck von dem zur hochgelegenen Burg zur Krönung ziehenden neuen Herrscher vgl. zu Ψ 47 6. Die Abbildung eines solchen assyrischen Siegeszuges bei Wellhausen, Psalms S. 192. Die Gefangenen werden (wie im römischen Triumphzuge) mitgeführt vgl. zu Ψ 149 8. Die Unterworfenen bringen dem Sieger ihre Gaben dar vgl. zu Ψ 76 12; und selbst die Widerspenstigen, die sich gegen seine Herrschaft empört hatten, müssen ihm huldigen (zum Text vgl. unten). – Bei solchen Festzügen erschallt das feierliche Lied, das den einziehenden Herrscher besingt; darum folgt auch hier ein Hymnus auf Jahve (eingeführt mit בָּרוּךְ אֲדֹנָי vgl. Einleitung § 2, 14), der **20. 23. 21b** Jahves Taten, seine wunderbare Hilfe in aller Not und zugleich **22. 24** sein Zorngericht verkündet. Jauchzend weist das Lied auf die Verheißungen hin, die Gott einst ausgesprochen hat 23: jetzt sind sie erfüllt, vgl. Ψ 48 9 93 5 149 9 und Einleitung § 2, 52. Er hatte einst zugesagt, die Seinen heimzuführen und – so heißt es mit starken Worten, etwa mit Beziehung auf Legenden wie die von Jona und Daniel 3 – selbst aus 'Feuerofen' und Meerestiefen noch zu erretten. Aber den barbarischen Gegner mit seinem wilden Haarschmuck will er treffen: freiwachsendes, üppiges Haar bezeichnet den Barbaren und Naturmenschen (vgl. Esau und Simson), und viele Völkerschaften scheren sich im Kriege das Haar nicht vgl. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer S. 69 ff. Bemerkenswert ist die Grausamkeit der Ausmalung dieses Untergangs: das Blut der Gegner soll sich in vollen Strömen ergießen. Dies alles aber – so ist die verschwiegene Voraussetzung – geschieht ganz so, wie es Jahve verheißen hat! Dabei wird der Gedanke, daß dies Lied gerade einen Siegeseinzug verherrlicht, so wenig festgehalten, daß die Vermutung nahe liegt, auch hier sei ein bereits geprägter Stoff benutzt. – **25. 26** Und nun, die ganze Szene des festlichen Einzugs Jahves abrundend, das Bild der Bewohner der Stadt, die jubelnd dem siegreichen Gott-Könige 25 entgegenwallen: die Sänger schreiten voraus, die Saitenspieler beschließen den Zug, 'in der Mitte' tanzen paukenschlagende Jungfrauen zum Takte einher. Die Abbildung solchen Festzuges bei Wellhausen, Psalms S. 226 vgl. auch A. Jeremias, Handb. der altorient. Geisteskultur Abb. S. 186. Daß es gerade die Mädchen

sind, die so den Sieger einholen und seinen Sieg feiern, hören wir hie und da (Ex 15 20 Jud 11 34 I Sam 18 6 Judith 15 12); ebenso, daß sie dabei die Pauken schlagen (vgl. Ex 15 20 Jud 11 34 I Sam 18 6; auch Jer 31 4 vgl. Einleitung § 2, 40). Paukenschlagende und dazu tanzende Mädchen auf ägyptischer Abbildung bei Wellhausen, Psalms S. 232. Ebendaraus, daß der Psalm an dieser Stelle außer den Sängern und Musikanten nur von Jungfrauen spricht, ist wohl zu schließen, daß er hier eben einen Siegeseinzug vor Augen hat. – 27. 28 Um so sicherer handelt das Folgende von einer eigentlich gottesdienstlichen Feier. Die ganze Gemeinde, zu „Chören" aufgestellt, singt Jahve Hymnen; solche Chöre sind nach Landsmannschaften geordnet; und die „Fürsten", denen sie folgen, sind sicherlich dieselben, die sie aus den Städten und Dörfern, Schar auf Schar, zum Heiligtum geleitet haben, und die jetzt dafür sorgen, daß das heilige Fest mit Ruhe und Zucht vor sich gehe, nach Reuß, a. a. O. S. 104. Diese Beschreibung des Psalms ist uns um so wertvoller, als sie natürlich die Kultusfeiern der Gegenwart des Dichters nachahmt, und als eine solche Szene allen Dichtern „eschatologischer Hymnen" vorschwebt: hier wird uns also ausdrücklich geschildert, was wir sonst gewöhnlich ergänzen müssen, vgl. Einleitung § 2, 41. Da in diesem Zusammenhange außer dem großen Juda und dem kleinen Benjamin nur Sebulon und Naphthali genannt werden, so ist anzunehmen, daß gerade diese Nordstämme damals den Anschluß an Juda gefunden hatten vgl. unten.

Während alles Bisherige Jahves gewaltige Tat als bereits geschehen voraussetzt, folgt nun 29. **31a.b.d** die Bitte, das, was der Glaube vorausgenommen hat, nun endlich zu vollziehen. Solche Bitte, die auch sonst den Weissagungen und Schilderungen der Zukunft (Ψ 9 18ff 53 7 82 8 PsSal 11 8f) und den Hymnen (Einleitung § 2, 36) folgen kann, hat die Form des Volksklageliedes (Einleitung § 4, 8). 29 Wie Jahve vor Zeiten sein Volk beschützt hat, so möge er jetzt wieder helfen (zum Text vgl. unten)! Der Gedanke, der das ganze Gedicht unausgesprochen beherrscht, daß sich die alten Gotteswunder jetzt wiederholen, wird hier ausdrücklich ausgesprochen. – **31a.b.d** Insbesondere bittet der Dichter um die „Bedrohung" des „Getiers des Schilfes", d. i. „der Rotte der Gewaltigen, der Völker-'Gebieter'". „Getier des Schilfes" ist eine geheimnisvoll-prophetische Bezeichnung, wie das Folgende 31f zeigt, der ägyptischen Völker. Sonst wird Ägypten „Rahab" genannt Ψ 87 4 Jes 30 7 oder als „Drache", d. h. Krokodil, vorgestellt Ez 29. 32. Das Judentum jener Zeit, in dem mythologische Stimmungen wieder hochgekommen waren vgl. zu Ψ 82, stellte sich die Weltmächte als Ungeheuer vor. – **30. 32a. 31c. 32b** Die Bitte wird in der Form des „Wunsches" fortgesetzt vgl. Einleitung § 4, 8. 11: möge sich Jahve durch die Erfüllung der Bitte selber verherrlichen, so daß sich Ägypten, 'Patros' und Kusch ihm unterwerfen und ihm durch ihre Gaben huldigen! Derselbe Gedanke als Weissagung Jes 18 7 45 14 60 3 Zeph 3 10 Sach 14 16ff.

Nachdem der Psalmist mit diesem Wunsche die Höhe erreicht hat, bricht er zum Schluß **33–36** als Krone des Ganzen in einen Hymnus aus; ein solcher am Ende von Mischgedichten auch sonst vgl. Einleitung § 2, 59. Da schon am Anfang hymnische Motive standen 4f, so wird durch diesen Schluß das ganze Gedicht schön in Jahves Preis eingerahmt vgl. Einleitung § 2, 36; zu den Aufforderungen der „Einführungen" 33. 35a vgl. Einleitung § 2, 2; zu den aufgerufenen Personen vgl. Einleitung § 2, 7. 9; zum Partizip in 34 vgl. Einleitung § 2, 21. Die Hauptstücke bestehen meist aus Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist, vgl. Einleitung § 2, 25; zum Schlußsatz vgl. oben zu 20. Der Hymnus zerfällt in zwei durch die neue Einführung 35a deutlich bezeichnete Teile. Der erste **33. 34. 35b** ruft die Reiche der Erde zum Lobe Jahves auf, dessen Offenbarung sich ihnen am Himmel, im Gewitter kundtut: ein auch sonst bezeugtes Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 48. Daß es die irdischen Reiche sind, die Gott preisen sollen, knüpft vortrefflich an das Vorhergehende an. Der zweite Teil **35a. 36** fordert Israel auf, den Gott zu ehren, der sich gerade ihm, durch sein furchtbares und gnädiges Walten, besonders bezeugt hat.

Das Lied kann seiner ganzen Art nach nur aus sehr später Zeit der Psalmendichtung stammen. Die große Abhängigkeit von älteren Werken weist auf ein Zeitalter der Nachahmung hin; der Psalm stimmt besonders mit Deuterojesaia überein (vgl. oben), ein

Zeichen, daß er in nachexilische Zeit gehört. Ferner beachte man, daß darin zwar von Stammesfürsten, aber nicht von einem Könige gesprochen wird 28. Auf dieselbe Zeit führt auch, daß sich galiläische Stämme damals an Jerusalem geschlossen haben 28, worauf schon Reuß, a. a. O. S. 104 aufmerksam macht; eine solche Annäherung wird auch II Chron 30. 15$^{9-15}$ vorausgesetzt vgl. Guthe, Gesch. d. Volkes Israel^{3} S. 309; das mag im vierten Jahrhundert geschehen sein. Für diese Ansetzung spricht noch Folgendes: der eigentliche Feind des Judentums ist damals Ägypten, das 408–343 selbständig war, seine Freiheit gegen die Perser kräftig behauptete und zuzeiten auch nach Syrien übergriff. Dem Dichter erscheint es als die eigentliche Weltmacht, die in ihrer „Kriegsliebe" 31 mit ihren Söldnerscharen so viele Nöte über sein kleines Volk gebracht hat, und deren Demütigung unter Jahves Herrschaft er erhofft. In Ägypten selber bestanden damals, wie wir aus den Elephantiner Urkunden wissen, nicht unbedeutende jüdische Niederlassungen, die unter der neuerwachten patriotischen und religiösen Leidenschaft der Ägypter nicht wenig gelitten haben werden; daher kann der Verfasser an einen neuen Auszug aus Ägypten denken. Die Hoffnung auf Bekehrung Ägyptens findet sich auch Jes 19^{19}ff in einem Stück, das etwas früher, als noch die Perser über das Land herrschten und der Gegensatz zwischen der ägyptischen und der jüdischen Bevölkerung noch nicht hervorgetreten war, einem älteren Orakel 1-14 hinzugefügt worden ist. Für die Jugend des Psalms auch Olshausen, Reuß, Grill, Duhm^{2} u. a.

Diejenigen Aufstellungen, welche die Schilderungen des Psalms auf ein geschichtliches Ereignis beziehen, sind abzuweisen. So hat Graetz an die Zeit des Josia gedacht, Grill an das Ende des babylonischen Exils, Ewald an die Einweihung des Tempels nach dem Exil, Briggs an die spätere persische Zeit, Reuß an die Kämpfe zwischen Seleuziden und Ptolemäern, dagegen wieder Torczyner (Bundeslade S. 62) an eine Zeit, keinesfalls jünger als Salomo; neuerdings viele an die der Makkabäer, so Wellhausen an die I Makk 5 erzählte Überführung gewisser Judenschaften der Diaspora nach Jerusalem, P. Haupt, Am. Journal of Sem. Languages and Literatures XXIII 1907 S. 225, und Kautzsch^{3} an das von Judas Makkabaeus nach I Makk 5^{54} auf dem Zion gefeierte Siegesfest, Olshausen an die glückliche Periode unter Jonathan und Simon, Duhm^{2} an die Zeit des Alexander Jannaeus usw. usw., während Staerk^{2} und Kittel$^{3.4}$ auf jede Zeitansetzung verzichten.

Auch nach Mowinckel, Psalmenstudien II S. 332 gehört der Psalm „zu einem Siegesfest, das aber nach dem Aufzug des Thronbesteigungsfestes stilisiert ist".

2. 3 Sobald Jahve aufsteht, und die Feinde nur sein Antlitz schauen, fliehen sie schon voller Schrecken auseinander und vergehen in nichts. – 2 יקום nicht: „er möge aufstehen" G Hier, sondern: „er steht auf, wird aufstehen". – פוץ „sich (fliehend) zerstreuen"; MSS G S Hier ויפוצו. – 3 כְּהִנָּדֵף will nach § 51k zwischen כְּהִנָּדֵחַ und כְּנָדַף die Wahl lassen. – נדף verwehen von leichten Pflanzenteilen, der Spreu, dem Hauch Ψ 1^{4} Lev 26^{36} Jes 19^{7} 41^{2} Hiob 13^{25} Prov 21^{6}, gewöhnliches Bild der Flucht und des Vergehens. – „Rauch" als Bild des schnell Dahinschwindenden Ψ 37^{20} 102^{4} Jes 51^{6} u. a. – תְּנָדֵחַ (nicht assimiliert § 19c) „so verwehst du (sie)"; aber eine Anrede an Jahve folgt erst in 8; die Lesung תְּנָדֵחַ (§ 66f, Hitzig, Baethgen u. a.), wobei das nachfolgende רְשָׁעִים Subjekt sein müßte (§ 145k), ist syntaktisch schwierig und zerstört den Parallelismus. G Hier S T übersetzen erleichternd den Plur., wonach Halévy (Rech. bibl. III 1905 S. 193) יְהִנָּדְפוּ, Schlögl יְנָדְפוּ lesen wollen. Bachmann (bei Keßler) und Kautzsch^{4}-Bertholet תַּנּוּר עָשָׁן „Ofenrauch"; Buhl^{2} (Cheyne^{2}) u. a. nach Ψ 1^{4} תְּנַדְּפֶנּוּ רוּחַ „den der Wind verweht"; vielleicht besser מִתְעַפֵּחַ Hos 9^{11} „verfliegender Rauch". – „Wie Wachs vor dem Feuer schmilzt", häufiges Bild Micha 1^{4} Ψ 22^{15} 97^{5}. – תָּמֵס § 67t. – כֵּן יאבדו MSS G. – 4 vgl. Ψ 5^{12} 40^{17} u. a. – Text: „die Gerechten aber jubeln, jauchzen vor Gott und frohlocken mit Jubeln"; diese Absetzung ist metrisch unmöglich; man streiche mit Duhm^{2} und Cheyne^{2} nach MSS G das ו in וְיִשִׂישׁוּ und lese mit Schlögl וַיַּעֲלְצוּ; Buhl^{2} und Kittel$^{3.4}$ stellen יעלצו vor ויגילו. – שִׂישׂ בשמחה Zeph 3^{17}. – 5 זַמְּרוּ שְׁמוֹ vgl. Ψ 66^{2}. – סלו von W3. סלל aufschütten, vom Wege Jes 62^{10} 57^{14} vgl. 40^{3}, wonach die

Älteren und noch Baethgen, Duhm² u. a. auch hier „machet Bahn" übersetzen. Aber Menschen können Gott nicht die Straße bauen; auch liegt nach dem Zusammenhange die Übersetzung von S T „lobet" bei weitem näher, doch fragt sich, wie diese Bedeutung herauskommt; Wellhausen stellt dies סלל mit סֶלָה zusammen; P. Haupt meint, daß סלל erheben, verherrlichen mit סְלֻלָה Wall, Damm ebenso zusammenhängt wie ass. נאר erheben, preisen mit נֵד Wall, Damm; Ehrlich und Rießler (Theol. Quartalschr. XCIV 1912 S. 170) denken an סלה Pi wägen, schätzen; Greßmann (brieflich) an Verderbnis aus הַלְלוּ. – בערבות „in den Steppen": bereits hier, am Anfang des Ganzen, eine Anspielung an den Zug durch die Wüste von Ägypten nach Kanaan, der sich jetzt erneuern soll; ebenso צחיחה 7, בישימון 8, daher nicht etwa nach 34f in בֶּעָבוֹת „in den Wolken" zu ändern, gegen Graetz, P. Haupt u. a. – ב in בְּיָהּ wird als „Beth essentiae" erklärt § 119i A. 1; doch fällt auch die Wiederholung von שמו auf, weshalb Dyserinck, Duhm² u. a. dafür das zweitemal שְׂמָחוּ lesen: „über Jah jubelt", wobei freilich die Wortstellung sonst unbelegt ist. Ich schlage vor הַבִּיעוּ שִׁמְעִי „verkündet die Kunde von ihm"; הביע wie Ψ 19₃ 119₁₇₁ 145₇; שִׁמְעָה von Gott Jes 66₁₉ Hab 3₂; dieselbe Verschreibung Ψ 48₁₁ 138₂; zum Sinne vgl. 96₂f. – **6** Vater der Waisen JesSir 4₁₀. Auch der Ägypter nennt den guten Beamten den „Vater der Waise", den „Gatten der Witwe", ebenso den König die „Amme der Menschen", den „Vater der Kinder" und den gütigen Mann die „Stütze des Greises", den „Ernährer der Waisen", die „Amme der Kinder" usw. vgl. Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptischen S. 132f. – דַּיָּן nur noch I Sam 24₁₆. – Die „heilige Wohnung" Jahves ist die im Himmel; von der irdischen handelt der Psalm erst von 16 ab. So hoch Jahve wohnt, nimmt er sich doch der Geringen an vgl. Ψ 113₅ff. – **7** מוֹשִׁיב „läßt wohnen" ist neben ביתה mit Lagarde, Bickell u. a. besser מֵשִׁיב „läßt heimkehren" zu lesen. – יחיד einsam, verlassen Ψ 25₁₆. – כּוֹשָׁרוֹת (Plur. § 124e) nur hier, „Glück, Gedeihen"? Graetz מִמּוֹסְרוֹת „aus den Banden"; Schlögl מִמַּסְגְּרוֹת „aus den Kerkern"; Briggs בְּמוֹשָׁרוֹת „ins Glück"; vielleicht בְּחֵרוּת „in die Freiheit"? – צחיחה Objekt zu שָׁכְנוּ vgl. Ψ 37₃; Erklärung des Sinnes oben. – סורר vom Geschlecht der Wüste Ψ 78₈. – **8. 9** Zitat aus Jud 5₄f. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 40ff vergleicht einige babylonische Gegenstücke mit ähnlichem Schema, z. B.: „Schamasch, wenn du aus dem großen Berge hervorgehst, treten die großen Götter zum Gericht zu dir"; ein anderes Gegenstück vgl. oben. – **8** „Vor deinem Volke", wie ein Feldherr und Anführer vgl. Num 27₁₇; zum Sinne vgl. Ψ 44₁₀ 60₁₂. – ישימון Dt 32₁₀ Ψ 78₄₀ u. a. – Die Texte von **9** und Jud 5₅ sind einander angeglichen worden: daher in beiden זה סיני „der Sinai da" (§ 136d), was Duhm² und Briggs nach 1 MS streichen, Graetz vortrefflich in זָע סיני „der Sinai schwankt" ändert; ferner ist in beiden Texten יהוה (אלהים) מפני[1] des Versmaßes wegen zu entfernen. – Erde–Himmel–Sinai wie Unterwelt–Himmel–Karmel Amos 9₂f. – **10–12** bilden eine Strophe; arg beschädigt. – **10. 11** wird gewöhnlich auf reichliche Regengüsse bezogen, durch die Jahve in der Wüste Israel erquickt oder Kanaan für Israels Niederlassung vorbereitet haben soll (so Baethgen, Kittel[3. 4] u. a.): ein Gedanke, von dem aber die Einzugssage nichts weiß. Richtig ist freilich, daß hier die Geschichte von der Wüstenwanderung nachwirken muß: die vorhergehende Strophe redet vom Sinai, die folgende vom Siege über die Könige beim Einzuge. Das Verständnis der Strophe wird durch die ersten Worte גֶּשֶׁם נְדָבוֹת sichergestellt, was nur „ein Regen von Geschenken" heißen kann (Olshausen, Grill u. a.). Damit ist das Manna (vgl. Olshausen, Hupfeld u. a.) gemeint, das wie ein Regen über Israel kam: Jahve ließ es „regnen" הִמְטִיר Ex 16₄ Ψ 78₂₄. ₂₇. – תָּנִיף muß, wenn richtig, nach dem Zusammenhange „du schüttest, sprengst" bedeuten vgl. dazu JesSir 43₁₇; Lagarde, Graetz u. a. תַּטִּיף, Ember bei P. Haupt S. 226 תַּרְעִיף. – **10b** נחלתך muß nach dem Versmaß zum Folgenden gehören, gegen Kautzsch[3]. – Text: „dein Erbteil (Kanaan, Israel?) und zwar ein ermüdetes, du hast es zubereitet" (so Baethgen) ist ganz seltsam; man lese נַחֲלָה (Duhm² נַחֲלֶה), „das Erschöpfte

(Ez 34 4. 21) und Ermüdete, du hast es aufgerichtet, wiederhergestellt": Anspielung auf die Speisung des vom langen Wüstenzuge erschöpften Volkes vgl. Num 11 6 und die Weissagung Jes 41 17. — **11** Text: „dein Getier, sie nahmen Wohnung in ihr" ist völlig sinnlos, Olshausen, auch wenn man חַיָּה nach II Sam 23 13 mit „Schar" übersetzt; בה steht ohne jede Beziehung. Man lese mit Graetz מְחִיָּתְךָ יִשְׁכְּעוּ בָהּ (wofern nicht בה zu streichen ist) „deine Zehrung, Nahrung, sie sättigen sich daran": מְחִיָּה Lebensunterhalt Jud 6 4 17 10; gemeint sind hier die Wachteln; שִׂבַּע בְּ wie Ψ 65 5. — **11b** הכין wie Ψ 78 20. — Der עני, Arme, ist das Volk der Wüste Jes 41 17; Graetz, Duhm[2] לְעָם dem Volke. — **12** Text: „der Herr gibt Kunde; die Siegesbotinnen sind ein großes Heer"; die Worte geben in diesem Zusammenhange keinen Sinn; von Sieg und Beute spricht erst das Folgende; auch sind die Siege von israelitischen Frauen zwar besungen und gefeiert, aber nicht verkündet worden: die Kunde von der gewonnenen Schlacht wird von einem Manne, der mit dabei gewesen ist, nach Hause gebracht vgl. II Sam 18 19 ff (I 4 12 ff); den Frauen, die in der Heimat geblieben sind, wird die Botschaft gemeldet II Sam 1 20. Jes 40 9 gibt eine rein poetische Vorstellung. Auch das Versmaß zeigt Überfüllung: אדני 12 ist Variante zu אלהים 11. Man lese יְתֵן בְּרִיאָה מִבָּשָׂר אֶת־ „er gibt Fettes" (בריא vom Vieh Ez 34 3 Sach 11 16, von der Speise Hab 1 16), „vom Fleisch das große Heer". Der Ausdruck בָּשָׂר wird in der Erzählung von den Wachteln ständig gebraucht vgl. Ex 16 8. 12 Num 11 4. 13. 18. 21. 33; צָבָא dichterisch vgl. גּוֹי und עַם von Tieren; את vor dem, dem Sinne nach determinierten צבא § 117c; נתן in ähnlichen Zusammenhängen Ex 16 8. 15 Num 11 13. 18. 21 Ψ 78 20. 24 106 15. — **13a** Text: „Könige der Scharen fliehen, fliehen"; מלכי צבאות ein ungewöhnlicher Ausdruck. Es empfiehlt sich, מְלָכִים zu lesen und als betont vorangestelltes Objekt (§ 142f) zu betrachten; צבאות heißen die Scharen Israels in der Auszugsgeschichte; für יְדֻדוּן Qal sodann יְנַהֵן Hi „sie verscheuchen"; מלכים und צבאות sind kraftvoll zusammengestellte Gegensätze: die wenig geordneten israelitischen Heerscharen schlagen Könige mit ihren Kulturheeren in die Flucht; Wiederholung des Verbums „sie scheuchen, sie scheuchen": triumphierend. — **13b** וְנוֹת־בַּיִת „und die Bewohnerin des Hauses" (Wz. נוה I) oder „die Schöne des Hauses" (Wz. נוה II) „teilt Beute"; aber sollten die alten Israeliten den Frauen die Austeilung der Kriegsbeute überlassen haben? Man lese בַּיִת נָכַת וּבַיִת יֶחְלַק „und das Schatzhaus wird als Beute verteilt": בית נכת II Reg 20 13 Jes 39 2, wahrscheinlich = ass. bīt nakamāti; חלק vom Verteilen der Beute Gen 49 27 Ex 15 9 Jud 5 30 Jes 9 2 53 12. — An diesen Satz schließen die (außerordentlich mannigfaltig gedeuteten) Worte **14b.c** unmittelbar an, indem sie das Hauptbeutestück nennen. [Dagegen fällt **14a** „wollt ihr zwischen den Hürden (שְׁפַתַּיִם = מִשְׁפְּתַיִם Gen 49 14 Jud 5 16?) liegen?" völlig aus diesem Zusammenhange heraus — „Cimmeriae tenebrae" seufzt schon Calmet (Reuß, a. a. O. S. 50) — und ist auch dem Versmaß nach überschüssig, nach Wellhausen, Duhm[2] u. a. eine Beischrift nach Jud 5 16; vielleicht verderbt aus יְשַׁכְּבוּן בֵּין שְׁפָיִם [חַטָּ]אִים, Variante zu 7c. — **14b** חפה Pi mit Gold und Silber überziehen II Chron 3 5 ff; נְחֻפָּה muß sich nach der Parallele auf כנפי beziehen, also in נְחֻפַּת zu verbessern. Andere Auffassungen der Stelle, aufgezählt bei Reuß, Grill, Baethgen u. a. — **15** Text: „als der Allmächtige Könige darinnen ausbreitete (zerstreute?), schneite es auf dem Ṣalmon" ist schlechthin unsinnig; auch ist בָּהּ ohne Beziehung; bei בצלמון pflegt man an den Ṣalmon-Berg zu denken (Ewald, Duhm[2] u. a.), aber der Ṣalmon bei Sichem (Jud 9 48) paßt nicht hierher, und der 'Ασαλμανός, d. h. das Haurān-Gebirge (vgl. Wetzstein bei Delitzsch S. 485 A. 1 und Guthe, BW Art. Zalmon) ist schwerlich mit hebr. צלמון gleichzusetzen (Greßmann brieflich). O. Schroeder, ZAW XXXIV 1914 S. 70 ff versucht, den Text als ein im Kriege ausgegebenes Omen zu deuten, was aber dem ganzen Zusammenhange fern liegt. בפרש שדי, etwa „als eine aus בְּמֹרְמֵי שָׁדַי Jud 5 18 entstellte Beischrift" oder sonstwie verstanden, zu entfernen, Duhm[2], geht schwerlich an. Die Unverständlichkeit des überlieferten Textes hat schon Olshausen

eingesehen. Man lese etwa בְּסַפִּיר דִּי־מְלָכִים תְּשֻׁלַּב בְּצַלְמָה „an Sapphiren genug für Könige ist an ihrer Gestalt befestigt“; in בפרשש ist ש doppelt geschrieben, בפרש verschrieben aus בשפר = בְּסַפִּיר; דַּי so viel nötig ist für das Bedürfnis von vgl. Nah 2 13; בָּהּ „an ihr“, d. h. der Taube, richtig erklärende Glosse; שֻׁלַּב verbunden, eingefaßt sein Ex 26 17 36 22; דַּי als Fem. konstruiert? — 16 הר־אלהים vgl. Ψ 36 7 „wie „Gottes-Zedern“ 80 11. — גַּבְנֻנִּים Giebel, nur hier. — 17 רְצַד JesSir 14 22 eigentlich „lauernd beobachten“. — הרים גבננים „ihr Berge, Gipfel“ Apposition § 131c, vielleicht besser הָרֵי „ihr Gipfel-Berge“. — Die Sätze חמד usw. sind relativisch zu übersetzen. — 18 רֶכֶב kollektivisch. — רִבְתַּיִם Dual von רִבּוֹ, multiplikativ § 97h. — אַלְפֵי שִׁנְאָן „Tausende der Wiederholung“, d. h. immer wiederholte Tausende (שִׁנְאָן nur hier = שְׁנָיָן Wz. שנה I), außerhalb des Versmaßes, prosaische Glosse zu רבתים, Kautzsch[3], Keßler u. a. — Text: „der Herr unter ihnen, der Sinai an Heiligkeit (im Heiligtum)“: letzteres gibt keinen Sinn; sehr einfach ist die Änderung מִסִּינַי בָּ[א] „der Herr kommt vom Sinai ins Heiligtum“ (Dt 33 2), Olshausen, Hupfeld und viele Neuere; das Wort ist bedeutsam, weil es in kürzester Fassung den Hauptinhalt des ganzen Zusammenhanges 8-28 angibt. — In בם steht ב ohne Dagesch § 21c. — 19 Die Stelle wird Eph 4 8 f auf Christus bezogen. — עלה vgl. oben. — מרום „die Höhe“ ist nach dem Zusammenhange des ganzen Psalms nicht der Himmel, sondern der Zion vgl. Jer 31 12 17 12, gegen Baethgen u. a. — שבית שבי vgl. Jud 5 12. — שבי „Dageš conjunctivum“ § 20f. — באדם „unter den Menschen“, besser würde passen מֵאָדָם „von den Menschen“, Staerk[2] בֵּאֱלִים „unter den Göttern“. — וְאַף „und selbst die Widerspenstigen“, Änderung in אַךְ (Graetz, Wellhausen) nicht angezeigt. — לשכן „zu wohnen“ soll heißen: „sollen wohnen“ § 114k: seltsame Konstr.; auch die Verbindung mit dem Objekt „Jah Gott“ ist hart, und der Verf. kann sicher nicht sagen wollen, daß Widerspenstige bei Jahve wohnen dürfen. Vieles Hin- und Herraten über die offenbar verderbte (Olshausen, Kittel[3. 4]) Stelle: so Perles (Analekten II S. 33) צִיָּה für יה; Wellhausen, Duhm[2] לֹא שָׁכְנוּ Gegensatz Ψ 102 29; der ursprüngliche Gedanke scheint zu sein, daß selbst die (bisherigen) Empörer (jetzt) Jahve huldigen müssen. — J. Begrich macht mich darauf aufmerksam, daß nach 19a.b, die von Jahve in 2. Pers. sprechen, dasselbe auch von 19c zu erwarten ist. Man darf danach etwa יָשְׁכוּ לְךָ „sie müssen sich dir ducken“ vermuten. שכך sich ducken, Hi vom Stillen einer Meuterei Num 17 20. — יה und אלהים Varianten; das erstere wird wie sonst in dem Gedichte das Ursprüngliche sein, Staerk[2]. — 20a יום יום gehört zum Vorhergehenden, vgl. zu solcher tagtäglichen Lobpreisung Ψ 96 2 145 7 und Einleitung § 2, 42. — 20b לָנוּ הָאֵל אֵל לְמוֹשָׁעוֹת und 21a הָאֵל לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ sind Varianten. Unklar ist das vorhergehende יַעֲמֹס־ „er lädt auf, trägt“, mit לנו „er trägt uns“ im Sinne von Ψ 28 9(?); von göttlicher Hilfe, aber mit Akk. Jes 46 3. Ist יעמס־לנו vielleicht aus בעמלנו „in unserer Drangsal“ entstanden? In diesem Falle ist die erste Variante zu Anfang der zweiten vorzuziehen, im folgenden aber wohl die zweite: בַּעֲמָלֵנוּ הָאֵל אֵל מוֹשָׁעוֹת „in unserer Not ist Gott ein Gott der Hilfen“ vgl. Ψ 88 2 Jes 12 2 vgl. Perles, Analekten I S. 19; das ל in למושעות stammt aus Doppelschreibung vgl. Wellhausen, Schlögl u. a.; מושעות, das seltenere Wort, wird in der Variante durch ישועתנו ersetzt. — In 22—24 scheint eine Verwirrung eingerissen zu sein: 21 spricht von göttlicher Hilfe, 22 von göttlicher Strafe, 23 wieder von Hilfe, 24 von Strafe. Das Ganze kommt in Ordnung, wenn man 22 und 23 umstellt, wobei man dann 21b an den Schluß der Strophe setzen wird. — 23 מִבָּשָׁן „aus Basan“, aber warum daher, ist nicht abzusehen; Lagarde geistreich für מבשן אשיב „aus Basan will ich heimholen“ מְכִבְשַׁן אָשִׁב „aus dem Feuerofen“ || ממצלות ים „aus Meerestiefen“; Rettung aus Feuer und Wasser Jes 43 2 Ψ 66 12, ursprünglich ein Märchenmotiv vgl. „Märchen im AT“ S. 65f. — השיב heimführen, retten Ψ 35 17 Hiob 33 30. Am besten liest man אֲשִׁיבֵם מִצֻּלוֹת (צוּלָה Jes 44 27) und gewinnt so das fehlende Objekt. — Hieran schließt sich vortrefflich 21b: „Jahve hat Auswege für den Tod“: יהוה und אדני sind Varianten vgl. G, Lagarde, Baethgen u. a.;

תּוֹצָאוֹת im Sinne von „Rettungswegen“ nur hier, הוציא „retten“ Ψ 25₁₅ 31₅; ist vielleicht מְמָוֶת zu lesen? – **22** מחץ קָדְקֹד wie Num 24₁₇ (Sam) vgl. Jer 48₄₅ Jud 5₂₆ Hab 3₁₃f. – Da man vom Scheitel nicht sagen kann, daß er „einhergeht“, ist nach G Hier S שְׂעַר zu vokalisieren: „den Scheitel des Haupthaars dessen, der stolziert“ vgl. § 128c, Delitzsch HB S. 68. Zum Sinne sind Dt 32₄₂ und JesSir 33₁₂ zu vergleichen. Rießler vermutet רָשָׁע. – **24** Angeredet wird Israel, was aber durch den Zusammenhang nicht vorbereitet ist; auch daraus scheint zu folgen, daß der Verfasser bereits geprägten Stoff aufnimmt vgl. die Erklärung. – תמחץ „damit du zerschmetterst“ gibt keinen Sinn; Friedr. Delitzsch, Prolegomena S. 69ff will מחץ aus dem bab. maḫâṣu = „übergießen, begießen“ erklären; die meisten Neueren seit Olshausen, Hupfeld u. a. nach G S T nach Ψ 58₁₁ תִּרְחַץ „damit sich bade“; Hitzig, Graetz תֶּחְמַץ „sich röte“ vgl. Jes 63₁. Eine sichere Entscheidung kann erst dann gegeben werden, wenn der Text von 24b festgestellt ist. – **24b** Der Satz ist von למען abhängig. – מְנָהוּ von *מֶן „sein Teil“ § 103m, man rät auf מְנָתוֹ „sein Anteil“, Olshausen, Hupfeld u. a. oder besser מְנָתָהּ „ihr (der Zunge) Anteil“ Olshausen, Bickell u. a. vgl. Ψ 63₁₁; aber auch das ist nicht schön, und die Verderbnis wird noch tiefer sitzen. Grill מִיְאֻבִים „deine Hunde, die danach lechzen“ (Ψ 119₁₃₁). T scheint dem Ursprünglichen nahe gewesen zu sein: מִן תַּרְבֻּהוֹן יִדְּהֲנוּן „mögen sie sich von ihrem Fette mästen“, etwa = יִבְרְאוּ מִמֹּחַם; Text vielleicht תִּבְרָא מִמֹּחַ „fett werde vom Mark“ oder ähnlich; מֹחַ Mark Hiob 21₂₄, ברא II Hi neuhebr. „stark werden“. Hierdurch wird die Parallele תרחץ בדם bestätigt. – Die abschließende Halbzeile fehlt; ebenso nach 26. – **25** רָאוּ „sie schauen“ = man schaut; G נֵרָאוּ Duhm², Schlögl u. a. „es erscheinen“; vielleicht ist הליכותיך und הליכות umzustellen und רָאוּ „schauet“ zu lesen vgl. Wellhausen; zu solchen Aufforderungen vgl. Ψ 46₉ 48₁₃ 76₁₂ Jes 33₁₃. – „Jahves Festzüge“, weil sie ihm geheiligt sind. – „Mein Gott, mein König“, zur 1. Pers. vgl. zu Ψ 44₅. – בַּקֹּדֶשׁ gehört zu הליכותיך. – **26** Text: „inmitten paukenschlagender Jungfrauen“, aber richtiger nach Graetz, Ehrlich u. a. בְּתוֹךְ in der Mitte (von Sängern und Spielern) paukenschlagende (und dazu tanzende) Jungfrauen: „die masoretische Fassung bringt den Zug in Unordnung, indem sie die Spieler unter die Paukenschlägerinnen versprengt“, Ehrlich. – **27** מְקַהֲלוֹת sind nach dem Zusammenhange die „Chöre“, nach denen die gesamte Festgemeinde geordnet ist vgl. Einleitung § 2, 44. – בָּרְכוּ „segnet“, aber nach dem Zusammenhange wird hier nicht zum Lobe Gottes aufgefordert, sondern ein Fest beschrieben; daher lese man mit Ewald, Graetz u. a. בֵּרְכוּ „sie segnen“ vgl. zu solchen Beschreibungen des Lobsingens im Hymnus „Einleitung“ § 2, 13. – Text: „(die) aus Israels Brunnen“, was man nach Jes 48₁ 51₁ als eine poetische Umschreibung Israels auffaßt; gut G. Müller בְּמִקְרָא „in Israels Versammlung“; G Hier haben den Plur., der zur Parallele besser paßt; man lese also בְּמִקְרָאֵי, Buhl², Schlögl. – **28** רֹדֵם von Wz. רדם „schlafend“ oder von Wz. רדה „der sie niedertritt“, soll heißen „ihr Führer“; sicherlich ist der Text verderbt, Graetz, Baethgen; Grill, Duhm² u. a. קְדֵם, was aber schon 26 gebraucht wird; auch soll hier nicht mehr ein dahinwandelnder Zug, sondern eine stehende Versammlung beschrieben werden. Greßmann (brieflich) schlägt vor צָעִיר אָדָם „gering an Menschen“: צָעִיר gering Mich 5₁, vom Geschlecht I Sam 9₂₁. – רגמה nur hier, gewöhnlich „Haufe“ übersetzt; G. Müller רֶב־מְתִים „eine Menge von Mannen“; viel besser ist רַב מְתִים „reich, groß an Mannen“: רַב von Völkern und Stämmen Num 13₁₈ Jos 17₁₄, mit folgendem Genetiv Threni 1₁ (רבתי עם) I Sam 2₅; beide Vermutungen צעיר אדם und רב מתים stützen sich gegenseitig. – Die Chöre werden von den שָׂרִים der Stämme geführt vgl. oben. – **29a** Text: Entboten hat dein Gott deinen Schutz“: aber viel besser paßt zum Folgenden G Σ S T צַוֵּה אלהים „entbiete, Jahve“, Ewald, Olshausen u. a.; MSS אלהים; zu צִוָּה vgl. Ψ 7₇ 44₅; für עֻזֶּךָ ist עֻזְּךָ zu lesen, zu dieser Verwechselung von Wz. עזז und עזז vgl. zu Ψ 21₂. – **29b** Text: „schütze (Punktation „sei

ſtark", zum Ton § 67ee), Gott, was du für uns gewirkt haſt"; viel beſſer כְּעוֹ הָאֱלֹהִים „wie den Gottes-Schutz, den du uns (einſt) bereitet haſt": zu פעל in dieſer Bedeutung vgl. Ψ 31₂₀; der Text iſt entſtanden durch nur einmalige Schreibung des כ in עוֹךְ כְּעוֹ und durch falſche Abſetzung von כעוֹ האלהים. – In **30–32** wiederum Verwirrung: auf die Bitte um göttlichen Schutz 29 folgt in 30 der Wunſch, daß Jahve von den Fremden Tribut empfangen möge, dann in 31 (außer 31c) wieder eine Bitte, diesmal um Bedrohung der Großmacht, und in 32 noch einmal der Wunſch, daß ferne Völker Jahve Geſchenke bringen mögen. Man lichtet dieſen Wirrwarr, wenn man das Zuſammengehörige zuſammenſtellt: 29. 31 und 30. 32; außerdem gehört 31c hinter 32a vgl. unten. Die erſte Umſtellung hat ſchon Grill erwogen. – **31a.b.d** נער häufig von der Bedrohung der feindlichen Macht durch Jahve vgl. zu Ψ 9₆ (Pederſen, Eid bei den Semiten S. 82). – „Tier des Schilfes", d. i. das im Röhricht, Sumpf lebende Tier, Krokodil oder Nilpferd (Hiob 40₂₁); קָנֶה das Nilſchilf auch Jeſ 19₆ Hiob 40₂₁ vgl. Jeſ 36₆. חַיַּת iſt hier nach dem Folgenden wohl als Kollektiv zu nehmen: „das Getier des Schilfes"; oder man kann חַיּוֹת „die Tiere des Schilfes" leſen. Zum Sinne vgl. oben. – אביר ſtark, Tyrann (Hiob 34₂₀ Ψ 76₆ Jeſ 46₁₂), auch Bezeichnung des ſtarken Roſſes oder Stieres vgl. Torczyner, Bundeslade S. 18ff. Hier überſetzt man: „die Rotte der Stiere ſamt den Kälbern der Völker"; aber was ſollen „Völker-Kälber" vernünftigerweiſe bedeuten? „Kälber" ſind doch keine ſo gefährlichen Tiere, daß nur Jahve ſie bändigen kann! Andersgewandt iſt Jer 46₂₀f. Matthes bei Cheyne[1] בְּעֲלֵי „Völker-Fürſten" vgl. Jeſ 16₈. – Über **31c** vgl. unten. – **31d** בְּזַר Perf. „er hat zerſtreut"; aber nach den Parallelen iſt der Imp. erforderlich, G Hier בַּזֵּר (בְּזַר) „zerſtreue"; aramaiſierend für פזר, Ewald, Olshauſen u. a. – קְרָבוֹת nur hier. – יֶחְפְּצוּ relativiſch § 155f. – **30a** Text: „um deines Palaſtes über Jeruſalem willen", ſo Baethgen; das iſt aber ſehr ſeltſam, da man doch dem Gotte nicht wegen ſeines Palaſtes, ſondern ſeiner ſelbſt wegen huldigt; Streichung der Worte iſt untunlich, da die Halbzeile durch die Strophe gefordert wird, gegen Staerk[2]; dem Satze fehlt der Rhythmus: man vermißt ein Verbum ‖ יוֹבִילוּ 30b. Man leſe יְמַהֲרוּ לְךָ אֶל־ „es ſollen dir eilig bringen nach Jeruſalem", מָהַר eilig herbeibringen I Reg 22₉ Eſther 5₅; Subjekt und Objekt des Satzes folgen in 30b. – **30b** שַׁי Geſchenke Ψ 76₁₂ Jeſ 18₇. – **32a** יֹאתְיוּ „ſie mögen kommen" (§ 75u), nach dem (hergeſtellten) Zuſammenhange beſſer mit P. Haupt הֵיתְיוּ „ſie ſollen bringen", ſo 'A Hier. – חַשְׁמַנִּים nur hier, Überlieferung ſchwankt; חַשְׁמַל ein glänzendes Metall Ez 1₄. ₂₇ 8₂ vgl. auch ägyptiſch ḥsmn, Bronze; Plur. wie כְּסָפִים, בְּדִילִים, Literatur bei Geſenius-Buhl[16]. Bronze wurde im Ägypten der Spätzeit ſehr viel hergeſtellt und bearbeitet vgl. Erman, Äg.[2] S. 550. – **31c** מִתְרַפֵּס בְּרַצֵּי־כָסֶף kann in dieſer Geſtalt nur durch Raten überſetzt werden („den, der auf Silberſtücke tritt", „die ſich niederwerfen mit Silberſtücken"?!) und iſt ſicher verderbt, Olshauſen, Baethgen. Ausgezeichnet iſt Neſtles Vorſchlag (Journal of Bibl. Literature X 2 1891 S. 151f), מִפַּתְרֹס „aus Patrōs" zu leſen; Patrōs, Oberägypten, neben Ägypten 32a und Kuſch (Äthiopien) 32b wie Jeſ 11₁₁. Bei ברצי (1 MS בצרי) denken Neſtle und Ehrlich an בָּצֶר, ein wertvolles Metall, etwa Gold Hiob 22₂₄f, auch Hiob 22₂₅ neben כֶּסֶף; am leichteſten lieſt man בְּצֶר וְכֶסֶף. Die Gleichartigkeit der Objekte von 32a und 31c beſtätigt dieſe Vermutungen und die Zuſammengehörigkeit der Halbzeilen. Man verſetze 31c hinter 32a, dann iſt בצר וכסף abhängig von יאתיו; für dieſe Verſetzung ſpricht auch die Reihenfolge Ägypten–Patros–Kuſch, die ſo herauskommt, vgl. Jeſ 11₁₁. – **32b** הריץ יד „die Hand laufen laſſen" iſt ſchwerlich erträglich, auch kann כוש nicht zugleich männlich und weiblich konſtruiert ſein; man leſe mit Hitzig, Graetz u. a. תָּרִים, beſſer תָּרֵם „erhebe" und mit G ('A Σ S) יָדָהּ Duhm[2] oder יָדֶיהָ Olshauſen: „Kuſch erhebe ſeine Hand (Hände) zu Jahve"; das Erheben der Hände als Handlung des Gebetes, eigentlich der Ergebung vgl. zu Ψ 28₂. Perles,

Analekten II S. 34 denkt an das babylonische tiriṣ ḳāti, „Ausstreckung der Hände" und liest תָּרֵץ יָדִיו, wobei aber das Perf. nicht zum Zusammenhange paßt. – **33** Für אדני wegen des folgenden לרכב 34 mit 2 MSS לאדני, Duhm², Rießler. – סלה würde hier, mitten in der Strophe, jedenfalls an falscher Stelle stehen, wohl mit Hupfeld, Bickell u. a. nach 5 סַלּוּ „preiset" (?) zu lesen. – G am Schluß von 33 + ψάλατε τῷ θεῷ. – **34** Text: „im Himmel der Himmel (= obersten Himmel Dt 10 14 I Reg 8 27) der Urzeit"; aber nach der Parallele ist wahrscheinlicher בַּשָּׁמַיִם „im Himmel, dem Himmel der Urzeit"; רֹכֵב שמים Dt 33 26; zu „Himmel der Urzeit" vgl. Worte wie Dt 33 15. – נתן בקול vgl. zu Ψ 46 7. – **35** Text: „Gebt 'Jahve' Macht! Über Israel (Buhl² nach Dt 33 26 השמים „über dem Himmel") seine Herrlichkeit, und seine Macht in den Wolken". Aber eine neue Einführung erwartet man eher am Anfang einer neuen Strophe. Man stelle daher um: 35 b (von גאותו an). 35 a. Dann bildet **35 b** den Abschluß der vorhergehenden Strophe; auch dem Sinne nach gehört 35 b mit 34 zusammen: beides redet von Jahves furchtbarem Walten am Himmel. So gewinnt man zwei deutlich unterschiedene Teile (vgl. oben), deren Anordnung derjenigen von Ψ 148 vergleichbar ist. – Mit **35 a** beginnt die neue Strophe: „Gebt 'Jahve' Macht (zur Redensart vgl. Ψ 29 1), Volk Israel" (עַם־ישראל): diese Aufforderung paßt vorzüglich zur Fortsetzung **36**, die es mit der eigentümlich-israelitischen Offenbarung zu tun hat. – Text: „von deinen Heiligtümern aus"; MSS G Hier geben das Suffix der 3. Pers. wieder, Σ Hier S T das Substantiv im Sing.; man lese danach מִמִּקְדָּשׁוֹ (Buhl²) oder nach Hier-Lag בְּמִקְדָּשׁוֹ. – תַּעֲצֻמוֹת nur hier. – לָעָם, G לְעַמּוֹ Schlögl, Rießler. – ברוך יהוה am Schluß ist zu kurz, man füge etwa noch אֵל יִשְׂרָאֵל hinzu, was dem Sinne nach gut passen würde.

Psalm 69.

1 'Zur Musikleitung' (?) auf šušischen (Instrumenten). Von David.

2 Hilf mir, 'Jahve', denn schon geht
mir das Wasser an den Hals! 3 + 2.
3 Ich versinke im Schlamm der Tiefe
und finde keinen Grund. 3 + 2.
In Wassertiefen bin ich geraten,
der Strom reißt mich fort. 3 + 2.

4 Ich habe mich müde geschrien,
meine Kehle brennt; 2 + 2.
meine Augen vergehen
'vom Harren' auf meinen Gott. 2 + 2.

5 Mehr als meines Hauptes Haare sind,
die mich grundlos hassen; 3 + 2.
zahlreicher 'als meine Locken',
die mich unrecht befeinden. 2 (3) + 2.
Was ich nicht geraubt,
'das' soll ich erstatten! 2 + 2.

6 'Jahve', du allein kennst meine Verfehlung,
und meine Verschuldungen sind dir nicht verborgen. 4 + 3.
7 Mögen in mir nicht zuschanden werden, die auf dich hoffen,
'I' Jahve Zebaoth! 3 + 2.
Mögen in mir nicht beschämt werden, die nach dir fragen,
Gott Israels! 3 + 2.

[8]Denn deinethalb trage ich Schmach,
bedeckt Schande mein Antlitz. 3 + 3.
[9]Ich bin den eigenen Brüdern fremd geworden,
ein Fremdling meiner Mutter Söhnen, 3 + 3.
[10]denn der Eifer um dein Haus hat mich verzehrt,
und deiner Schmäher Schmähungen sind auf mich gefallen. 3 + 4.

[11]Ich ‹beugte› mit Fasten den Nacken,
das ward mir zur Schmach. 3 + 3.
[12]Ich machte Sack zum Gewand,
da ward ich ihnen zum Spottlied. 3 + 3.
[13]Es reden von mir, die im Tore sitzen,
und die Lieder der Würzwein-Zecher. 3 + 3.

[14]Mein Gebet aber
‹komme vor dich›
in der Stunde der Gnade, ‹Jahve›! 2 + 2 + 2.
In deiner reichen Güte erhöre mich,
mit deiner treuen Hilfe! 3 + 2.

[15]Rette mich aus dem Kot, daß ich nicht versinke,
‹I› ‹nimm mich empor› ‹ ›› aus Wassertiefen! 3 + 3.
[16]Der Wasserstrom reiße mich nicht hinweg,
und die Tiefe verschlinge mich nicht! 3 + 3.
Über mir schließe nicht
der Brunnen seinen Mund! 3 + 2.

[17]Erhöre mich, Jahve, ‹nach deiner gnädigen› Güte,
nach deinem reichen Erbarmen wende dich mir zu! 4 + 4.
[18]Verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte,
denn mir ist bange; eilends erhöre mich! 3 + 3.
[19]Nahe dich meiner Seele, erlöse sie;
um meiner Feinde willen befreie mich! 3 + 3.

[20]Du kennest ja meine Schmach,
‹II› alle meine Gegner sind dir vor Augen. 3 + 3 (2).
[21]Die Schmach hat mir das Herz gebrochen,
‹meine Schande und Beschämung ist› tödlich. 3 + 3.

Ich harrte auf ‹einen Tröster›, da war keiner,
auf Mitleidige, und fand sie nicht. 3 + 3.
[22]Sie gaben mir Gift als Trostbrot
und tränkten mich mit Essig bei meinem Durst. 3 + 3.

[23]Es werde ihr Tisch
ihnen zur Falle,
‹ihre Opfergelage› zum Köder. 2 + 2 + 2.
[24]Mögen ihre Augen finster werden, daß sie nicht mehr sehen;
ihre Lenden laß immerdar wanken! 3 + 3.
[25]Gieß deinen Fluch über sie aus,
deine Zornglut möge sie fassen! 3 + 3.

[26]Ihr Lager werde verwüstet,
in ihren Zelten sei kein Bewohner! 3 + 3.
[27]Denn ‹den› du geschlagen, verfolgen sie,
und ‹dem, den› du mißhandelt, ‹mehren› sie den Schmerz. 3 + 3.

[28]Füge noch Schuld zu ihrer Schuld hinzu,
daß sie deine Gnade nicht ‚schauen'! 3 + 3.
[29]Aus dem Buche der Lebendigen seien sie ausgelöscht
und den Gerechten nicht zugeschrieben! 3 + 3.

[30]Ich aber bin elend und leidend;
deine Hilfe, ‚Jahve', schütze mich! 3 + 3.
[31]Ich will ‚Jahves' Namen rühmen im Liede,
im Danklied ihn preisen; 3 + 3.
[32]das wird Jahve lieber sein als ein Rind,
ein Stier mit Hörnern, gespaltenen Klaun. 3 + 3.

[33]„‚Schaut es', ihr Dulder, ‚und freut euch',
die ihr ‚Jahve' suchet, ‚ ' es labe sich euer Herz! 3 + 4.
[34]Denn Jahve hört auf die Armen
und mißachtet seine ‚Dürftigen' nicht. 3 + 3.

[35]Himmel und Erde müssen ihn rühmen,
das Meer und was sich drin regt. 3 + 3.
[36]Denn ‚Jahve' wird Zion helfen
und Judas Städte erbaun; 3 + 3.
sie nehmen darin Wohnung und Besitz,
[37] der Same seiner Knechte wird es erben, 3 + 3.
und die seinen Namen lieben, werdens bewohnen!" 3.

Das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6). Nach kurzem einleitendem Hilferuf 2a (vgl. Einleitung § 6, 12. 22) beginnt das Gedicht mit einer Klage 1b–5, setzt 6 mit Sündenbekenntnis und 7 Bitte noch einmal ein und wendet sich dann 8–13 zur Klage zurück. Während also für diesen ersten Teil die Klage bezeichnend ist, wird der zweite 14–19 durch Bitte und Wunsch beherrscht. Sodann handelt der Psalmist 20–29 von seinen Feinden: er schildert klagend 20–22 die Schmach und Unbarmherzigkeit, die sie ihm antun, und spricht 23–29 über sie die grausigsten Flüche aus. Zum Schluß 30–37 kehrt er zu sich selber zurück, wünscht sich 30 Jahves Schutz und gelobt, vielleicht nach inzwischen erfolgtem Heilsorakel (Einleitung § 6, 4), nach der Sitte der Psalmisten (vgl. Einleitung § 6, 24) 31. 32 ein Danklied, das er 33–37 im voraus anstimmt, und das er 35–37 mit einem Hymnus schließt. – Für die Erkenntnis der in dem Psalm vorausgesetzten Lage des Dichters ist von demjenigen auszugehen, was er selber voranstellt, d. h. einer großen Not, die ihn dem Tode nahebringt 2. 3, die also wohl wie in vielen andern Klageliedern als eine todesgefährliche Krankheit zu denken ist vgl. Einleitung § 6, 6. In dieser furchtbaren Gefahr schreit er zu seinem Gott – wie lange schon! – empor 4 (vgl. zu Ψ 22 2f) und demütigt sich vor ihm mit Fasten und im Sack 11. 12. Besonders aber klagt er darüber, daß er in seiner Drangsal ein Auswurf seines Volkes geworden ist: Mitleid und Trost hätte er erwarten dürfen, Ausstoßung und Schmähung hat er gefunden 21. 22! Auch die eigenen Brüder wollen nichts mehr von ihm wissen 9; im Tore (wo sich die Leute etwa abends nach getaner Arbeit versammeln und die Neuigkeiten der Stadt miteinander besprechen) regt man sich über ihn auf, und aus der Schenke schallen die Lieder der Zecher, die sein Schicksal verspotten 13. Und eine unübersehbare Fülle von Feinden ist ihm erstanden, die leichtfertig genug sind, ihn als einen ertappten Sünder zu behandeln und ihm schlimme Frevel anzudichten 5, und die seine, nach ihrer Meinung heuchlerischen Bußübungen verspotten 11. 12. Vor dem Gotte will er sich demütigen 11. 12: von ihm fühlt er sich geschlagen 27, und ihm gegenüber ist er nicht ohne Schuld 6. Aber die Anklagen, die man gegen ihn erfindet, treffen ihn nicht 5! Die Schmähungen, womit sie ihn verfolgen, als ob er nicht schon genug von Gott getroffen wäre 27, hat er nicht verdient! Und warum sind sie eigentlich wider ihn so entbrannt? Er weiß es wohl und verfehlt nicht, es Gott vor die Augen zu halten: „die

Schmähungen deiner Schmäher sind auf mich gefallen" 10! In ihm will man Jahve selber treffen! „Deinethalb trage ich Schmach" 8 (vgl. Jer 15 15)! Weil er bisher als Eiferer für Jahve hervorgetreten ist 10, deshalb ist er den anderen verhaßt geworden, und darum ergießt sich jetzt, da er in tiefem Elend steckt, über ihn die Wut der Leute. Zugleich aber schauen auf ihn als einen der Führer der Frommen auch so manche getreue Seelen; möge er um ihretwillen — so betet er — gerettet werden 7! Während uns alles dieses aus den Gegenstücken (Einleitung § 6, 8) durchaus verständlich ist, wird nur die Andeutung „der Eifer um dein Haus hat mich gefressen" 10 nicht ganz durchsichtig: man wird anzunehmen haben, daß er früher für die Reinhaltung des Tempels und der Gottesdienste geeifert hat (wie Nehemia Neh 13 4ff. 10ff und Jesus Mt 21 12ff, wobei Ψ 69 10 angeführt wird Joh 2 17) und sich so allgemein unbeliebt gemacht hat.

Von Einzelheiten sei noch Folgendes bemerkt. Die Klage, im „Schlamm der Tiefe" zu versinken und vom „Strome" fortgeschwemmt zu werden 2. 3, der die Bitte 15. 16 entspricht, wiederholt das auch sonst häufige Bild von der Hadesfahrt des Sterbenden vgl. Einleitung § 6, 5; auch der „Brunnen" 16 (vgl. Ψ 40 3 55 24) ist ein Bild der Unterwelt vgl. zu Ψ 28 1. — Zur Klage über die vielen Feinde 5 vgl. zu Ψ 3 2f; zum Sündenbekenntnis im Klageliede 6 vgl. Ψ 25 7 und Einleitung § 6, 21; zur Berufung auf Jahves Wissen im Klageliede 20 vgl. 142 4 Jer 15 15 17 16 18 23; zum Eindruck, den der Untergang des Betenden auf die Frommen machen müßte, 7 vgl. Ψ 35 26f und Einleitung § 6, 14. — Das leidenschaftliche Wort, daß der Betende um Jahves willen Schmach tragen müsse 8 (vgl. Jer 15 15), ist ebenso wie das verwandte Ψ 44 23 nicht in Verkennung eben dieser Leidenschaftlichkeit auf eigentliche Religionsverfolgung zu deuten, gegen Wellhausen, Kittel[3. 4] u. a. — Über die Untreue der Freunde und Hausgenossen klagt der Betende auch Ψ 27 10 31 12 35 13f 38 12 41 10 55 14f 62 5 88 9. 19 Hiob 19 13ff Jer 12 6 20 10 vgl. auch die zu Ψ 41 10 angeführten Stellen aus dem Ägyptischen und Knudtzon, El-Amarna-Tafeln 106 20 S. 470f: „Sämtliche Brüder sind abtrünnig geworden gegen mich". — Daß der Büßende Sack anzieht und fastet 11. 12, hören wir auch sonst vgl. Ψ 35 13 42 10 109 24. — Anspielungen auf Spottlieder 12 finden sich auch Jes 23 16 Hiob 30 9 Threni 3 14. 63. — Der Schēchār 13 muß nach Jes 5 22 ein mit besonderen Bestandteilen gewürztes Getränk gewesen sein. — Daß die öffentliche Schmach es ist, unter welcher der Dichter am meisten leidet und die ihm vollends das Herz bricht 21, entspricht israelitischer Gemütsart vgl. Einleitung § 6, 7. 8. — Daß er sich in seiner Not verständnisvolle Tröster gewünscht, aber nur grausame Beurteilung seiner Lage gefunden hat 21. 22, wird uns aus dem Schicksal eines Hiob verständlich. Im Bilde sagt er, daß man ihm „Gift" und „Essig" anstatt Brot und Wein gegeben habe 22 vgl. Threni 3 15. — Das Bild vom „Trostbrot" בְּרוֹת 22 ist der Sitte der Leichenklage entlehnt, wonach man den Leidtragenden zum Schluß, um sie zu trösten, Brot zu reichen pflegte (II Sam 12 17 3 35) vgl. H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 31ff: solches Brot nannte man בְּרוֹת, d. h. eigentlich „Heilbrot", Medizin (= בְּרִיָּה II Sam 13 5. 7. 10), übertragen „Trostbrot"; das Trostbrot essen heißt בָּרָה II Sam 12 17, sonst Medizin genießen II Sam 13 6. 10; das Trostbrot reichen הִבְרָה II Sam 3 35, sonst Medizin eingeben II Sam 13 5; Threni 4 10 heißt es mit ausgeklügelter Zuspitzung, daß Frauen, um sich beim Zusammenbruch Zions zu trösten, als Trostbrot לִבְרוֹת die eigenen Kinder geschlachtet hätten vgl. H. Jahnow, ebenda S. 186. — Die schauerlichen Flüche 23ff wirken — wie das beim Fluchen der Fall zu sein pflegt vgl. etwa Dt 28 25ff Lev 26 24ff — durch ihre Häufung; man vergleiche dazu den Fluchpsalm 109. — „Ihr Tisch werde vor ihnen zur Falle" 23, d. h. mögen sie mitten aus fröhlicher Mahlzeit heraus plötzlich vom Verderben erfaßt werden, wie Vögel, die auf den Köder gehen, durch die Falle! Solche barocken Zusammenstellungen sind echt-hebräisch vgl. etwa Jes 41 14f: der Wurm wird eine Dreschwalze, Jes 2 4: Schwerter werden zu Hacken (so), Lanzen zu Winzerstangen, usw. — Daß die Feinde den von Gott Geschlagenen noch verfolgen 27, erscheint als eine besondere Grausamkeit; denn bei solchem Geschick sollte man, wenn man ein Herz hat, scheu und betroffen beiseite stehen: res sacra miser. — Das „Buch der Lebendigen" (Buch des Lebens) 29 ist eine auch im

Babylonischen (vgl. Zimmern, KAT³ 402. 405) bezeugte, ursprünglich dem urtümlichen Denken zugehörige Vorstellung: Eintragung des Namens in dies Zauberbuch gibt Leben, Auslöschen daraus den Tod vgl. Ex 32 32 Jes 4 3 Dan 12 1 (Die spätjüdischen und altchristlichen Stellen bei Zimmern, ebenda S. 405f). – Der Dichter ist überzeugt, daß sein Danklied besser gefallen wird als die Opfer von Tieren, vgl. zu dieser Ablehnung der Opfer Ψ 40 7 50 8ff 51 18 und Einleitung § 1, 8; 7, 8. Sehr bemerkenswert bleibt aber, daß damit kein Gegensatz zu dem Tempel als solchem gegeben ist, für den der Psalmist im Gegenteil geeifert hat 10. Beides ist so zu vereinigen, daß der Dichter beim Tempeldienst von den blutigen Opfern absieht, aber seine ganze Liebe den ihn begeisternden Gesangesfeiern darbringt vgl. zu Ψ 138 2. – Der Schluß 35-37 verläuft in hymnischen Formen mit der Aufrufung von Himmel und Erde (vgl. Jes 44 23 Ψ 148) zum Lobsingen und dem das Hauptstück einleitenden, im Hymnus üblichen „denn" vgl. Einleitung § 2, 3. 7. 18. Das Ganze schließt 36. 37 mit dem Ausblick auf die schöne, von den Propheten verheißene Zeit, da durch Jahves Hilfe Zion und die andern Städte Judas neu erstehen, und das Volk seine Heimat wieder in Besitz nimmt. Dieser eschatologische Schluß mag modernes Empfinden befremden, was Staerk², Kittel³·⁴ u. a. verführt hat, in ihm einen liturgischen Zusatz zu sehen, während Duhm² und Briggs gar das ganze Stück 33-37 und Cheyne² 31-37 abtrennen wollen; aber Ähnliches findet sich auch Ψ 22 23ff: auch dort zunächst die Ankündigung eines Dankliedes 31f 22 23, dann dieses selber 33f Ψ 22 24-27 und zuletzt ein allgemeiner Hymnus 35-37 22 28-32. Eschatologische Anspielungen im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 51. Die Gedankenbrücke, die hier vom Danklied zur Endhoffnung führt, ist diese, daß der Psalmist von dem Vorgefühl der eigenen Rettung zu dem umfassenderen Gedanken des Heiles aller Frommen 34 und schließlich des Vaterlandes fortschreitet.

Das Gedicht setzt das Bestehen des Tempeldienstes, zugleich aber den noch immer fortdauernden Jammer Zions voraus, wird also etwa dem 5. Jahrhundert angehören. Die gewöhnliche Meinung, die den Psalm in die Zeit der Religionsverfolgung durch Antiochus Epiphanes setzt (Olshausen, Baethgen u. a.), stützt sich auf Stellen wie 10. 27. 34. 35, die man in Verkennung ihrer Leidenschaftlichkeit als bare Prosa nimmt. Eine so bestimmte Ansetzung wie die Duhms², der an die Verfolgungen der Frommen durch Alkimos oder Alexander Jannaeus denkt, überschreitet die Schranken, die unseren Zeitbestimmungen so allgemein gehaltener Lieder gesetzt sind. – Die Behauptung, das „Ich" sei die Gemeinde oder rede in ihrem Namen, scheitert an den vielen Sätzen, in denen sich dies „Ich" von andern Personen unterscheidet, gegen Olshausen, Baethgen u. a.

Das Versmaß wechselt, meist zwischen Fünfern und Doppeldreiern; häufig stehen innerlich zusammengehörige Zeilen in Gruppen nebeneinander.

2 Enjambement. – עד־נפש wie Jon 2 6 Jer 4 10. נֶפֶשׁ bedeutet, wie L. Dürr (ZAW 1925 Heft 3/4) zeigt, ebenso wie bab. napištu zunächst Gurgel, Kehle, Hals vgl. Ψ 35 13 44 26 63 6 69 11 105 18 106 15 107 5. 9. 18 119 25 124 4f. 7. – 3 יָוֵן Schlamm, von der Unterwelt auch Ψ 40 3. Die ziemlich nüchterne Erklärung, Jeremia habe das Lied bei seiner Versenkung in die Zisterne gedichtet, wird schon dadurch widerlegt, daß jene wasserlos war (Jer 38 6), während der Psalmist von Wassertiefen und sogar von einem Strom redet 3. 16, gegen Hitzig. – מְעָמָד Feststehen, Grund. – שִׁבֹּלֶת Strom JesSir 4 26 Jes 27 12, bekannt aus Jud 12 6. – שׁטף überfluten Ψ 124 4. – 4 יגע בְּ Ψ 6 7 Jes 57 10 Jer 45 3. – נְחַר Ni Wz. חרר „entzündet sein" § 67u oder mit G Hier nach dem Syrischen „heiser sein". Zum Sinne vgl. Ψ 22 16. – כלו עיני vgl. Ψ 119 82 Jer 14 6 u. a. – מְיַחֵל „harrend", zu עיני gehörig wie I Reg 14 6?, besser nach hebr. Ausgaben (vgl. Ginsburg) G T מִיַּחֵל (MSS מייחל) zu lesen „vom Harren", Olshausen, Graetz u. a. § 118p. – 5 „Mehr als die Haare meines Hauptes" vgl. Ψ 40 13. – מַצְמִיתַי „meine Vertilger"; aber man erwartet ein Wort, entsprechend משערות. S מְעַצְמוֹתַי „mehr als meine Gebeine", Olshausen, Dyserinck u. a.; für diese Lesart spricht der Gleichklang mit עֲצָמַי, dagegen, daß die Knochen des menschlichen Körpers

schwerlich als zahllos gelten können, Wellhausen. Ewald, Graetz u. a. denken an מִצַּמָּתַי „mehr als meine Locken, Flechten“ (MSS מצמתי), was gut zu der Parallele משערות paßt; freilich kommt צַמָּה sonst nur von weiblicher Haartracht vor Jes 47₂ Cant 4₁. ₃ 6₇, doch kann die Mode gewechselt haben. – Zu שְׁנֵאֵי חִנָּם und אֹיְבֵי שֶׁקֶר (wie Ψ 35₁₉ 38₂₀) § 131q A. 1. – אז „damals gab ich es zurück“ oder „soll ich alsdann zurückgeben“, ist wohl nur aus ואת verderbt „das soll ich zurückgeben“; Ruben, Jewish Quarterly Review X 1898 S. 544 A. 2 erklärt אז aus dem phönizischen אז = זה; Lagarde, Cheyne[1] u. a. lesen אֲנִי, dessen Betonung aber in diesem Zusammenhange wenig einleuchtet. Dem Sinne nach ist ähnlich Ψ 35₁₁. – **6** Der Übergang ist: Sünde hat er wohl, die er selber und Jahve kennen, aber nicht diejenige, die ihm seine Feinde vorwerfen. – לְאִוַּלְתַּי Objekt § 117n. – **7** ארני mit G-Hss nach dem Versmaß zu streichen, Baethgen u. a. – Sinn: viele würden den Glauben verlieren, wenn er fiele. – **8** עליך gehört auch zur zweiten Halbzeile; Sinn: „weil ich dir anhange“ vgl. oben. – **9** מוזר „entfremdet“, כְּמוֹ זָר Ehrlich, Buhl[2]. – Als „Fremder“ im eigenen Hause fühlt sich der Leidende auch Hiob 19₁₅ behandelt. – **10** קנאת ביתך „der Eifer um dein Haus“ wie קִנְאַת־עַם „der Eifer um das Volk“ Jes 26₁₁. – Der Eifer frißt, verzehrt vgl. Ψ 119₁₃₉. – Er eiferte für die Ehre des Hauses gegen die Schmach, die es treffen sollte (vgl. zu diesem Zusammenhange von Eifer und Schmach etwa Ez 36₆); da fiel die Schmähung derjenigen, die Jahve und sein Haus schänden wollten, auf ihn selber. – Schande bedeckt das Antlitz vgl. Ψ 44₁₆ 83₁₇. – **10** חֶרְפּוֹת mit festem Silbenschluß § 95b A. – **11. 12** Möglich wäre auch, daß die Bußübungen des Dichters der Verunreinigung des Tempels galten. – **11** Text: „ich weinte mit Fasten aus ganzer Seele“ § 144l vgl. Jer 13₁₇, oder „ich weinte, meine Seele im Fasten“ § 156c; letzteres sehr unwahrscheinlich; וָאֲעַנֶּה „ich kasteite“ Olshausen, Dyserinck u. a. nach Ψ 35₁₃ liegt graphisch zu weit ab, Baethgen; G-Hss συνέκαμψα (S humiliavi) könnte auf וָאֶכְפֹּף Wz. כפף zurückgehn „ich beugte“, vom Fasten Jes 58₅ Micha 6₆ vgl. Margolis JAOS XXXI 1911 S. 314 (וָאֶכֹּף); besser wohl Lagarde וָאַמְכָה „ich erniedrigte, beugte“ Hi Wz. מכך (§ 67y); Perles (Analekten I S. 51), Ehrlich u. a. וָאֲדַכֶּה „ich zerschlug“. Jedenfalls ist ebenso wie in 2 נפש auch hier mit „Hals, Nacken“ zu übersetzen. – **12** משל Spottlied Ψ 44₁₅. – **13** נְגִינָה Spottlied Threni 3₁₄ Hiob 30₉. – Schlögl nach G בִּי יְנַגְּנוּ vgl. Σ Hier. – Trinklieder Amos 6₅ Jes 5₁₂ 21₅ 22₁₃ 24₉ 56₁₂ Hiob 21₁₂ JesSir 35₅ 40₂₀ f 49₁ SapSal 2₁-₉. – In **14–16** andere Versabsetzungen als die obigen bei Baethgen, Duhm[2]. – **14** Text: „Ich aber (im Gegensatz zu den Lästerern), mein Gebet (kommt) zu dir, Jahve, zur Zeit des Wohlgefallens, Gott“; mit Recht nimmt Duhm[2] an diesem Satze Anstoß, da die Lage des Dichters keineswegs auf eine „Zeit des Wohlgefallens“ schließen läßt; er ändert u. a. עֵת רָצוֹן mit Wellhausen in אַתָּה[ה] רְצֵנִי „du sei mir gnädig“; Grimme התרצה. – Aber leichter sieht man die Verderbnis in יהוה, das neben אלהים auffällt; man lese תְּהִיֶּה „mein Gebet aber komme an dich“ vgl. וַתָּבוֹא אֵלֶיךָ תְּפִלָּתִי Jon 2₈. – ואני voraufgestelltes Subjekt § 144a; עת רצון Jes 49₈ vgl. Jes 58₅ 61₂ Ψ 32₆. – ברב־חסדך gehört nach S gegen die Akzente zum Folgenden. – **15b** „Laß mich errettet werden von meinen Hassern und“: אַנְצְלָה, nach dem Versmaß entbehrlich, nach הצילני schleppend, wird Variante dazu sein; für מִמְּשַׂנְאַי, das zu den übrigen Bildern des Zusammenhangs nicht stimmt (Wellhausen), ist נַשְּׂאֵנִי „hebe mich empor“ zu lesen, eine ähnliche Verderbnis in Ψ 9₁₄. Dann ist ו in וממעמקי zu streichen. – Halévy IV S. 327 ändert nur משנאי in מִשּׁוּאָה „aus dem Verderben“. – **16** אטר nur hier; Graetz, Cheyne[2] תַּאְטֵם. – Der „Mund“ des Brunnens ist seine Öffnung vgl. Gen 29₂. ₈. – **17** Text: „denn deine Gnade ist gut“, aber nach der Parallele ist כְּטוּב vorzuziehen „nach der Güte deiner Gnade“ vgl. Ψ 109₂₁ (vgl. zur Stelle), Hitzig, Graetz u. a. – **18** וְאַל, MSS אל. – **19** קָרְבָה § 48i. – „Um meiner Feinde willen“ vgl. Ψ 5₉ 27₁₁ u. a. – **20** Der Text: „du kennst ja meine Schmach, Beschimpfung und Schande, alle meine Gegner sind vor dir“, ist nicht gegliedert;

21a וְאֻנוּשָׁה müßte von einem ſonſt unbezeugten נוּשׁ kommen: „und ich ward krank“? Der Vers ſcheint unvollſtändig zu ſein. Die Anſtöße von **20** und **21a** heilt Duhm² gut, indem er בָּשְׁתִּי וּכְלִמָּתִי aus **20** hinter **21a** einſetzt: „und unheilbar iſt (וְאֻנוּשָׁה) meine Schande und Beſchämung“. Andere Vorſchläge bei Buhl² und Baethgen. – **21b** Für לנוד „auf Mitleid“ G ʾA Σ Hier S (T) לָנֶד „auf den Mitleidigen“, durch die Parallele beſtätigt, Baethgen, Wellhauſen u. a. – **22** בָּרוֹת nicht „Speiſe“ im allgemeinen, ſondern „Troſtbrot“ vgl. oben. – בִּבְרוֹתִי „als mein Troſtbrot“ § 119i. – רֹאשׁ eine Giftpflanze und das daraus gewonnene Gift, nicht „Galle“. – Das Wort wird als Weisſagung auf Jeſus gedeutet Mt 27⁴⁸ Luk 23³⁶ Joh 19²⁸f vgl. M. Dibelius, Baudiſſin-Feſtſchrift S. 141. 144f. – **23** Die Erklärung des Bildes oben. – וְלִשְׁלוֹמִים „und den Sorgloſen“? aber das Adjektiv שָׁלוֹם iſt fraglich; man erwartet ein Gegenſtück zu שְׁלָחֶנָם; Baethgen u. a. nach T וְשַׁלְמֵיהֶם „und ihre Heilsopfer“: ſolche Opfer kommen hier als fröhliche, ausgelaſſene Gelage in Betracht wie Prov 7¹⁴, aus denen ſie der Tod überraſcht. Daß die Gegner des Pſalmiſten Prieſter ſeien, iſt dabei nicht vorausgeſetzt, gegen Duhm². – מוֹקֵשׁ, nach Hoffmann, ZAW III 1883 S. 101 der Mechanismus, der beim פַּח (Klappnetz) das Zuſammenklappen bewirkt, an dieſer Stelle wohl das „Stellholz“ in der Falle (פַּח) ſamt dem „Köder“; daher יקשׁ Ni gefangen und verführt werden, letzteres Dt 7²⁵ und היה למוקשׁ ל jemand durch Verführung Verderben bringen, wobei das „Verführen“ Ex 34¹² Dt 7¹⁶ Joſua 23¹³ Jud 2³ 8²⁷ Ψ 106³⁶ deutlich mitklingt vgl. auch Hiob 34³⁰ und Dt 12³⁰ (Ni נקשׁ verführt werden). – **24** העמד § 64h. – **25** vgl. Ψ 79⁶. – זעם Fluch, Strafe vgl. Pederſen, Eid bei den Semiten S. 81. – **26** טִירָה eigentlich „Kral“, mit Steinen eingefriedigtes Zeltlager von Nomaden: altertümlicher Ausdruck. – נשׁמה, MSS לְשַׁמָּה. – Gemeint iſt das Ausſterben des Geſchlechtes vgl. Hiob 18¹⁹. – **27a** אתה fällt durch ſeine Stellung auf, auch iſt der Vers überfüllt; Perles (Analekten I S. 35), Baethgen u. a. אַתּ־. – **27b** Text: „und ſie erzählen von (?) dem Schmerz deiner Mißhandelten“. Daß aber das „Erzählen“ davon ein ſo ſchlimmer Frevel ſein ſoll, iſt unverſtändlich; G S יְסַפְּרוּ „ſie fügen hinzu“ (von Wz. ספה = יסף), Ewald, Baethgen u. a., Delitzſch HB S. 60 u. a. וְיוֹסִפוּ, Ehrlich וְיִסְפְּחוּ „ſie fügen bei“. – Ferner iſt der Plural חלליך hier zwar nicht unmöglich, tritt aber unerwartet auf; man leſe mit Staerk² und Schlögl nach 1 MS T (vgl. S) חֶלְלֵךְ „ſie fügen hinzu zu dem Schmerz des von dir Mißhandelten“. Jahves חלל iſt der Dichter ſelber, zum Ausdruck vgl. Jeſ 66¹⁶ Jer 25³³ Jeſ 53⁴f. Über חלל, eigentlich den Gefallenen, noch im Tode Mißhandelten, vgl. zu Ψ 89¹¹. – **28a** Sinn: rechne ihnen noch mehr Schuld an, als ſie ſchon haben. – **28b** צדקה hier „Rechtfertigung“, Begnadigung. – יבאו „ſie mögen gelangen zu“, beſſer vielleicht nach Micha 7⁹ יִרְאוּ „ſie mögen ſchauen, erleben“, Graetz, Stade (ZAW XXIII 1903 S. 166) u. a. – **29** מחה vom Abwiſchen der Schrift Ex 32³² Num 5²³ vgl. zu Ψ 51³. – „Buch der Lebendigen“, hier nicht: „des Lebens“ vgl. die Parallele צַדִּיקִים, Baethgen. – **30** ואני עני Wortſpiel wie Ψ 40¹⁸. – G וְיֵשַׁע פָּנֶיךָ für ישׁועתך אלהים. – **31** ואגדלנו doppeltbetont. – **32** שׁור Wortſpiel zu שׁיר **31**: ein שׁיר iſt vor Jahve beſſer als ein שׁור. – פר gehört, gegen die Akzente, zur zweiten Halbzeile; das מן aus משׁור wirkt auf פר mit ein. – הַפְרִים geſpaltene Klauen (פַּרְסָה) haben, iſt ein Kunſtausdruck der Prieſterſprache Lev 11³⁻⁷. ²⁶ Dt 14⁶⁻⁸. Sinn: wenn das Tier auch der Forderung des Prieſters entſpricht, wenn es auch (als völlig ausgewachſen) noch ſo ſtattlich und wertvoll iſt. – MSS ומפרים vgl. G Hier S. – **33a** Text: „die Dulder haben es geſehen (und) freuen ſich“; aber nach der zweiten Halbzeile iſt auch hier die Anrede wahrſcheinlicher רְאוּ . . . . וְשִׂמְחוּ „ſchaut es, ihr Dulder, und freut euch“, ſo S, Graetz, Wellhauſen u. a.; ſolche Anrede an die Genoſſen, die aus der Errettung des Pſalmiſten auch für ſich ſelber neue Hoffnung ſchöpfen ſollen, iſt im Danklied gewöhnlich vgl. auch Ψ 22²⁴ 31²⁴f und Einleitung § 7, 7. Zum Sinn vgl. Ψ 52⁸ 107⁴². Möglich wäre auch nach MSS G (vgl. Hier) יִרְאוּ und ישׂמחו (Dyſerinck) mit folgender Anrede wie Ψ 22²⁷; MSS G T וישׂמחו wie

Ψ 34₃. — **33b** sehr ähnlich Ψ 22₂₇; Text: „und es lebe"; das ו ist mit MSS zu streichen. — **34** Da der Dichter, wie die Plurale beweisen, hier nicht den einzelnen, soeben geschehenen Fall, sondern eine allgemeine Regel göttlichen Tuns vor Augen hat, ist nicht mit G Hier Bickell, Wellhausen u. a. שָׁמַע, sondern mit S T שִׁמְעַ zu lesen. — לא בוה wie Ψ 22₂₅; אסיריו „seine Gefangenen" kommt etwas unvermittelt; חֲסִידָיו „seine Frommen" Buhl², Schlögl kann nicht richtig sein: in dem Worte muß etwas liegen, was Jahve leicht „verschmähen" könnte, vgl. עָנְיָ Ψ 22₂₅; vielleicht nach dem Aramäischen חַסְרָיו „seine Dürftigen"? — **36. 37** scheint eine Halbzeile zu viel oder zu wenig zu enthalten, weshalb Duhm² eine hinzufügt, Bickell dagegen (mit 1 MS) 36b, Staerk² und Kautzsch⁴-Bertholet 36c streichen. Doch findet sich solche Unregelmäßigkeit des Versbaus auch sonst am Schluß der Gedichte vgl. zu Ψ 2₁₂. — **36** Wiederaufbau und Wiederbewohnen der Städte Judas Ez 36₁₀ Jes 44₂₆ 61₄ Amos 9₁₄. — וירשוה § 69₈. — **37** vgl. Jes 65₉.

Psalm 70 vgl. Ps. 40₁₄₋₁₈.

Psalm 71.

[1]Bei dir, Jahve, berge ich mich;
laß mich nimmermehr zuschanden werden! 3 + 2.
[2]Durch deine Gerechtigkeit errette mich und laß mich entrinnen,
neige dein Ohr mir zu und hilf mir! 3 + 4.

[3]Werde mir ein ʿschützenderʾ Felsen,
ʿeine feste Burgʾ, mir zu helfen. 3 + 2.
Du bist mir ja Hort und Burg! 3.

[4]Mein Gott, laß mich entrinnen aus der Gottlosen Hand,
aus der Faust des Unredlichen und Gewalttätigen! 4 + 3.
[5]Denn du bist meine Hoffnung, Herr,
Jahve, mein Vertrauen von Jugend an. 3 + 3.
[6]Auf dich stütze ich mich vom Mutterleibe an,
vom Mutterschoße an bist du ʿmein Schutzʾ; 3 + 4.
auf dich geht mein Loblied immerdar. 3.

[7]Wohl bin ich vielen ein (grausiges) Wunder,
doch du bist meine schützende Zuflucht. 3 + 2.
[8]Mein Mund werde voll von deinem Ruhm,
den ganzen Tag von deiner Herrlichkeit! 3 + 2.

[9]Verwirf mich nicht zur Zeit des Alters,
wenn die Kraft mir schwindet, verlaß mich nicht! 3 + 3.
[10]Denn meine Feinde ʿstellen mir nachʾ;
die mir nach der Seele spähen, beratschlagen sich: ʿIʾ 3 + 3.
[11]„ʿIʾ ʿJahveʾ verließ ihn,
verfolgt und greift ihn,
denn niemand rettet!" 2 + 2 + 2.

[12]ʿJahveʾ, bleibe mir nicht fern;
mein Gott, eile mir zu Hilfe herbei! 3 + 3.
[13]Zuschanden sollen werden ʿIʾ, die meine Seele befehden,
sollen in Schimpf und Schmach sich kleiden ʿIIʾ! 3 + 3.

14Ich aber möge immerdar ʿjauchzenʾ
und all deinen Ruhm vermehren! 3 + 3.
15Mein Mund soll deine Gerechtigkeit erzählen,
den ganzen Tag dein Heil, 3 + 3.
denn ʿdu hast alle meine Tränen gezähltʾ. 3.
16Ich will die Großtaten ʿIʾ Jahves ʿverkündenʾ,
allein deine Gerechtigkeit preisen! 3 + 3.

17ʿJahveʾ, du hast mich von Jugend an belehrt,
bis hierher verkündige ich deine Wunder! 3 + 3.
18Doch auch bis zum Alter und grauen Haar,
ʿJahveʾ, verlaß mich nicht, 3 + 2.
daß ich deinen Arm verkündige, ʿallem künftigen Geschlechtʾ,
19 deine Heldenmacht ! und Gerechtigkeit ʿIʾ bis ʿin Ewigkeitʾ, 4 + 3.
der du Großes getan hast,
ʿJahveʾ, wer ist dir gleich! 3 + 2.

20ʿIʾ Du ließest ʿmichʾ Nöte erleben,
viele und schlimme;
doch du belebtest ʿmichʾ wieder; 2 + 2 + 2.
aus den Fluten der Tiefe
zogst du mich wieder empor,
21 machtest ʿmeine Erlösungʾ groß ʿIIʾ. 2 + 2 + 2.

22So will ich hinwieder dir danken zum Harfenspiel,
deiner Treue, mein Gott; 3 + 2.
will zur Zither dir singen,
Heiliger Israels! 3 + 2.

23Meine Lippen sollen jubeln ʿIIIʾ und meine Seele,
die du erlöst hast; 3 + 2.
24auch meine Zunge soll den ganzen Tag
von deiner Gerechtigkeit reden; 3 + 2.
daß zuschanden sind, daß beschämt sind,
die mein Unglück wollten. 3 (2) + 2.

Die Lage des Psalmisten ist dieselbe wie in so manchen anderen Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 6. 8. Von vielen und schlimmen Nöten überfallen, einem jähen Tode nahe 20, also wohl unter einer lebensgefährlichen Krankheit leidend (Duhm²), wird er von „Unredlichen und Gewalttätigen“ 4 umlauert 10 und als ein Gottverlassener 11, als ein Beispiel entsetzlichen göttlichen Zorngerichtes 7 verlästert 13 und verfolgt 11. Möge ihn der Gott, bei dem er sich auch jetzt noch mit unerschütterlichem Glauben birgt 1. 3. 5-7, aus der Unterwelt emporziehen 20, daß seine argen Feinde in Schmach und Schimpf geraten 13! — Das Eigentümliche des im übrigen ziemlich farblosen Liedes besteht darin, daß der Sänger sich selber als einen alten Mann bezeichnet 9. 17f; dasselbe Ψ 37 25: er blickt auf ein langes Leben zurück, ausgefüllt von Gottvertrauen und Gottesschutz 5f. So manches Mal hat er die Hymnen singen dürfen 6, die ihn Gott selber gelehrt hat 17, also selbstgedichtete Lieder: hier wird demnach die Inspiration des Dichters vorausgesetzt vgl. zu Ψ 20 7ff. Und sein Wunsch ist, daß er, aus aller Not gerettet, noch einmal dem künftigen Geschlecht Jahves „Heldenmacht und Gerechtigkeit“ verkünden möge 18. — Nicht selten beobachtet man in den Klageliedern, daß der Dichter den Weg von der Klage und Bitte bis zum triumphierenden Hymnus auf die einst erfolgte göttliche Hilfe mehrere Male zurücklegt; gewöhnlich geschieht das zweimal vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22, hier sogar wie in Ψ 42f dreimal: ein Zeichen für die rastlose Unruhe seines zwischen Angst und Hoffnung kämpfenden Geistes. Danach ist die

Gliederung des Gedichtes, die noch Keßler vermißt, und die auch die neueren Strophiker verfehlt haben (z. B. Duhm², Briggs, Schlögl), mit Sicherheit zu erkennen; so schon Hitzig. – Im ersten Teile 1-8 herrscht der „Ausdruck des Vertrauens“ (vgl. Einleitung § 6, 19. 20), im zweiten 9-16 die Klage vor; der erste schließt mit einem kurzen Jubelliede 8 (vgl. Einleitung § 6, 24), das am Ende des zweiten in volleren Tönen erschallt 14-16, während der dritte fast ganz durch ein solches Danklied in hymnischen Formen ausgefüllt wird 18-24. Demnach zeigt die Anordnung, wie sich der Sänger aus aller Not mit immer größerer Zuversicht zu triumphierender Gewißheit hindurchkämpft. – Zu dem rührenden Rückblick des alten Mannes auf sein Vorleben, in dem er Gottes Gnade erfahren hat 5f. 17, vgl. Einleitung § 6, 20. – Die Behauptung, das „Ich“ sei die Gemeinde (Olshausen, Wellhausen u. a.; auch Staerk² und Kittel³·⁴), ist auch aus 20 nicht zu beweisen (vgl. unten) und zerstört den persönlichen Klang und damit den religiösen Wert des Gedichtes vgl. Keßler. – Unregelmäßige Verse, keine Strophen.

1–3 = Ψ 31₂₋₄a. Der Text zeigt z. T. dieselben Entstellungen; zur Wiederherstellung des ursprünglichen Wortlauts vgl. Ψ 31, woselbst der bessere Text. Der Verf. von Ψ 71 hat jedenfalls aus dem Gedächtnis zitiert (vgl. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 162f) und die Zeilen von dorther, bereits in sekundärer Form, übernommen. – In **2** hat er וְתַצִּילֵנִי hinzugefügt, um einen Dreier herauszubekommen. – Statt מְהֵרָה הַצִּילֵנִי in Ψ 31 hat er וְהוֹשִׁיעֵנִי „und hilf mir“ geschrieben. – מָעוֹן „Wohnung“ ist nachträglich verderbt aus מָעוֹז „Schutz“, Olshausen, Lagarde u. a., so Ψ 31, in Ψ 71 MSS G Σ T; dieselbe Verderbnis Ψ 90₁ 91₉. – לָבוֹא תָּמִיד צִוִּיתָ „einzugehen immerdar hast du befohlen“ ist sinnlos; die Lesung geht zurück auf לבאתמדצות, verderbt aus לְבֵית מְצָדוֹת, so G und Ψ 31₃, „zu einer festen Burg“, Baethgen, Wellhausen u. a. – **4** אלהי, MSS G-Hss S אלהים. – חוּמֵץ nur hier, = חָמוּץ Jes 1₁₇ (muß aber dort חָמוּץ lauten) vgl. חֹמֶס. – **5. 6** aus Ψ 22₁₀f. – **5a** אדני gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden, Baethgen. – **6** Das ungewöhnliche הַשְׁלַכְתִּי 22₁₁ ist durch נִסְמַכְתִּי ersetzt. – גּוֹחִי, 22₁₀ גָּחִי, scheint auf עוּזִּי „meine Zuflucht“ zurückzugehen vgl. G (σκεπαστής) Hier S, Graetz, Duhm². – Statt תְּהִלָּתִי 1 MS Σ תִּקְוָתִי „meine Hoffnung“ Ψ 39₈, Graetz, Wellhausen u. a., was zum Zusammenhang gut passen würde; aber der überlieferte Text wird durch Jer 17₁₄ Ψ 109₁ und durch 17 geschützt. – Zur Konstr. mit בְּ vgl. Ψ 44₉. – **7** ואתה „du aber“ steht auch Ψ 3₄ 142₄ beim Übergange von der Klage zum Vertrauen; daher ist מוֹפֵת nicht als ein Wunder göttlicher Gnade, Duhm², sondern im Gegenteil als ein portentum (Hier), als ein Wunder grausigen göttlichen Zornes aufzufassen, vgl. מופת im selben Sinne Dt 28₄₆ = פֶּלֶא Ψ 31₁₂ vgl. Jes 52₁₄. – מַחְסִי־עֹז § 131r. – **8** ימלא nicht Schilderung der Vergangenheit, sondern Gelübde vgl. oben. – **9** Das Bild vom Greisenalter wird Jes 46₄ vom Volke gebraucht: was freilich nicht beweist, daß es auch hier so gemeint sein müsse. – לְעֵת Gen 8₁₁. – **10** אָמְרוּ „sie reden von mir“ ist etwas blaß; besser אָרְבוּ „sie stellen mir nach“, Lagarde. – שׁמר hier „belauern“ Ψ 56₇ Jer 20₁₀ (Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 48); dieselbe Bedeutungsentwicklung bei φυλάσσω vgl. z. B. Ilias II 251. – Die Streichung von יַחְדָּו „zusammen“ würde den Vers erleichtern, Duhm², Baethgen. – **11** Das prosaische לֵאמֹר ist sicher, des Versmaßes wegen, zu entfernen, Duhm². – Reden der Feinde sind in den Klageliedern häufig vgl. Einleitung § 6, 8. – **12a** = Ψ 22₁₂ 35₂₂ 38₂₂. – **12b** = 38₂₃ 40₁₄. – K חִישָׁה nur hier; Q MSS חוּשָׁה. – **13** vgl. 35₄. ₂₆ 40₁₅. Der Vers könnte als ein Vierer samt Fünfer gefaßt werden, wobei für יִכְלוּ „sie sollen vergehen“ mit MSS und S nach Ψ 35₄ (40₁₅) וְיִכָּלְמוּ naheläge (Olshausen, Graetz u. a.); oder als Doppeldreier, wobei man יִכְלוּ und מְבַקְשֵׁי רָעָתִי, das sich ₂₄ wiederholt, entfernen müßte, Schlögl. – שׂטן anklagen, befehden. – „Schande anziehen“ wie 35₂₆ 109₂₉. – Dem Wunsch, die Feinde möchten schmählich untergehen, folgt **14–16** die Bitte und das Gelübde des Psalmisten, über die Hilfe Gottes

ewiglich zu jauchzen. Die Verbindung dieser beiden Gedanken ist häufig vgl. 7$_{17}$f 17$_{13-15}$ 35$_{8-10}$ 54$_{7}$ff 59$_{14.17}$f, ferner 5$_{11}$f 26$_{9-12}$ 28$_{5}$f 35$_{26}$ff 40$_{15}$ff 52$_{7}$ff 64$_{9}$ff 109$_{29}$f 141$_{10}$ vgl. Einleitung § 6, 15. – Daher kann **14** אֲיַחֵל „ich will harren", schwerlich richtig sein, was bereits Graetz gefühlt hat; auch kann „harren" und „Gottes Ruhm mehren" nicht zusammenstehen; man lese אָגֵל „ich will jauchzen". – תְּהִלֹּתֶיךָ, 'A Σ Hier S תְּהִלָּתֵךְ „deine Ruhmestaten". – **15a** צִדְקָתֶךָ und תְּשׁוּעָתֶךָ in diesem Zusammenhange Ψ 40$_{11}$. – **15c** Text: „denn ich kenne nicht סִפְרוֹת"; letzteres Wort nur hier; G πραγματίας, γραμματίας; auch S Hier „Schriften"; Duhm^{2} denkt dabei an Apokalypsen, von denen doch aber weder hier noch im ganzen Psalter die Rede ist. Andere übersetzen nach T (Σ) „ich kenne keine Zahlen", wofür man an Ψ 40$_{6}$ 139$_{17}$f erinnert: Gottes Wohltaten seien unzählbar; was der Text aber nicht bedeuten kann. Das כִּי nach 15a.b ist deutlich dasjenige, das im Hymnus auf die Einführung folgt und das Hauptstück einleitet vgl. Einleitung § 2, 18; es muß also hier eine Beschreibung der göttlichen Hilfe gestanden haben. Man lese etwa כִּי כָל־דִּמְעָתִי סָפַרְתָּ „denn du hast all meine Tränen gezählt" vgl. Ψ 39$_{13}$ 56$_{9}$ Jes 38$_{5}$. – **16** Text: „ich will mit Großtaten des Herrn kommen", zum Ausdruck könnte man Ψ 66$_{13}$ u. a. vergleichen, doch bleibt das Wort gekünstelt; man lese mit Graetz und Cheyne^{2} אַבִּיעַ גְּבֻרוֹת „ich will die Großtaten des Herrn verkünden"; zum Ausdruck הביע, der auch sonst in der Hymnen-Einführung vorkommt, vgl. Ψ 145$_{7}$ 119$_{171}$. – Jahves גבורות als Inhalt des Hymnus Ψ 145$_{4.12}$ 150$_{2}$ vgl. Einleitung § 2, 26; MSS G Σ Hier S T בִּגְבֻרַת. – ארני und יהוה Varianten, Baethgen. – צִדְקָתֶךָ, 'A Σ צִדְקָתֵךְ Plur. – לבדך bezieht sich auf das Suffix in צדקתך. – **17a** und **b** sind zusammenzunehmen: Gott hat den Sänger „gelehrt", seine Wunder zu verkündigen, d. h. ihm solche Hymnen zu singen; Gottes „Wunder" als Inhalt der Hymnen auch Ψ 75$_{2}$ 96$_{3}$ 105$_{2.5}$ 145$_{5}$ vgl. Einleitung § 2, 26. – **18** עַד^{2} „so weit daß" vgl. Ges.-Buhl^{16} עַד II B 1. – Text: „bis ich verkündige (nicht „prophezeie", gegen Duhm^{2}) deinen Arm einem Geschlecht; jedem, der kommt, deine Heldenkraft"; aber לְדוֹר ohne Näherbestimmung ist nicht verständlich; man lese nach G mit Umstellung לְכָל־דוֹר „allem Geschlecht, das kommt" vgl. Ψ 22$_{31}$; zum Sinne vgl. auch 102$_{19}$ und Jastrow, Bab. u. Ass. I S. 520: „Um den Bewohnern der Länder (seine Größe?) zu offenbaren, damit spätere Geschlechter von seinem Ruhm hören, will ich auf ewig seine Herrschaft preisen." – זְרוֹעַ hier = Macht, machtvolle Hilfe. – **19** Text: „und deine Gerechtigkeit, Gott, (reicht) bis in die Höhe", d. h. den Himmel; zum Sinne vgl. Ψ 36$_{6}$ 57$_{11}$. Aber so schließt sich וצדקתך nicht gut an das Vorhergehende an; man streiche אלהים und nehme die Worte zum vorhergehenden Satz: „deine Heldenmacht und Gerechtigkeit bis zur Himmelshöhe". Die Redensart „bis zum Himmel verkündigen" hat im Ägyptischen Gegenstücke vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Ägypten S. 53: „ich bete ihn an bis zur Höhe des Himmels" vgl. auch S. 71. 74; die Änderung von מרום in עולם (Bender, ZAW XXIII 1903 S. 28 A. 2, Staerk^{2}, Schlögl u. a.) ist demnach abzuweisen. – **19b.c** reden deutlich in hymnischen Formen: zum Relativsatz vgl. Einleitung § 2, 20; zur rhetorischen Frage § 2, 31; der Ausruf מִי כָמוֹךָ wie Ex 15$_{11}$ Ψ 35$_{10}$ 89$_{9}$. – **20. 21** geben die im Danklied übliche Erzählung vgl. Einleitung § 7, 4, führen also das „Große" aus, was Gott an dem Dichter dereinst getan hat, danach sind die Imperfekte nicht futurisch (Ewald, Baethgen u. a.), noch weniger als Bitten (so Ewald, Baethgen u. a. für 21), sondern als poetische Aoriste zu fassen. Darum sind auch mit Duhm^{2} und Cheyne^{2} statt der sinnstörenden Pluralsuffixe הִרְאִיתָנוּ, תְּחַיֵּינוּ, תַּעֲלֵנוּ die Singularsuffixe הִרְאִיתָנִי (Q MSS G Σ Θ Hier S T), תְּחַיֵּינִי (Q MSS G S), תַּעֲלֵנִי (Q MSS G S) zu lesen. Bei dieser Auffassung tritt die Einheitlichkeit des ganzen Zusammenhangs deutlich hervor. – **20** אֲשֶׁר nach dem Versmaß Zusatz, Bickell u. a. – ראה erleben. – רבות ורעות Wortspiel. – תָּשׁוּב umschreibt den Adverbialbegriff § 120g. – תהומות hier die unterirdischen Wasser, durch die der Tote in den Hades eingeht; diese Vorstellung oft in Klage- und Dankliedern vgl. Einleitung 6, 5. 7, 4 und zu Ψ 18$_{5}$; die Verbindung תהומות הארץ, bei der ארץ als eine Bezeichnung der Unterwelt zu fassen wäre (vgl. zu Ψ 22$_{30}$), nur hier;

auch wird תהומות sonst nie im Stat. konstr. gebraucht; Lagarde, Wellhausen u. a. וּמִתַּחְתִּיּוֹת vgl. Ψ 63 10. – 21 „Du machtest groß meine Hoheit"; besser גְּאֻלָּתִי „meine Erlösung" vgl. Ψ 130 7 הַרְבֵּה פָדוּת. – וְתִסֹּב תְּנַחֲמֵנִי „du wandtest dich (G Hier S וְתָשֹׁב) und tröstetest mich" ist Variante zu תָּשׁוּב תְּחַיֵּנִי 20. – 22 גַּם־אֲנִי ich meinerseits, hinwiederum. – אֱמֶתֶךָ zweites Objekt zu אוֹדְךָ wie 42 6; Duhm 2 liest אוֹדֶה und streicht נֵבֶל. – Für אֱלֹהֵי MSS G S אֱלֹהִים. – In 23 ist das Versmaß gestört; כִּי אֲזַמְּרָה־לָּךְ „denn ich will dir spielen" ist Variante zu אֲזַמְּרָה לְךָ 22 vgl. Bickell, Briggs. – Wellhausen, Duhm 2 u. a. פִּי „mein Mund" für כִּי mit anderer Versabsetzung. – Enjambement. – תרנג § 44 o. – 24 a. b vgl. Ψ 35 28. – 24 c. d Die Perfekte schildern wie immer in solchem Zusammenhange dasjenige, was dann geschehen ist, vgl. עָשִׂיתָ 19.

Psalm 72.

[1]Von Salomo.

ʿJahveʾ, deine Rechtssprüche verleihe dem König
und deine Gerechtigkeit dem Königssohn, 4 + 3.
[2]daß er dein Volk regiere in Gerechtigkeit
und ʿdeine Elendenʾ mit Recht! 3 + 3.
[3]So mögen die Berge Heil
dem Volke tragen
und die Hügel ʿ ʾ Gerechtigkeit. 2 + 2 + 2.

[4]Er richte die Elenden im Volke,
er schaffe Heil ʿ ʾ ʿdem Armenʾ und trete den Gewalttätigen nieder,
[5]ʿsolangeʾ die Sonne scheint, [3 + 4 (2 + 2 + 2).
solange der Mond leuchtet,
für alle Geschlechter, 2 + 2 + 2.
[6]ʿwie der Regen, der herniederkommtʾ auf die Wiesenschur,
wie Regenschauer, ʿdieʾ das Land ʿbesprengenʾ! 3 + 3.
[7]Es sprosse in seinen Tagen ʿdie Gerechtigkeitʾ
und Fülle des Heils, bis kein Mond mehr ist! 3 + 4.

[8]Und er herrsche von Meer zu Meer,
vom Strom zu den Enden der Erde! 3 + 3.
[9]Vor ihm müssen ʿseine Gegnerʾ knien,
seine Feinde den Staub lecken! 3 + 3.
[10]Die Könige von Tarschisch und den Inseln
sollen Gaben bringen, 3 + 2.
die Könige von Scheba und Saba
Tribut entrichten! 3 + 2.
[11]Ihm sollen sich beugen alle Könige,
alle Völker ihm dienen! 3 + 2.

[12]Denn er rettet den Armen ʿvor dem Reichenʾ
und den Elenden und den, der keinen Helfer hat. 3 + 3.
[13]Er erbarmt sich des Geringen und Armen,
und den Seelen der Armen hilft er. 3 + 3.
[14]Aus Gewalttat ʿ ʾ erlöst er ihre Seele,
kostbar ist ihr Blut in seinen Augen. 3 + 3.
[15]So lebe er und ʿerhalteʾ sabäisches Gold; 4.
so wird er immerdar für ihn beten,
allezeit ihn segnen! 3 + 3 (2).

16Es sei ʿimmer mehrʾ Korn im Lande,
das ʿgedeihe' selbst auf der Berge Gipfel! 3 + 3.
Wie der Libanos ʿblühe' seine Frucht,
ʿund seine Halme' seien wie das Kraut des Feldes! 3 + 3.

17Sein Name dauere in Ewigkeit,
solange die Sonne scheint, sprosse sein ʿSame'! 3 + 3.
Mit ihm sollen sich segnen, ihn sollen preisen alle Völker! 4.

18Gesegnet sei Jahve, 'I' Israels Gott,
der Wunder tut allein; 4 + 3.
19und gesegnet sei sein herrlicher Name in Ewigkeit,
seiner Ehre werde voll die ganze Erde! 3 (4) + 4.
Amen und Amen.

20Beendigt sind die Gebete Davids, Sohnes Isais.

Ein Gebet für den König, gesungen von dem Hofdichter 15, etwa am Tage der Thronbesteigung oder des Jahresfestes (Hos 7$_5$ Gen 40$_{20}$) des Königs vgl. Einleitung § 5, 6. Der Form nach beginnt der Psalm mit einer Bitte an Jahve 1 und fährt dann mit guten Wünschen fort; solche Wünsche, die hier das Ganze beherrschen und auch sonst in den Königsgedichten häufig sind (vgl. Einleitung § 5, 17), dürfen also nicht als Weissagungen aufgefaßt werden (gegen J. Boehmer ZAW XXVI 1906 S. 148). — Das erste und hauptsächlichste Gebet des Sängers ist, daß sein Herr ein gerechtes Regiment führe 1-7. 12-14: mögen andere Dichter andere Königsgüter in den Vordergrund stellen, er kennt kein besseres als Gerechtigkeit! Daß er gerechtes Gericht halte, ist auch sonst nach der Überzeugung Israels und nicht nur Israels das Hauptstück am Ideal eines Herrschers (vgl. die Inschrift Hammurapis bei Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten und Bildern I S. 141. 169, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 56ff. 65ff, L. Dürr, Ursprung u. Ausbau d. isr.-jüd. Heilandserwartung S. 77ff, woselbst reiches babylonisches Material); besonders ist den Propheten dies die Hauptsache am Messias (Jes 11$_3$ff 32$_1$ff Sach 9$_9$ PsSal 17$_{26}$ff. 32). Im Volke sehnen sich vor allen die unter den vornehmen Bedrückern leidenden „Elenden" nach gerechtem Gericht; zu ihrem Munde macht sich der Sänger, indem er ihren heißesten Wunsch vor den Thron bringt. Unausgesprochen liegt in diesen Worten eine ernste Mahnung des treuen Mannes, von der freilich ausdrücklich zu reden sich nicht ziemen würde. — 1 Aber ein so großes Volk gerecht zu regieren, ist schwierig und geht über Menschenkraft hinaus (I Reg 3$_7$ff); Jahve selbst muß „seine Rechtssprüche" (Urteilssprüche) dem Könige ins Herz geben und ihm seine Gerechtigkeit verleihen! Ja, möge er ihm göttliche Weisheit schenken, Gericht zu halten (I Reg 3$_{28.\ 9.\ 11}$f); möge er wie der Engel Gottes sein, Gutes und Böses zu unterscheiden (II Sam 14$_{17}$)! Vgl. ferner Prov 16$_{10}$. Dasselbe Gebet für den assyrischen König: „möge dir Aššur Recht und Gerechtigkeit geben" vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 63f. Man vergleiche zu diesem Wunsche die Hoffnung der Propheten, der Messias werde Jahves Geist erhalten, um gerecht richten zu können Jes 11$_2$f PsSal 17$_{37}$ vgl. auch Jes 28$_6$ 32$_{15}$ff, und seine Worte werden wie die Worte der Heiligen (Engel) selber sein PsSal 17$_{43}$. Über den Glauben an die Inspiration der Könige vgl. zu Ψ 2$_6$ff. — Ehrend nennt der Dichter seinen Herrscher den „Königssohn", den rechtmäßigen Thronerben, der hier wohl noch als jugendlich vorgestellt wird (Kittel$^{3.\ 4}$). Legitimität ist überall in Königsländern erste Vorbedingung eines Fürsten; auch in Babylonien vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 47f. — 2 So mit göttlicher Kraft ausgestattet, möge es dem Herrscher gelingen, gerecht zu regieren! Bezeichnend ist, daß der Dichter diejenigen, die er richten soll, „Jahves Volk" und „Jahves Elende" nennt: der Fürst soll wissen, daß ihm Jahves Volk anvertraut ist (I Reg 3$_8$). Das Wort „die Elenden" ist hier freilich nicht so zu verstehen, als ob das ganze Volk damals aus solchen bestanden hätte (Olshausen, Wellhausen u. a.), aber „die Elenden im Volke" 4 sind es besonders, die des königlichen Gerichts bedürfen, vgl. Jes 3$_{14}$f 10$_2$ Jer 22$_{16}$ Prov 31$_5$. Diese „Armen" aber gehören nach dem schönen Glauben Israels Jahve an; sie, für die sonst niemand eintritt 12, stehen in Gottes Schutz. Wir denken

dabei an Friedrichs d. Gr. Wort: je suis le roi des gueux. – **3** Möge so eine Segenszeit erscheinen, wo, unter dem Walten des Königs, das ganze Land, dem Volke zum Heil, von Gerechtigkeit und dadurch von Frieden voll wird (Jes 32 17), wo diese höchsten Güter den Bergen und Hügeln so üppig entsprießen, wie sie sich im Frühling mit jungem Grün bedecken! Vgl. zu diesem begeisterten Ausruf Jes 45 8 61 11 Ψ 85 12.

Der zweite Absatz 4–7 behandelt dasselbe Thema noch einmal, ein Zeichen dafür, wie sehr es dem Dichter am Herzen liegt. **4** Der Elende und Arme soll durch die Hilfe des Königs sein Recht erhalten – das Richten, Rechtverschaffen faßt der Hebräer als eine Hilfe auf, die ihm der Richtende erweist vgl. II Reg 6 26 –; der gewalttätige Bedrücker wird, wie er es verdient hat, selber durch ihn niedergetreten und so unschädlich gemacht! Vgl. auch Hammurapis Worte: „Die Götter gaben mir meinen Namen, auf daß ich Gerechtigkeit im Lande erstrahlen ließe, daß ich Böse und Übeltäter dem Verderben übergäbe, daß der Starke dem Schwachen nicht Gewalt antue", Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern I S. 141. „Nicht fürchtet der Schwache, der Friedliche mehr, des Mächtigen Beute zu werden." – **5** Und dies gerechte Regiment daure durch alle Geschlechter, so lange Sonne und Mond leuchten! Zu diesem überschwenglichen Wunsche vgl. Ψ 21 5. Zum Ausdruck vgl. Ψ 89 37 f. Ähnlich sind die Wünsche des assyrischen Königs: „möge die Gottheit ein langes Leben mir bestimmen, wie Himmel und Erde meine Regierung befestigen", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 419, und die Verheißung des ägyptischen Gottes: „Ich gebe dir Jahre bis in Ewigkeit"; „so lange der Himmel besteht, besteht auch dein Name", Erman, Ägypten[2] S. 325. Über den Wunsch ewiger Dauer der Königsherrschaft im alten Orient vgl. Dürr, a. a. O. S. 87ff. – **6** Dann gleicht der Fürst dem wundervollen Regenguß, der die dürstende, eben geschorene Matte aufs neue sprießen läßt: ein für den Palästinenser besonders eindrucksvolles Bild (von Gott Hos 6 3 Jes Sir 32 26, vom Könige und Großen Jes 32 2 Prov 16 15 19 12); **7** und unter solchem Segen wächst empor, wie das Gras auf der Wiese, Gerechtigkeit und Fülle des Heils in Ewigkeit!

8–11 Dem so gerecht waltenden Könige aber wünscht der Dichter in überströmender Begeisterung die Weltherrschaft, eine Herrschaft von einem Ende der Welt bis zum anderen 8, sodaß er alle seine Feinde auf die Knie zwingt (9 vgl. Ψ 18 38 ff), daß selbst die fernsten und reichsten Völker ihm Tribut bringen müssen 10, daß alle Nationen und Könige ihm gehorchen 11. Zu der Idee der Weltherrschaft des israelitischen Königs und Israels überhaupt vgl. zu Ψ 2 8 18 44. – **8** Der Ausdruck „von Meer zu Meer" erklärt sich ursprünglich vielleicht aus der aus dem Babylonischen (Meißner, Bab. u. Ass. II S. 111) bekannten Anschauung, wonach die Erde überall vom Meere umgeben ist; dasselbe Wort Micha 7 12 Sach 9 10 Jes Sir 44 21, vom Lande Kanaan Amos 8 12 vgl. Ex 23 31. „Der Strom" d. h. der Euphrat, als Grenze der Herrschaft Israels I Reg 5 1 Gen 15 18 Sach 9 10 Jes Sir 44 21. Die Grenzangaben sind bis auf die letzte ganz phantastischer Art und können nicht geographisch festgelegt werden; extension, not limit, is the idea conveyed, Kirkpatrick. **9** „Staub lecken", Symbol tiefster Unterwürfigkeit Micha 7 17 Jes 49 23. – In **10** werden die Völker der äußersten Ferne im Nordwesten und Südosten einander entgegengestellt: Tarschisch ist wohl die phönizische Handelskolonie Tartessus in Spanien; die „Inseln" sind die Gestade des mittelländischen Meeres, besonders häufig seit Deuterojesaia genannt; Scheba, bekannt durch die „Königin von Saba" I Reg 10, liegt in Südarabien; das des Gleichklangs wegen hinzugefügte Seba ist Meroë in Äthiopien, oder es ist vielleicht am arabischen Meer zu suchen; alle diese kommen zugleich als reiche Handelsvölker, die ansehnlichen Tribut bringen können, in Betracht: von den Schätzen der ganzen Welt soll sich der Palast des Königs füllen Ψ 45 13; eine ähnliche Weissagung bei den Propheten Jes 45 14 60 5 ff. 9. 11 ff 18 7. Nebukadnezar wünscht sich, um nur ein orientalisches Beispiel zu nennen, den Tribut von den Königen der Weltenden, der gesamten Menschheit vgl. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk (Beitr. z. Ass. V) S. 296.

12–14 Und wieder kommt der Sänger auf den Gedanken zurück, der im Vorhergehenden nur zwischen den Zeilen zu lesen war: solche Weltherrschaft des Königs ist der Lohn für seine Gerechtigkeit: weil er den Armen vor dem reichen Frevler beschützt, wird

er also gesegnet vgl. Prov 29$_{14}$. **14** Der Geringen „Blut", wir würden sagen: ihr Leben und Sterben, ist kostbar in seinen Augen vgl. I Sam 26$_{21}$ Ψ 116$_{15}$ II Reg 1$_{13}$f; der Gegensatz ist, daß die Frevler ihr Blut „wie Wasser" vergießen Ψ 79$_{3}$. — **15** Möge der Arme, so von des Königs Gnade am Leben erhalten, sich auch der fürstlichen Mildtätigkeit erfreuen und von ihm ein wenig Scheba-Gold 'empfangen'; so wird er sich dankbar erweisen, zwar nicht durch die Tat — denn was könnte ein solcher Geringer für den reichen Gebieter tun? —, aber durch seine Fürbitte beim Höchsten. Zum Schluß des Gesetzes des Hammurapi wird der Unterdrückte, der beim Lesen dieser Bestimmungen fröhlich aufatmet, aufgefordert, für den König, der so wie ein Vater für sein Volk sorgt, zu den Göttern zu beten vgl. Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern I S. 169. Auch sonst ist die Fürbitte für den König auf babylonisch-assyrischem Gebiete Pflicht des treuen Untertans; „ein Beter für meinen Herrn bin ich, täglich bete ich zu Marduk und Ṣarpanit für die Erhaltung des Lebens meines Herrn", schreibt ein Beamter vgl. Klauber, Ass. Beamtentum S. 59, vgl. auch S. 98 und ferner Ψ 28$_{8}$f, Einleitung § 5, 22. Dieselbe Sitte im Ägyptischen, Beispiel eines solchen Gebetes bei Erman, Lit. d. Äg. S. 362f; ferner in Tausend und Einer Nacht (Littmann) I S. 541. 703. Vorausgesetzt ist im Psalm, daß es Fürstenpflicht ist, Almosen zu geben: Freigebigkeit ist ein Stück des antiken und des mittelalterlichen Königsideals vgl. z. B. Tausend und Eine Nacht (Littmann II S. 144f u. a.). — Zugleich mag man den Worten entnehmen, daß der Sänger, der ja selber ein „Armer" ist, hier, wenn auch bescheiden und zurückhaltend, für sich selber spricht: möge auch ihm zur Belohnung für sein Dichten ein Stück Gold 'gegeben werden'; so wird er allezeit so schöne Lieder für den milden König singen! Wenn der Leser bedenkt, daß der Sänger durch seinen Gesang seinen Lebensunterhalt hat und sich etwa der Bitten Walthers v. d. Vogelweide erinnert, so wird er an dieser Auslegung keinen Anstoß nehmen. Viel plumper sagt der Archipoeta zu Reinald v. Dassel (ed. Manitius, Münchener Texte Heft 6 Nr. IX S. 59): „debes mihi magnum quid in hoc festo dare". — Scheba, das Land, woraus Gold ausgeführt wird, Ez 27$_{22}$.

Doch nun geht der Dichter rasch zu um so herrlicheren Segnungen über, wie sie der gerettete Arme aussprechen wird, zunächst **16** zu einer, die niemals in dem Bilde einer gottgesegneten Regierung fehlen darf, zu derjenigen von reichen Ernten. Immer mehr Strecken, die jetzt brach liegen, mögen unter den Pflug genommen werden (zum Text vgl. unten), selbst hoch auf den Bergen, wo sich sonst nur Weiden hinziehen! Wenn das Getreide reif ist, so 'blühe und blinke' seine Frucht wie der im Schmuck seiner Blüten prangende Libanos (vgl. unten)! Und 'seiner Halme' seien so viel wie sonst das Kraut des Feldes (Hiob 5$_{25}$)! Ähnlich die Weissagung, die der altbabylonische Gudea empfängt: „Die großen Felder sollen (die Frucht) hervorbringen, Gräben und Kanäle sollen steigen. Aus Bodenspalten, aus denen Wasser nicht mehr quoll, soll Wasser quellen. In Schumer soll das Öl im Überfluß ausgegossen, die Wolle im Überfluß abgewogen werden", Meißner, Bab. u. Ass. I S. 54. Weiteres bei L. Dürr, a. a. O. S. 96ff. Vgl. auch die ägyptischen Thronbesteigungslieder Erman, Lit. d. Äg. S. 346f. — Sodann **17** über seinen Nachruhm: möge sein Name niemals im Gedächtnis der Menschen verschwinden; möge er in der ganzen Welt genannt werden als der eines Hochgesegneten, den man als Beispiel der Überfülle des Glückes nennt, wenn man sich Segen wünscht vgl. Ψ 21$_{7}$. „Sei glücklicher als Augustus" war der Zuruf der Senatoren an den Kaiser in spätrömischer Zeit.

Eigentümlich ist für den Psalm seine vielfache Übereinstimmung mit den Weissagungen der Propheten: auch diese verkündigen die von Gott eingegebene Gerechtigkeit, die Weltherrschaft und das ewige Leben des Königs, und selbst einzelne Wendungen stimmen überein vgl. 3 und besonders 8. Man hat deshalb das Lied als messianisch auffassen wollen (so schon T, neuerdings besonders Stade, Akadem. Reden u. Abh. S. 53f), eine Auffassung, die indes ein Blick auf den Stil des Gebetes verbietet: den Messias weissagt man als Kommenden, hier aber betet der Psalmist für den Gegenwärtigen („gib dem Könige 1); wäre das Lied ein Gebet um den Messias, so müßte das erste Wort sein eines wie dieses: Herr, laß ihn erstehen (PsSal 17$_{21}$)! Überdies wird ja auch vom Nachruhm des

Königs gesprochen 17. – Da nun manche der Wünsche dieses Psalms einigen Erklärern für einen israelitischen König zu großartig erschienen, hat man sich durch Streichungen helfen wollen. So entfernt Baethgen nach Giesebrecht 8-11, weil sie nur auf den Messias verstanden werden könnten; Briggs außerdem noch 12 und 17c.d; selbst Duhm² aus demselben Grunde 5-11. Indes, die in diesen Versen ausgesprochenen Gedanken, so sehr sie auch freilich nach unsern Begriffen über jedes verständige Maß hinausgehen, fallen doch im Munde eines israelitischen Hofdichters nicht allzusehr auf: ewiges Leben ist ein gewöhnlicher Wunsch für den König (vgl. zu Ψ 21₅), und der Anspruch auf Weltherrschaft ist in Israel, allerdings unter fremdem Einfluß, auch sonst erhoben worden (vgl. zu Ψ 2₈). Demnach kann keine Frage sein, daß sich der Psalm auf den regierenden König Israels bezieht, so Ewald, Olshausen, Nowack, Staerk² und die meisten. Auch erklärt sich das Zusammentreffen der darin ausgesprochenen Wünsche mit den prophetischen Weissagungen nicht daraus, daß die Messias-Vorstellung hier bewußt auf den König übertragen worden wäre (mit Greßmann Eschatologie S. 252 A. 4, gegen Ewald, Keßler, Staerk²), sondern vielmehr daraus, daß beide Gedankengruppen aus derselben Wurzel entsprossen sind: es ist dasselbe Bild eines idealen Herrschers, das die Hofdichter auf den gegenwärtigen König übertragen, und das die Propheten in die Zukunft verlegen vgl. Einleitung § 5, 26 und neuerdings (wenn auch nicht ganz klar) L. Dürr, a. a. O. S. 86 A. 54. Wegen dieser inneren Verwandtschaft haben sich auch beide Gattungen untereinander beeinflußt, vgl. die Ähnlichkeit von 8 und Sach 9₁₀.

Sicher ist demnach, daß der Psalm zur Zeit eines israelitischen Königs geschrieben worden ist; welcher es sein mag, ist nicht zu sagen. Daß er sich auf einen Makkabäer (Duhm²) oder gar einen Ptolemäer (Wellhausen), etwa auf Ptolemaeus Philadelphus (Hitzig, Olshausen u. a.) beziehe, ist unbeweisbar – die Behauptung, der Psalm zitiere jüngere Schriften, ist unrichtig vgl. unten – und nach Maßgabe der übrigen Königspsalmen (vgl. Einleitung § 5, 25) unannehmbar. Die von den Erklärern beobachteten Berührungen des Psalms mit späteren Schriften (vgl. oben) erklären sich nicht aus schriftstellerischer Abhängigkeit, sondern aus Stilverwandtschaft. – Die Überschrift leitet ihn von Salomo ab: dieser war der erste König, der auch Königssohn war, zugleich durch seine Gerechtigkeit berühmt und in Beziehung mit Scheba; doch ist solche Ableitung des Gedichtes (zuletzt bei Delitzsch) mit Recht wohl von allen neueren Erklärern (auch von Keßler) aufgegeben, da es für einen König und nicht von einem solchen gesungen worden ist.

Der Gedankengang des Gedichtes ist nicht allzustraff und bewegt sich in Wiederholungen; möglich, daß der Verfasser bereits geprägte Stoffe benutzt hat: dreimal lesen wir in 2. 3. 4 vom „Volke" עַם, dreimal in 12. 13 vom „Armen" אֶבְיוֹן, „vor dem Monde" 5 stößt sich mit „bis kein Mond ist" 7, die Fünfer 10. 11 unterbrechen die sonst vorherrschenden Doppeldreier, auch der Zusammenhang 4-7 ist nicht sehr klar; Boehmer, ZAW XXVI 1906 S. 147 ff will helfen, indem er außer 8-11 noch 15a. 16. 17 streicht.

Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor.

1 מִשְׁפָּט Urteilsspruch I Reg 3₂₈ 20₄₀; zur Parallele משפטיך ‖ צדקתך vgl. Ψ 36₇; G S Hier מִשְׁפָּטֶךָ, was Duhm², Wellhausen u. a. vorziehen. – Hammurapi sagt von sich, daß ihm „Schamasch Rechtsprechungen geschenkt" habe, vgl. Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern I S. 170. – מלך und בן־מלך ohne Artikel, poetisch, Ψ 21₂, § 126h. – **2** יָדִין Impf. § 107n; die logische Verbindung ist nicht ausgedrückt, wie oft in der hebräischen Dichtung; ebenso 3. 7; falls nicht וְיָדֵן Jussiv § 109f zu lesen ist. G erleichtert κρίνειν = לָדִין „zu richten". – Man lese עֲנִיֶּיךָ Plural, doppeltbetont, oder vielleicht וְכָל־עניך. – **3** נשׂא als Frucht tragen Ez 17₈ 36₈ Hiob 40₂₀. – Text בצדקה „durch Gerechtigkeit", besser mit Duhm², Wellhausen u. a. nach G-Hss צְדָקָה als zweites Objekt; Buhl² וְעָלוּ גְבָעוֹת צְדָקָה „und die Hügel sprießen empor zu Gerechtigkeit", eine Änderung, die, sobald man den Vers als Sechser erkannt hat, unnötig erscheint. – **4** שׁפט richten, zu seinem Recht verhelfen ‖ הושׁיע. – בני אביון wie בְּנֵי נֵכָר Ψ 18₄₅. – דכא zu Boden treten vgl. zu Ψ 89₁₁, ge-

wöhnlich von sozialer Unterdrückung wie Jes 3 15 Prov 22 22 Ψ 94 5 Hiob 22 9: dem Gewalttätigen geschieht dasselbe, was er selber tut. – 4c würde, wenn der Text richtig ist, ein einzelnstehender Zweier sein; nach Baethgen, Duhm² u. a. Zusatz; besser liest man wohl in 4b לְאֶבְיוֹן, wonach der Vers als Siebener oder Sechser zu lesen ist. – 5 יִירָאוּךָ „sie mögen dich fürchten", kann sich, da das Gedicht nur Wünsche für den König enthält, nicht auf Gott beziehen; aber auch nicht auf den König, von dem im ganzen Liede nur in dritter Person gesprochen wird. Man lese mit Lagarde, Nowack u. a. nach G καὶ συμπαραμενεῖ = וְיַאֲרִיךְ „und er mache lang" Koh 7 15 Jes 53 10 (hier Objekt יָמָיו). Nach dem Zusammenhange denkt der Dichter nicht sowohl an die Ewigkeit des Lebens des Fürsten, sondern an die seines gerechten Regiments. Daß der Wunsch nicht allzuwörtlich zu nehmen ist, zeigt 17, wo er ihm nur ewigen Nachruhm wünscht. – עִם wie Dan 3 33, לפני wie 17. Vgl. Ovid, Amor. I 15 16: cum sole et luna semper Aratus erit. Ein ähnlicher Wunsch für Davids Dynastie Ψ 89 30. Vgl. das deutsche: „Solange rollet der Jahre Rad, Solange scheinet der Sonnenstrahl", E. M. Arndt. – 6 יֵרֵד „er komme herab wie Regen", von Gott יָבוֹא לָנוּ Hos 6 3; besser wohl Umstellung כַּמָּטָר יֵרֵד „wie der Regen, der herabkommt"; zur Konstr. § 155g. – גֵּז die geschorene Matte Am 7 1, Vogelstein, Landwirtschaft in Palästina S. 64, Buhl, Geographie des alten Palästina S. 56 A. 33. – Text זַרְזִיף „Besprengung des Landes"; das Nomen wie das zugehörige Verbum זָרַזף kommt im Neuhebräischen vor, die Wortbildung ist aramaisierend. Leichter ist die Lesung זֹרְזְפוּ „die das Land besprengen" G Hier S T, Duhm², Buhl² u. a.; Hupfeld, Bickell יַזְרִיף. – 7 Text: „der Gerechte" vgl. Ψ 92 13; nach der Parallele besser צֶדֶק „die Gerechtigkeit", so 3 MSS G Hier S, Lagarde, Graetz u. a. – Lagarde schlägt für וְרֹב (Ψ 37 11) וְרַב oder וְיֶרֶב vor vgl. Jes 9 6 54 13. – Text: „bis der Mond nicht mehr ist" (Hiob), der Ausdruck berührt sich allzusehr mit 5 vgl. oben; Buhl² denkt an חֹק vgl. Jes 5 14, was freilich graphisch weit abliegt. – 8 Die Grenzbestimmungen stimmen wörtlich mit Sach 9 10 (JesSir 44 21) überein: solche Worte gehören zum Stil; die Abhängigkeit der einen Stelle von der andern ist daraus nicht zu folgern, gegen Duhm², Kautzsch 3. 4. – 9 צִיִּים eine Art Wüstentiere, was hier schlechterdings nicht paßt; man lese mit Buhl², Staerk² u. a. צָרָיו „seine Dränger". – יְכַשִּׁיבוּ vom Tribut II Reg 3 4 17 3. – 12 Sehr ähnlich, auch dem Zusammenhange nach, ist Hiob 29 12. Für מְשַׁוַּע (so auch Hiob) ist nach G S Hier mit Ehrlich מְשׁוּעַ zu lesen. – Allzunüchtern ist Baethgens Behauptung, es sei schwerlich denkbar, daß die Könige sich deswegen vor dem Könige Israels niederwerfen würden, weil dieser sich der Armen annehme. Aber der Sänger meint nicht, daß die Fernen daran denken, um seiner Gerechtigkeit willen dem Könige zu huldigen (gegen Ewald), sondern daß er von der Gottheit die Weltherrschaft zum Lohne dafür erhält vgl. oben. – 13 יָחֹס § 72r. 109k; Delitzsch HB S. 63 zieht יָחֹם vor. – Die dreimalige Wiederholung von אביון 12f ist unschön; vielleicht ist 13 Zusatz. – 14 ומחמס ist wohl „ו-Glosse", Baethgen, Duhm² u. a. – וְיָקָר § 69b A. 1 und f. – 15a Die Worte haben den Erklärern Schwierigkeiten gemacht durch das echt-hebräische Fehlen der Explicita. Baethgen, Staerk² u. a. denken an die Begrüßungsformel: „der König lebe ewiglich" und erklären: „der König lebe, und man gebe ihm vom Saba-Gold"; doch bemerkt Baethgen selbst, dieser Ausruf und Wunsch sei „in diesem Zusammenhange sehr befremdlich", weshalb er mit Cheyne 1. 2 die Worte streicht; letzteres auch Bickell, Duhm² u. a. Ewald, Olshausen u. a.: „auf daß er (der Arme) lebe und ihm (dem Könige) sabäisches Gold gebe", als Tribut der Dankbarkeit; aber Baethgen fragt mit Recht, woher der Arme das Gold wohl nehmen solle. Viel einfacher und untadelig im Zusammenhange nach vorne und hinten erscheint uns die in der obigen Erklärung vertretene Auffassung (Delitzsch, Keßler). Danach ist auch die Ausscheidung von 12-14 (Staerk² und Kittel 3. 4) untunlich. – חיה am Leben bleiben. – Für וְיִתֶּן־לוֹ kann man erleichternd nach G S Hier mit Baethgen, Duhm² u. a. וְיִתַּן־לוֹ aussprechen. –

15 יברכנהו doppeltbetont? – 16 macht große Schwierigkeiten; Text: „es sei eine Fülle (?) von Korn im Lande, auf dem Haupt der Berge; wie der Libanon rausche seine Frucht, und sie sollen blühen aus der Stadt wie das Kraut des Feldes." פִּסָּה nur hier, unsicherer Bedeutung; Lagarde, Wellhausen u. a. שִׂפְעָה „Überfluß"; Duhm² מְסַת „genug Korn" aramaisierend. רעשׁ ist ein sehr starkes Wort, z. B. vom Marschtritt Jes 9₄, und kann schwerlich von dem zarten Säuseln des Getreides gebraucht werden; auch kann dieses kaum mit dem Brausen des sturmbewegten Libanonwaldes verglichen werden. Ganz seltsam ist der Schluß des Verses. Heilung des Textes kann nur erfolgen nach richtiger Absetzung (vgl. Dürr, a. a. O. S. 95):

יהי פסת־בר בארץ בראש הרים ירעשׁ
כלבנון פריו ויציצו מעיר כעשב הארץ

Greßmann (brieflich, nach einem Manuskript von G. Hoffmann) schlägt vor סֶפֶת (סְפַת) „Vermehrung, Hinzufügung" für פסת: „es sei ein Vermehren von Korn im Lande"; ferner liest Greßmann יֵעָשֵׂר „es sei reich", d. h. trage viel, Wz. עשׂר vom Lande Ψ 65₁₀. In der zweiten Ganzzeile ist für ויציצו besser יָצִיץ וְיַעֲמִירוּ zu lesen „wie der Libanos blühe (blinke) seine Frucht, und seine Halme (Micha 4₁₂) wie das Kraut des Feldes". „Libanos" ist hier wie Jes 10₃₄ Hos 14₆f JesSir 39₁₄ 50₈ TestSim 6 ein Gewächs, und zwar ein hoher Baum Jes 10₃₄ mit starken Wurzeln Hos 14₆, im Sommer schön blühend JesSir 50₈, stark duftend Hos 14₇ Cant 4₁₁ JesSir 39₁₄ TestSim 6; JesSir 50₈ || Weihrauch, also wohl der Weihrauchbaum? – 17a.b Das doppelte שְׁמוֹ beruht wohl auf Textverderbnis; Duhm² nach G יהי בָרוּךְ „er sei gesegnet"; Olshausen und Bickell denken für שמו² an זַרְעוֹ; zu solcher versehentlichen Wiederholung vgl. zu Ψ 1₆. – K יָנִין Hi, Q יִנּוֹן Ni sprossen? G διαμενεῖ = יִכּוֹן? (von Nestle, ZAW XXV 1905 S. 201 bezweifelt) vgl. Hier T S und 1 MS, Graetz u. a.; Kautzsch³ u. a. יָדוּן „er dauere"? Duhm² יָנִיץ „er blühe", aramaisierend. – 17c.d G ויתברכו בו (§ 10g) + כָּל־מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה, Baethgen, Duhm² u. a. Doch ist es möglich, daß die Worte von G auf Auffüllung beruhen, und der Vers ein Vierer ist: ein Vers von besonderem Bau am Schluß des Gedichtes wie schon am Ende einer Strophe 15 vgl. zu Ψ 2₁₂. – Dieselbe Wendung Gen 12₃ von Abraham vgl. Gen 26₄; auch solche Berührung ist durch Stilverwandtschaft gegeben: beidemale handelt es sich um überschwengliche Segnung. – התברך ist reziprok zu fassen: einander mit jemandes Namen Glück wünschen, sich nichts Besseres wünschen können als sein Geschick vgl. Gen 48₂₀ Jer 4₂ Genesiskomm.³·⁵ S. 165; Gegensatz dazu ist „mit jemand fluchen" vgl. zu Ψ 102₉. Passivisch, d. h. von dem Segen, der durch den König über die ganze Erde kommen soll, ist das Wort nach dem Zusammenhange nicht zu verstehen, gegen Staerk². – 18. 19 Schlußdoxologie zum zweiten Buch. – 18a יהוה und אלהים sind Varianten vgl. G S und MSS. – 18b wie Ψ 86₁₀ 136₄. – 19a שֵׁם כְּבוֹדוֹ vgl. Neh 9₅, auch I Chron 29₁₃ Jes 63₁₄. – „In Ewigkeit" vgl. zu Ψ 52₁₁. – 19b vgl. Num 14₂₁. – ימלא Ni mit doppeltem Akk., doch ist יְמַלֵּא Qal vorzuziehen § 121e. – אמן ואמן vgl. zu Ψ 41₁₄. – 20 כָּלוּ § 52q. – תפלות, G οἱ ὕμνοι = תהלות.

Drittes Buch.

Psalm 73.

[1]Ein Psalm Asaphs.

Eitel Güte ist 'Gott für den Redlichen',
'Jahve' denen, die reinen Herzens sind. 3 + 3.
[2]Aber ich wäre fast mit den Füßen gewichen,
meine Schritte hätten gewankt um ein Haar; 4 + 3.
[3]denn ich neidete 'den Reichtum' der Narren,
da ich das Wohlsein der Frevler sah. 3 + 3.

[4]Denn 'sie leiden' keine Schmerzen,
'gesund' und feist ist ihr Leib. 3 + 3.
[5]Sie kennen nicht die Mühsal der Leute,
werden nicht wie die Menschen geplagt. 3 + 3.

[6]Drum ist Hoffart ihr Halsgeschmeide,
das Gewand der Gewalttat umhüllt sie. 3 + 3.
[7]'Ihr Auge blinkt von Milch',
'Trunkenheit bewältigt ihr Herz'. 3 + 3.

[8]'Sie führen tief verderbte Reden',
'Verdrehtes' sprechen sie von oben herab; 3 + 3.
[9]sie setzen an den Himmel ihr Maul,
ihre Zunge 'ergeht sich' auf Erden. 3 + 3.

[10]Drum 'sitzen sie bei den Narren'
und 'schlürfen' gierig 'ihre Worte' 3 + 3.
[11]und sprechen: „Wie sollte Gott davon wissen,
gibt es ein Wissen beim Höchsten?" 3 + 3.

[12]Ja, so sind die Gottlosen
und wachsen in stetem Glück noch an Macht. 3 + 3.

[13]Ganz umsonst hielt das Herz ich rein
und wusch die Hände in Unschuld 3 + 3.
[14]und ward doch den ganzen Tag geplagt
und jeden Morgen 'gezüchtigt'. 3 + 3.

[15]Wenn 'I' ich 'alles dies' aufzählte, 'sprach ich':
„'Du brachst' dem Geschlecht deiner Söhne die Treue!" 3 + 3.
[21]Denn mein Herz war verbittert,
und Schmerz durchschnitt mir die Nieren. 3 + 3.

[16]Ich grübelte nach, das zu begreifen;
eine Mühsal wars in meinen Augen; 3 + 3.
[22]aber ich war ein Tier, ohne Vernunft,
'ein Vieh' bin ich vor dir gewesen. 3 + 3.

[17]Bis ich endlich zu Gottes 'Fallen' kam,
achthatte auf ihr Ende; 3 + 3.
[18]ja, auf schlüpfrigen Boden stellst du 'ihren Fuß',
läßt in Täuschungen sie stürzen. 3 + 3.

[19]Wie sind sie im Nu ein Entsetzen geworden,
vernichtet, vergangen vor Schrecken, 3 + 3.
[20]wie ein Traum, 'der' beim Erwachen 'verschwunden',
'dessen' Bild 'beim Wachwerden für nichts gilt'. 3 + 3.

[23]Ich aber bleibe stets bei dir,
du hältst mich an der rechten Hand. 3 + 3.
[24]Du leitest mich mit deinem Rat,
ʿgibst der Seele Mut auf dem Wege.ʾ 3 + 3.

[25]ʿWas habe ich denn' im Himmel,
außer dir frage ich nicht nach der Erde. 3 + 3.
[26]Mögen Leib und Seele mir schwinden, ʿIIʾ
mein Teil bleibt Jahve allezeit. 3 + 3.

[27]Denn gewiß, die von dir weichen, kommen um;
du vertilgst, wer von dir abfällt; 3 + 3.
[28]Mir aber ist ʿdeine' Nähe köstlich,
beim Herrn ʿIʾ habe ich Zuflucht gefunden. ʿIIIʾ. 3 + 3.

Der Psalm ist ein Lehrgedicht vgl. Einleitung § 10 in der Form einer Erzählung von den Erlebnissen und dem Seelenkampfe des Dichters. Die ältere Weisheitsliteratur hatte eine mehr objektive Haltung und kannte diesen persönlichen Einschlag nicht. Aber später hat man es geliebt, wenn auch nur in kurzen Worten, auf diese Entstehung der Überzeugungen hinzuweisen vgl. Ψ 37[25]f. [35]f Prov 4[3]f 7[6]ff 24[30]ff u. a. vgl. auch das Ägyptische bei Greßmann, Altorient. Texte I S. 202, Erman, Lit. d. Ägypter S. 101f, und zuletzt hat man ganze, kleinere oder größere Gedichte geschaffen, in denen sich in manchmal außerordentlich reizvoller, ja ergreifender Weise das Subjektive mit dem Objektiven verbindet; dahin gehört dieser Psalm nebst JesSir 51[13]ff SapSal 7[1]ff 8[2]ff und besonders Hiob und Qoheleth vgl. Einleitung § 10, 2. 6. Während sich freilich die Verfasser jener Gedichte fast alle unter einem angenommenen älteren Decknamen bergen, hat es der Dichter dieses Liedes gewagt, freilich ohne seinen Namen zu nennen, von sich selbst und seinem Ringen zu erzählen. Die persönliche Klangfarbe erhält das Gedicht dadurch, daß sich Erfahrungen und Stimmungen, wie sie sonst in den Klageliedern des Einzelnen ausgesprochen werden, mit einmischen vgl. im folgenden zu [4]ff. [13]f. [23]ff, vgl. Einleitung § 10, 3.

Die Lehre, um die es sich dabei handelt, ist dieselbe, die den Weisheitsdichtern der entwickelteren Zeit Kern und Stern der Religion geworden war, die Lehre von der göttlichen Vergeltung vgl. Einleitung § 10, 1. 2. Aber dies Dogma, so grundlegend es damals war, trug dennoch von Anfang an große Schwierigkeiten in sich. Denn so einfach, wie es sich die kindlichen Gemüter, die es schufen, vorstellten, ist die sittliche Weltordnung, an die auch wir glauben, nun doch eben nicht. Äußeres Glück, wie es jene Frommen sich wünschten, trifft den Guten in dieser Welt nicht immer; ebensowenig wie das Unglück den, der sich von Gott wendet. Damit war für die religiösen Denker einer späteren Zeit ein Problem gegeben, das einzige, welches das Alte Testament kennt, aber ein wie bitteres und schweres! „Eine Mühsal war es in meinen Augen", sagt der Psalmist [16]. Und nicht um eine Nebensache handelte es sich dabei, sondern um eine Frage, von der das ganze Dasein der Religion abhängig zu sein, an der Himmel und Erde zu hängen schienen, um die Frage: kümmert sich Gott überhaupt um die Menschen, ob sie gut seien oder böse, „gibt es ein Wissen beim Höchsten"? [11]. Bezeichnend ist es dabei für israelitisches Denken, daß die weitere und tiefere Frage, ob überhaupt ein Gott sei, im allgemeinen nicht aufgeworfen wird.

1 Der gegenwärtige Text beginnt mit einem Satze, der nach Art der Weisheitsdichtung (Einleitung § 10, 6) die Güte Gottes gegen die reinen Herzen versichert, und der im Zusammenhang des Ganzen als vorausgestelltes Ergebnis des folgenden Seelenkampfes aufgefaßt werden müßte. Aber dies Resultat ist hier ein objektives, während es im Gedicht [23-26. 28] eine mehr persönliche Färbung trägt; auch fällt der Vers aus den übrigen Doppelzeilen heraus; er wird daher als Zusatz eines Mannes zu betrachten sein, der zur Beruhigung des Lesers das befriedigende Ergebnis gleich vorausgestellt hat vgl. Briggs und Löhr, Psalmenstudien S. 52.

2 Das erste Wort ist ursprünglich ein betontes „Ich", ebenso wie in den Klageliedern Threni 3₁ und Micha 7₇; derselbe Anfang in einer Stelen-Inschrift vgl. Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, Sitzungsb. der Berl. Akad., Phil.-hist. Cl. XLIX 1911 S. 1101. Aus der Sitte, in Stelen-Inschriften mit dem „Ich" zu beginnen (vgl. den Anfang der Mesa-Inschrift: „ich bin Mesa" u. a.), wird sich dieser Anfang erklären, der natürlich vom Dichter nur dann gewählt wird, wenn er etwas ganz Besonderes von sich zu sagen hat. 2. 3 Einst ein Frommer, war er dann an Gottes Gerechtigkeit irre geworden und hatte begonnen, ihm den Rücken zu kehren. Nachträglich sagt er sich selber, daß er damals in Gefahr war, vom rechten Wege abzuweichen. Mit einer ähnlichen Erzählung von drohendem Abfall beginnt auch PsSal 16, vgl. auch Ψ 141₆f. Über ihn aber wie über so manche andere ist diese Anfechtung seines Glaubens gekommen, als er 'Reichtum' und Glück der „Narren" sah und, was im folgenden 13f deutlich hervortritt, mit seinem eigenen Unglück verglich; über solchen „Neid" der Frommen gegen die glücklicheren „Frevler" vgl. Einleitung § 10, 2 und zu Ψ 37.

4—11 Im folgenden stellt der Dichter die „Frevler" dar, wie sich denn solche Beschreibungen in der Weisheitsdichtung überhaupt (Einleitung § 10, 6) und besonders in den verwandten Stellen, die das Befremden über ihr Glück behandeln, häufig finden; zu vergleichen sind die Klagen über die Gottlosen in den Klageliedern § 4, 7. 6, 8. Die folgende Darlegung will zeigen, wie die Reichen zu „Narren" und „Frevlern" geworden sind. Sie setzt ein 4. 5 mit ihrem wunderbaren Glück. Diese Vornehmen kennen nicht die Not, von der sonst die Menschen geplagt sind: sie wissen nicht, wie weh der Hunger tut; selbst die Krankheit, die Folge der Entbehrungen, macht vor ihrem Hause halt; der fremde Vogt, der von den Armen den hohen Zins fordert, ist mit ihnen gut Freund. Verbittert wird dieser Anblick dem Psalmisten durch den verschwiegenen Nebengedanken, daß es ihm selber im Gegensatz dazu nur allzuschlecht geht.

6. 7 Eben dies außerordentliche Glück aber hat sie so hoffärtig gemacht. Der Psalmist beschreibt sie jetzt in vollem Zorn; schaut — so will er sagen —, wie sie aussehen! Wie sie Hoffart und Gewalttat zur Schau tragen und sich damit brüsten, wie sie Hoffart angetan haben als ein schimmerndes Halsgeschmeide, wie sie als Prachtgewand tragen die Gewalttat an den Niederen! Wie ihr vieles Trinken von Milch und Wein in ihrem funkelnden Auge, in ihrem trunkenen Wesen hervortritt (zum Text vgl. unten)! Eine für die Volkskunde nicht unwichtige Schilderung: es liegt in der Eigenart israelitischen Wesens, daß der Glückliche zum Hochmut neigt; das Glück, das er erlebt, schreibt er sich selber zu und nimmt in seinem Stolz auf niemand Rücksicht, während anderseits der Unglückliche leicht alle Haltung verliert.

8. 9 Und hört nur — so fährt der Psalmist fort — die Reden dieser Frevler: wie 'tief' verderbt ihre Worte sind, wie sie ihr Gewäsch predigen „von oben herab", als ob sie Orakelsprüche verkündeten; wie sie ihr Maul an den Himmel setzen, und sich ihre Zunge auf Erden nach Herzenslust ergeht, d. h. wie sie über Himmlisches und Irdisches frech ihre maßgebliche Meinung sagen.

10. 11 Und darum, weil ihnen dies alles ungestraft hingeht, haben sie sich schließlich zu den „Narren" gewandt, sich in ihren Kreis „gesetzt" (Ψ 1₁ 26₄, zum Sinne vgl. 141₄) und die Gotteslästerungen, wie sie dort ausgestoßen werden, begierig eingesogen; zum Text vgl. unten. Zum Vergleich einer Lehre mit Wasser, das man trinkt, vgl. Pirqe Aboth 1₄. ₁₁ und Strack zu diesen Stellen. So sind auch sie „Narren" geworden, wie sie der Verfasser bereits in 3 vorausnehmend genannt hat, und stimmen in deren Reden ein: Gott kümmert sich um die Menschen nicht! Vgl. zu solchen Worten, die auch sonst als die Summe des Frevels oder der Verzweiflung gelten, Ψ 10₄. ₁₁. ₁₃ 94₇ Mal 3₁₄ Hiob 21₁₅ und Einleitung § 6, 8.

12 ein einzelner Doppeldreier und schon deshalb verdächtig, gibt eine abschließende, aber nach dem Vorhergehenden kaum mehr notwendige Zusammenfassung (wie Hiob 5₂₇ 18₂₁) und ist wohl die Randbemerkung eines alten Lesers vgl. Löhr, Psalmenstudien S. 52. Zum Sinn vgl. Jer 12₁.

13. 14 Jetzt aber vergleicht der Psalmist sein eigenes Ergehen mit dem Schicksal

jener Hoffärtigen, ein Gedanke, der bisher im Hintergrund seiner Schilderung gelegen hat. Er hatte sein Herz reingehalten und – nach der Sitte des Gottesdienstes – die Unschuld seiner Hände durch feierliche Waschung bezeugt vgl. Ψ 26 6. Bei aller dieser Gerechtigkeit hätte er Gottes Segen erwarten dürfen. Aber gerade das Entgegengesetzte hat er erlebt: Plage und Züchtigung, Krankheit und Elend den ganzen Tag! Solche Worte klingen an die Unschuldsbekenntnisse an, die sich zuweilen in den Klageliedern finden vgl. Ψ 17 3 ff 26 vgl. Einleitung § 6, 21; der Gegensatz zwischen der zuversichtlichen Hoffnung des Frommen und seinem traurigen Erleben wird besonders in den Klageliedern des Hiob erschütternd dargestellt vgl. Einleitung § 6, 21.

15. 21 Als der Dichter alles dies überdachte, da trat der Gedanke an sein im Innersten erregtes Herz: Gott hat „seinen Söhnen", den Frommen (Dt 14 1), die Treue gebrochen! (Zum Text vgl. unten.) Er erfüllt nicht mehr die Verheißung, die er doch einst gegeben hat! – Um es begreiflich zu machen, daß ihm ein so lästerlicher Gedanke kommen konnte, fügt er selber hinzu, welche Stimmung ihn damals beherrschte: nicht in hoffärtigem Frevelmut hat er so gesprochen, sondern (wie Hiob) zu seinem eigenen unsäglichen Herzeleid: „Schmerz durchschnitt ihm die Nieren". Das war die Stunde, da er „fast mit den Füßen gewichen wäre" 2 und im Hader mit Gott sich von ihm abgewandt hätte. Um die ganze Schwere des Problems und die brennende Verbitterung des Dichters gegen die Frevler und gegen den Weltlauf zu verstehen, muß man wissen, daß die Religion Israels, so sehr sie auch Gewissenssache einzelner Frommer geworden, doch stets zugleich die Sache des Volkes, der Gemeinde, jedenfalls eine öffentliche Angelegenheit geblieben war; daher das leidenschaftliche Verlangen, daß alle Volksgenossen sich nach ihren Forderungen richten sollten, der Unmut darüber, wenn gegen sie gefrevelt wurde (so erklärt sich auch der Begriff des „Ärgernisses"), und der unausrottbare Wunsch, daß die Gerechten und die Gottlosen, jeder sein Teil, bekommen. Weiter ist zu beachten, daß der Psalmist mit seinem Volke und auch den Gottlosen darin einig ist, daß der Erfolg die Wahrheit einer Sache an den Tag bringt. – Zur Umstellung von 21. 22 vgl. unten.

16. 22 Je weiter er nun nachgegrübelt hat, immer wieder war ihm dies Denken eine schwere „Mühsal". Man vergleiche zu solchem Grübeln der Klageliederdichter Ψ 77 und Einleitung § 6, 7. – Rückblickend auf jene Zeit des Murrens und Zweifelns aber bekennt er beschämt, daß er damals, als er Gottes Gerechtigkeit bestritt, unsinnig war wie ein Tier! Der Ausdruck „Tier" von den Narren gehört der Sprache der Weisheitsliteratur an vgl. zu Ψ 94 8.

17. 18 Aber schließlich ist ihm bessere Erkenntnis zuteil geworden, nicht etwa durch göttliche Eingebung, von der er nicht spricht, sondern durch eigenes Denken 17, wie es für einen „Weisen" nicht befremdlich ist. Die Lösung aber, die er endlich gefunden hat, ist diese: mag der Frevler Leben glücklich sein, furchtbar ist ihr Ende! Wie Tiere, deren 'Fuß' leichtsinnig auf „glatte", schlüpfrige Stellen tritt, daß sie in „Täuschungen" fallen, so stürzen die Gottlosen in Gottes geheime „Fallen"! Im Bilde sagt der Psalmist, daß er zur Ruhe kam, als er an jenen schaurigen Ort gelangte, wo Jahve seine furchtbaren Menschenfallen aufgestellt hat; zum Text vgl. unten. Das Bild von der Falle, dem Netz oder der Grube, in die der Mensch unversehens fällt, in die der Frevler stürzen möge, ist in den Proverbien und Klageliedern häufig vgl. Prov 12 12 Ψ 7 16 141 10 und Einleitung § 6, 8. 15. Zu dem Gedanken, daß Jahve selber solche Fallen stellt, vgl. die noch grausigere Stelle Jes 8 14.

19 sagt dasselbe ohne Bild: entsetzlich ist das schließliche Los der Frevler! Plötzlich kommt das Verderben über sie, dann müssen sie im Gottesschrecken für ewig dahin! 20 beschreibt in neuem Bilde ihr völliges Vergehen: sie sind dann wie ein Traum nach dem Erwachen, ein Traumbild, vor dem man sich im Schlaf vielleicht geängstigt hat, dessen Nichtigkeit beim Wachwerden klar wird. Eine ältere Zeit hatte an Träume geglaubt und in ihnen eine Offenbarung der Gottheit über die Zukunft gesehen; eine spätere, aufgeklärtere, in die dieses Gedicht gehört, hat die Eitelkeit der Träume erkannt vgl. Jes 29 7 Hiob 20 8 Koh 5 6; schon im Ägyptischen ist der Traum das Sinnbild des Nichtigen vgl. H. Grapow, Bildl. Aus-

drücke d. Ägyptischen S. 140. – Die Beobachtung vom jähen, grausigen Untergang der Reichen wird dem Leben entnommen sein. Dasselbe Hiob 20 8. Wie oft mag es geschehen sein, daß ein solcher Vornehmer, von der stärkeren Hand eines Größeren, etwa des persischen Landvogts, ergriffen, schmachvoll endete, oder daß ein stolzes Geschlecht in zügelloser Raserei sich selber vernichtete. „Mit der furchtbaren Stärke gerüstet, Führen sie aus, was dem Herzen gelüstet, Füllen die Erde mit mächtigem Schall; Aber hinter den großen Höhen Folgt auch der tiefe, der donnernde Fall" (Schiller, Braut von Messina 235 ff). So hat sich der Dichter von dem glücklichen Leben der Frevler auf ihren schrecklichen Tod besonnen, der die gerechte Vergeltung zum Schluß dennoch an den Tag bringt. Ein solcher Gedanke lag dem israelitischen Weisen nahe, der von Anfang an gewohnt war, auf das „Ende" der Menschen zu achten: bestand doch die Weisheit eben darin, daß man wisse, welches Verhalten zum guten Ziele, und welches zum bösen Ende führt; daher ist אַחֲרִית ein häufiger Ausdruck in der Weisheitsdichtung. So ist denn auch sonst diese Hoffnung auf den Untergang der Frevler der Trost des über sie entrüsteten Frommen vgl. Ψ 37 Mal 3 13 ff, während sie dem tiefer grabenden Dichter des Hiob, der sie den Freunden in den Mund legt (Hiob 18. 20. 34 18 ff), nicht genügt hat. – Die Stelle hat sich bis auf die Gegenwart manche „Überhöhungen" gefallen lassen müssen (Duhm², Staerk², Kittel 3. 4). Man behauptet, daß der Dichter den letzten Aufschluß durch eine göttliche „Erleuchtung" (Staerk²) oder etwa durch „Einweihung" in die „Geheimlehre" der apokalyptischen Schriften (Duhm²) erhalten habe, und daß es sich dabei etwa um „schreckliche Strafen im Jenseits" (Duhm²) oder um einen „geistigen Tod" (Staerk², Kittel²) handele: in Wirklichkeit entfernt sich der Text von der allgemeinen Höhenlage der israelitischen Religion nicht und hat mit Mysterienweisheit nichts zu tun.

23. 24 Nachdem der Psalmist aber so „stille geworden" ist (Ψ 37 7) und „vom Zorne abgelassen" hat (Ψ 37 8), versenkt er sich um so inbrünstiger in das wiedergewonnene Vertrauen zu seinem Gott. Der Vergleich des eigenen Lebens mit dem der Frevler, bisher sein Schmerz, wird jetzt seine Wonne! Mögen jene nach kurzem Glück stürzen, ich bleibe stets bei dir, in deiner hilfreichen Gegenwart! Du faßt mich an meiner rechten Hand und läßt mich nicht fallen! Du leitest mich mit deinem Rat, d. h. du gibst mir in schwierigen Lebenslagen die richtigen Entschlüsse ein. Und muß ich doch auf schlimmem Wege wandeln, so 'gibst du mir Mut in die Seele' vgl. Ψ 23 4. So entschließt er sich jetzt, sich in Gottes Schickungen, wenn sie auch zuweilen geheimnisvoll bleiben mögen, gläubig zu ergeben, müssen sie doch zuletzt für ihn zum Guten führen. Man hat den Text, der in 24b verderbt ist (vgl. unten), so verstehen wollen, als ob der Psalmist an ein „jenseitiges Leben in Herrlichkeit", im „Paradiese" denke vgl. Duhm², Briggs, Staerk², Kittel 3. 4, Kautzsch⁴, Bertholet vgl. auch Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen S. 163 ff. Aber das ist ein Glaube, der im ganzen Psalter, auch in den Klageliedern des Einzelnen (Einleitung § 6, 12) oder sonst, nicht vorkommt, auch nicht Ψ 17 15 49 16 (vgl. zu diesen Stellen), sondern der erst in einem späteren Zeitalter, nicht ohne den Einfluß fremder Religionen, im Judentum heimisch geworden ist und in dem apokalyptischen Schrifttum jener Zeit seine Stätte hat. Wir würden ihn im Psalm anzunehmen haben, wenn wir darin apokalyptische Ausdrücke wie „Auferstehung", „ewiges Leben", „künftiger Äon", „Weltgericht" fänden, was z. T. in Stellen wie PsSal 3 12 14 3 15 12 f, aber nicht in diesem Liede der Fall ist. Vielmehr sind dessen Worte dieselben, wie sie bei den Versicherungen des Vertrauens und der Gewißheit in den Klageliedern des Einzelnen häufig sind vgl. Einleitung § 6, 19. 23, und dahin gehört auch die Zuversicht des Dichters, sein Verhältnis zu Jahve werde „immerdar" 23, „auf ewig" 26 bestehen bleiben, vgl. Einleitung § 6, 22. 23. Auch würde man durch den Gedanken an himmlische Seligkeit das ganze Bild des Psalms völlig verschieben; denn ebendarum liegt dem Dichter das Glück der Gottlosen und das eigene Elend so schwer auf dem Herzen, weil er nur dies eine Leben kennt. Das Richtige schon bei H. Schultz, ATl. Theol.⁴ S. 759 ff., zuletzt bei Balla im „Eucharisterion" S. 252 ff., der zugleich darauf hinweist, daß der Gedanke an ein Eingehen in die ewige Seligkeit in der Zusammenfassung des Ganzen 27 f fehlt.

25. 26 Darum aber sind auch die Worte so wundervoll, die nun folgen. Denn jetzt, auf dem Höhepunkt angekommen, besinnt er sich darauf, daß es kein Gut im Himmel und auf Erden gibt, an das er so ganz sein Herz gehängt hätte, als Jahve allein! Zwar das schwere Leiden, von dem er vorher andeutend sprach 14, hat Gott noch nicht von ihm genommen; noch schmachten ihm Leib und Seele dahin. Aber das kann er vergessen, denn eines bleibt ihm sicher: Jahve ist sein Teil! Auch diese Worte sind auf dem Grunde der Klagelieder entsprossen; „Jahve ist mein Teil", so trösten sich die frommen Sänger Ψ 16$_5$ 119$_{57}$ 142$_6$ Threni 3$_{24}$, aber dieser Dichter überbietet sie alle! Bekannt ist, wie wunderbar Luther die herrlichen Sätze verdeutscht hat. Sie besagen im Grunde dasselbe wie die göttliche Antwort, die dem unter seinem Pfahl im Fleisch leidenden Apostel zugekommen ist: laß dir an meiner Gnade genügen II Kor 12$_9$. „Mag immerhin der äußere Mensch in Qual vergehen, so weh es tut, derselbe Mensch kann das Wunder einer Seligkeit erleben, die ihn allem Leide weit entrückt", Balla. So ragt der Psalm an seiner erhabensten Stelle in die Höhe des NT hinein. Nur möge man die Worte wiederum nicht so „überhöhen", daß man in ihnen einen endgültigen Verzicht auf alles Irdische, auch auf künftige Gesundung findet, gegen Kittel$^{3.4}$. Im letzten Grunde – bei diesem Gedanken kommt der Dichter in gewaltigem Aufschwung seiner Seele an – begehrt er Gott allein; aber was verbietet ihm, in Bescheidenheit und Demut auf den Erweis seiner Gnade zu hoffen? „Mein Teil ist Jahve, darum will ich auf ihn harren!" Threni 3$_{24}$. Man darf also wohl nicht sagen, daß der Psalmist „den Vergeltungsglauben restlos überwunden habe" (Balla), aber doch, daß er einer solchen Überwindung nahe gekommen ist. – Auch „mystisch" sind diese Worte nicht zu nennen, so ähnlich sie auch den Äußerungen der Mystiker klingen. „Denn was die at.lichen Frommen suchen, ist nicht ein Einswerden mit Gott, ein Auf- und Untergehen in dem Unendlichen", „eine Auflösung der menschlichen Persönlichkeit". Vielmehr ersehnen sie Gottes „lebendige, fühlbare Nähe, beseligende Lebensgemeinschaft mit ihm", „Lebenssicherheit und Heilsgewißheit" vgl. Heiler, Gebet^2 S. 393.

27. 28 Die beiden letzten Ganzzeilen fassen das Ergebnis des Ganzen zusammen; vielleicht (Briggs, Löhr, Psalmenstudien S. 53), aber freilich nicht gewiß, daß sie eine spätere Hand hinzugefügt hat. Über die Abtrünnigen kommt das Verderben. Mir aber bleibt das Bewußtsein, Gott nahe zu sein, vor seinem Angesicht, in seinem Schutz (Jes 58$_2$), zu stehen, ein köstlicher Besitz, und – dies ein Zeichen, daß wir das Vorhergehende richtig verstanden haben – in Jahve „setze ich meine Zuflucht": er wird mich erretten in der Not, die mich betroffen hat.

Verse: ursprünglich Strophen von je zwei Doppeldreiern. Bemerkenswert, besonders für israelitische Verhältnisse, ist der außerordentlich klare logische Aufbau des Ganzen.

Zeitalter: jüngere Epoche der Weisheitsdichtung; auch die Sprache weist auf spätere Zeit hin.

1 Zusatz vgl. oben. – אַךְ zum Satz gehörig „attamen" Jes 63$_8$, oder zu טוֹב „nur gütig" = eitel Güte. – Text: „Nur gütig ist für Israel Gott, für die im Herzen Reinen"; aber von Israel ist im folgenden keine Rede, auch stimmt der Fünfer nicht zu den übrigen Doppeldreiern. Die meisten Neueren lesen seit Graetz לַיָּשָׁר אֵל und nehmen אלהים (= יהוה) zur zweiten Halbzeile: „eitel Güte ist Gott für den Redlichen, Jahve für die im Herzen Reinen". – 2 Das Gedicht beginnt mit אֲנִי vgl. oben; ו zur Verbindung nachträglich vorausgesetzt, wobei der Übergang von 1 zu 2 wie bei Ψ 30$_7$ 31$_{23}$ gedacht ist. – K נָטוּי, besser Q MSS G Hier S נָטָיוּ § 75u Wellhausen, Duhm^2 u. a. (נָטָה intr. vom rechten Wege abweichen, abbiegen); Graetz נָמוֹטוּ vgl. Ψ 17$_5$. – K שָׁפְכָה § 145k, einfacher Q MSS שָׁפְכוּ Wellhausen „meine Schritte wurden hingegossen"; zum Bilde vgl. Ez 7$_{17}$: die Knie zerfließen zu Wasser. – 3a metrisch zu kurz; gut Budde בְּהוֹן הוֹלִים „über den Reichtum der Narren". – הוֹלִים vgl. zu Ψ 5$_6$. – 4 חַרְצֻבוֹת Bande, Hemmungen, Leiden; in der letzten Bedeutung nur 42$_{11}$ (vgl. zur Stelle). – לְמוֹתָם zu ihrem Tode? Dem Vers fehlt ein Fuß. Die meisten Neueren seit

Mörl (Scholia 1737 S. 52) und Ewald lesen: לְמוֹ תָם „denn sie haben keine Schmerzen, gesund und feist ist ihr Leib". – תָם physisch unversehrt vgl. dazu Prov 1₁₂ Hiob 21₂₃. – אוּל Leib? Ψ 49₁₅ (vgl. zur Stelle). – **5** אֵינֵימוֹ falsche Schreibung für אֵינֶמּוּ Ψ 59₁₄. – Zu עִם־אָדָם „mit den Menschen" d. h. wie die Menschen vgl. Ges-Buhl[16] עִם 1e; Änderung unnötig, gegen Budde. – נגע schlagen von Gott, der mit Plagen schlägt; נָגַע Jes 53₈ (Konjektur) JesSir 30₁₄ (Gegensatz: „gesund am Leibe"). – **6** עֲנָק, den Nacken umgeben, nur hier, vgl. עֲנָק Halskette, Halsgeschmeide Jud 8₂₆ Prov 1₉. – עטף umhüllen vgl. Ψ 65₁₄, mit לְ wie כְּסָה Jes 11₉; G Σ Hier Graetz יעטפו. – שִׁית „Gewand" Prov 7₁₀, nach dem Versmaß hier als Stat. konstr. zu nehmen vgl. „Kleider der Rache" Jes 59₁₇. – **7a** Text: „es geht hervor, tritt heraus (Delitzsch HB S. 29 יָצְאָה) aus Fett ihr Auge", soll heißen, daß das Auge aus dem feisten Gesicht hervorquillt, Duhm[2], was aber der Natur nicht entspricht, vielmehr treten solche „Schweinsaugen" gerade zurück; die Lesung עינמו ist durch die Parallele לבב gesichert und darf nicht etwa in עֲוֹנָמוֹ „ihre Sünde" G S Ewald, Olshausen u. a. geändert werden. Man lese יָצַח (§ 67p) und punktiere מֵחֶלֶב עינמו „vor Milch glänzt ihr Auge"; die Frevler werden nach Körperteilen beschrieben wie Ψ 5₁₀ 17₁₀f; צחח „schimmern" sagt man von der Milch Threni 4₇; das Weiße der Augen wird mit Milch verglichen Cant 5₁₂; das Schimmern der Augen wird von reichlich genossener Milch abgeleitet vgl. Gen 49₁₂. – **7b** übersetzt man: „es wallen über die Gebilde des Herzens". Aber מַשְׂכִּיּוֹת sind Malereien, Skulpturen u. dgl. „Schaustücke"; sehr fraglich, ob man so die Gedanken des Herzens nennen kann; auch vermißt man bei לבב das Suffix. לבב wird durch die Parallele עינמו bestätigt; das vermißte Suffix steht im Schluß von עברו und Anfang von משכיות; man lese also לְבָבָמוֹ. Es bleibt übrig עבר שכיות. Man lese עָבַר שִׁכָּרוֹן „Trunkenheit überwältigte ihr Herz"; graphisch läge näher und ist vielleicht vorzuziehen neuhebräisches שִׁכָּרוּת, zur Konstr. vgl. § 144b. Mit der Milch wird Wein oder dgl. sehr oft zusammen genannt vgl. Gen 49₁₂ Dt 32₁₄ Jes 55₁ Joel 4₁₈ Cant 5₁. ₁₂ JesSir 39₂₆; zum Ausdruck vgl. כְּגֶבֶר עֲבָרוֹ יָיִן Jer 23₉. – **8a** Text: „sie höhnen und reden in Bösem"; für יָמִיקוּ „sie höhnen" (nach dem Aramäischen, im AT nur hier) darf man nach dem Gegenstück מְמָרוֹם erwarten יַעֲמִיקוּ „sie machen tief", Graetz, Halévy IV S. 338 u. a.; Budde weniger gut יָקֻמוּ „sie stehen auf". – Die Wiederholung von ידברו 8a.b widerspricht einem hebräischen Stilgesetz; auch בְּרָע „in Bösem" ist in solchem Zusammenhang nicht belegt; darf man דִּבְרֵי רָע Jer 5₂₈ lesen? – **8b** עֹשֶׁק „Bedrückung"; das Wort gehört nach G 'A gegen die Akzente zu 8b, paßt aber nicht zum Verbum, G. Müller; richtig ist עִקֵּשׁ „Verdrehtes"; dieselbe Verwechselung Jes 30₁₂ 59₁₃ vgl. Hos 12₈; דבר עָקֵשׁ Jes 59₁₃ vgl. Prov 19₁. – **9** שַׂמּוּ § 67ee. – תְּהַלֵּךְ § 63n; es ist einfach תְּהַלַּךְ zu lesen vgl. Delitzsch HB S. 71; Änderung in מִתְהַלֵּךְ Lagarde, Wellhausen u. a. unnötig. – **10** Text: „darum wendet sich (K יָשִׁיב „wendet er") sein (wessen?) Volk hierher (wohin?), und Wasser des Vollen (soll heißen: „in Fülle", ein sehr auffallender Ausdruck) wird (von) ihnen geschlürft" (eine kaum hebräische Konstr.), so noch Baethgen, aber ganz unmöglich. Nach vielen Neueren ist der Text heillos verderbt; aber allzuschnell bezeichnet Löhr, Psalmenstudien S. 52 den Vers als eine „unleserlich gewordene Randglosse", vgl. auch Briggs. Nach dem Zusammenhange müssen die Worte erklären, wie die reichen Frevler, die bei ihrem Prahlen keinen Widerstand finden 8f, dazu kommen, des Höchsten Wissen zu bestreiten 11; denn diese in 11 angeführten Worte sind sicherlich Worte der vornehmen Gottlosen und stellen den Höhepunkt der ganzen Schilderung von ihnen dar. Duhms[2] Vermutung: „Leute (d. h. der große Haufe) wenden sich ihnen zu (עַם אֲלֵיהֶם) „und finden keinen Makel an ihnen (?)" (ומים לא־ימצאו לָמוֹ) entspricht also nicht dem anzunehmenden Zusammenhange. Lagarde, Cheyne[1] u. a. lesen 10a: „dafür sättigt er sie mit Brot" יַשְׂבִּיעֵמוֹ לֶחֶם; Budde,

Wellhausen 10b: „und reichlich Waſſer mögen ſie ſchlürfen“ וּמַיִם מְלֵאִים יִמְצוּ; auch das iſt nicht beſſer, denn ein ſolches Wort über ihr Eſſen kommt nach 7 viel zu ſpät, auch würden den Reichen Brot und Waſſer kaum genügen. Man leſe לָכֵן יָשֻׁב עַם־הֱוִלִּלִם „darum (weil ihnen bisher alles hingegangen iſt) ſitzen ſie bei den Narren“; der Konſonantenbeſtand iſt alſo ganz gut überliefert und nur mit falſchen Vokalbuchſtaben verſehen; הלם nachläſſige Schreibung für הוללים. – 10b leſe man וּמְלֵיהֶם יָמְצוּ לָמוֹ „und ſchlürfen ihre Worte gierig ein“; מצץ ſaugen, ſchlürfen Jeſ 6611, לָמוֹ Dat. eth. § 119s, מְלֵיהֶם „ihre Worte“ paßt inſofern vortrefflich, als gleich im folgenden 11 derartige Reden angeführt werden; bei G iſt ומיהם מלאים in = καὶ ἡμέραι πλήρεις verderbt. – **12** Zuſatz vgl. oben. – אֱלֶה tales Hiob 1821. – שַׁלְוֵי־עוֹלָם „glücklich, ungeſtört auf ewig“, Appoſition zum Subjekt. Graetz, Buhl2 (Add.) יְשַׁלְוֵי עוֹלָם „ſie ſind glücklich; die Ungerechten –“, erwägenswert. – שגה aramaiſierend. – **13** Die Auffaſſung des Satzes als Frage (Kautzſch4-Bertholet) verflacht den leidenſchaftlichen Text. – **13a** אַךְ־רִיק nur umſonſt, ganz umſonſt. – **13b** zum Ausdruck Ψ 266. – **14** Text: „und meine Züchtigung“; beſſer וְהוּכַחְתִּי „und ich bin gezüchtigt“ Buhl2, Kautzſch4-Bertholet. – לִבְקָרִים diſtributiv § 123c; doppeltbetont. – Der Vers iſt nicht auf die mannigfachen „Plackereien“ zu beziehen, die man von der (geſetzlichen) Frömmigkeit hat, gegen Duhm2, ſondern viel ernſthafter auf ſchwere körperliche Leiden des Verfaſſers: Wz. נגע mit Plagen ſchlagen vgl. zu 5; הוֹכִיחַ „züchtigen“ = mit Leiden, Krankheiten ſtrafen, auch in den Klagepſalmen Ψ 62 382 vgl. auch Hiob 3319. – **15** Text: „wenn ich geſprochen hätte: ich will aufzählen wie –, ja, ſo hätte ich das Geſchlecht deiner Söhne verraten“. Der Text iſt ſicherlich verderbt; viele Verbeſſerungsvorſchläge. Die Apoſiopeſe „wie –“ iſt ſehr wunderlich; G οὕτως, Hier sic, ’A Θ τοιαῦτα = כָּמוֹהָ Baethgen, Duhm2. Andere wie Bickell, Wellhauſen leſen כמו הֵנָּה für כְּמוֹ הֵנָּה oder ziehen, was das Versmaß freilich nicht empfiehlt, כמו הֵנָּה הֵנָּה vor, Budde. Baethgen und Perles (Analekten II S. 22) ſtreichen אִם: „ich ſprach: ‘ſolches’ will ich aufzählen“; aber das hat der Dichter ja ſchon getan und braucht ſich dazu alſo nicht mehr erſt zu entſchließen. Den richtigen Weg zeigt ספר, das nicht „bekennen“ (Staerk2), „verbreiten“ (Keßler) oder „reden“ (Duhm2) bedeutet, ſondern „aufzählen“. Der Satz אספרה כְּמוֹ הֵנָּה „dergleichen aufzählen“ muß zum Objekt haben eine Menge von mitgeteilten Beobachtungen; dieſe aber ſind bereits im Vorhergehenden genannt. Der Zuſammenhang des Ganzen macht es wahrſcheinlich, daß in 15b eine leidenſchaftliche Gotteslästerung ſteckt, die der Dichter ſpäter ſelber (vgl. 2. 22) ſtark verurteilt hat. Budde, der dies klar erkannt hat, verſetzt אמרתי hinter הנה und lieſt בָּגַדְתָּ; letzteres auch in G-Hſſ: „zählte ich ſolches alles her, dann ſprach (dachte) ich: ja, das Geſchlecht deiner Söhne betrogſt du“; die Änderung בגדתי in בגדתי entſtammt religiöſer Ängſtlichkeit vgl. zu Ψ 395. – כְּמוֹ הֵנָּה = כְּמוֹהוּ „dergleichen“ Hagg 23. – בגד wird ſonſt mit ב konſtruiert; man leſe בְּדוֹר, Staerk2. – **16** וַאֲחַשְׁבָה würde Vorderſatz ſein § 108e, aber beſſer nach MSS (Ginsburg) G ’A Σ Θ Hier T וְאֶחְשְׁבָה Baethgen, Wellhauſen u. a. § 49e. – K הִיא, Q (MSS) הוּא, umgekehrt Hiob 3111. – עָמָל vgl. Koh 817. – **17** עַד mit Impf. von der Vergangenheit § 107c. – אבינה § 108h. – מִקְדְּשֵׁי־אֵל vielbehandelt: denn der Gedanke, daß dem Dichter gerade im Tempel Erleuchtung zuteil geworden ſei (Delitzſch, Keßler), liegt weit ab. Gewöhnlich erinnert man an die μυστήρια θεοῦ SapSal 222, eine helleniſtiſche Stelle! Jedenfalls iſt es unerlaubt, מקדשי־אל mit „Gottes Geheimniſſe“ wiederzugeben, gegen Kautzſch4-Bertholet. Kittel3.4 lieſt aus dem Worte „in Gottes Heiligtümer treten“ „ein andächtiges Hintreten vor Gott, verbunden mit innerſter Verſenkung in die Gedanken und Ratſchlüſſe Gottes und dem Preisgeben der eigenen Gedanken“: Haggada. – Man leſe einfach מוֹקְשֵׁי „Fallen“ (eigentlich „Stellhölzer“ vgl. zu Ψ 6923); Erklärung oben; zu dieſer, wohl abſichtlichen (vgl. zu Ψ 395) Veränderung vgl. auch Jeſ 814 (לְמִקְדָּשׁ aus לְמוֹקֵשׁ?). – לאחריתם doppeltbetont. – **18** חֲלָקוֹת ſchlüpfrige Stellen, auf denen man leicht zu Fall kommt Ψ 356

Jer 23 12, hier speziell in der Falle. – לָמוֹ würde Objekt sein § 117n, Lagarde gut רַגְלָמוֹ, „ihren Fuß". – מַשּׁוּאוֹת Wz. נשא II „Täuschungen" (ebenso Threni 2 14 Ψ 62 5) wie מַשָּׂאוֹן Betrug Prov 26 26, nicht zu verwechseln mit מְשׁוֹאוֹת Wz. שׁוא „Verwüstungen", was man schwerlich von Personen sagen kann; auch מַשּׁוּאוֹת bleibt im Bilde: es handelt sich um Tiere, die durch die Falle betrogen werden und dadurch zu Sturz kommen. – למשׁואות doppeltbetont. – 20 Text: „wie ein Traum nach dem Erwachen (מֵהָקִיץ temporal § 119y A. 1. 164g); Herr, in der Stadt verschmähst du ihr Bild" kann so nicht richtig sein. 𝔊 Σ Hier 𝔗 (S) מהקיץ = מֵקִיץ „wie der Traum eines Erwachenden", vielleicht richtig. – בְּהָעִיר = בָּעִיר „beim Wachwerden" (𝔗 vgl. Delitzsch) § 53q, so die meisten Neueren. Aber auch damit ist der Text noch nicht in Ordnung; denn daß Jahve, wenn er wach wird (zum Gericht?), das „Bild" (soll heißen: den Pomp) der Gottlosen verschmäht", ist doch ein ganz wunderlicher Gedanke; und תִּבְזֶה „du verachtest" wird man schwerlich im Sinne von „man verachtet" verstehen können, zumal der Dichter von 18 an Gott anredet, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. Man lese mit Budde אֵינֵנוּ für אדני und nehme das Wort gegen die Akzente zu 20a; ferner lese man mit Duhm[2], Budde u. a. צַלְמוֹ (auf חלום zu beziehen) und schließlich נִבְזֶה „wie ein Traum, der nach dem Erwachen nicht mehr ist, dessen Bild (צֶלֶם Traumbild Ψ 39 7) beim Wachwerden gering geschätzt wird". – **21. 22** unterbrechen den Zusammenhang; „ich aber bleibe stets bei dir" 23 bildet den Gegensatz zum endgültigen Untergang der Gottlosen 19f; auch ist das doppelte ואני 22. 23 schwer erträglich; vgl. Kittel[3. 4], Löhr, Psalmenstudien S. 52. Kittel setzt die Verse zwischen 16 und 17, Löhr zwischen 15 und 16; leichter erscheint die Reihenfolge 15. 21: sein leidenschaftliches, 16. 22: sein erfolgloses Nachdenken. – **21** כי bei der Versetzung des Verses am leichtesten „denn" zu übersetzen. – התחמץ wörtlich „durchsäuert sein"; יתחמץ doppeltbetont. – וכליותי doppeltbetont; wörtlich: „ich ließ mich stacheln, stechen in den Nieren", § 118q. – **22** בְּהֵמוֹת Nilpferd, hier ‖ בַּעַר, also בְּהֵמָה zu lesen, Wellhausen, Duhm[2] u. a.; בהמה vom einzelnen Tiere Neh 2 12. 14 JesSir 7 22. – עִמָּךְ „dir gegenüber" Ψ 18 24. 26f. – **23** „du hältst mich bei meiner rechten Hand", vgl. Jes 41 23 Ψ 63 9 und Nötscher, a. a. O. S. 70f. – In **24a** scheint ein Versfuß zu fehlen, Löhr. – **24b** Text wird übersetzt: „und hernach wirst du mich zu Ehren aufnehmen" und mit Bezug auf I Tim 3 16 ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ vom „Eingehn zu der göttlichen Herrlichkeit" verstanden, Baethgen u. a. אחר „hernach" Gen 10 18 u. a. ist sprachlich möglich; aber die Erklärung, daß darin die Aussicht auf den Tod eingeschlossen wäre (Keßler, Kittel[3. 4]), liegt dem Gedankenkreise der Psalmisten durchaus fern. Ebenso fremdartig wäre in diesem Zusammenhange die Hoffnung auf eine „Entrückung" in den Himmel, woran man bei לקח nach Gen 5 24 denkt. כָּבוֹד „zu Ehren" § 118d oder „auf herrliche Weise" (soll heißen: „durch gute Engel"! Duhm[2]) ist auch sprachlich schwierig; und gänzlich unmöglich ist die Beziehung auf eine himmlische „Herrlichkeit", die dem Psalmisten bevorstände, während כבוד vom einzelnen Frommen sonst seine (irdische) „Ehre" bedeutet Ψ 3 4 4 3 62 8 84 12 vgl. 91 15; gegen Sellin, Neue kirchl. Zeitschr. XXX 1919 S. 286. Diese Auffassung bedeutet vielmehr eine grundlegende Verschiebung des Textes ins Neutestamentliche, das in diesem Punkte nicht ohne die Einwirkung des helleniſtischen Synkretismus zustande gekommen ist, ein Anachronismus von Jahrhunderten! Es ist kein Ruhmesblatt unserer Wissenschaft, daß solche Deutungen noch immer am Leben sind, ja, wohl gar als besonders fromm und tief gelten! – Offenbar ist der Text verderbt, aber nicht leicht ist es, ihn zu heilen. Graetz, Wellhausen u. a. וְאַחֲרֵיךְ בְּיָדְךָ „und hinter dir her nimmst du mich mit der Hand", wobei ביד unanstößig (‖ ברגלים Jes 28 2f), aber die Verbindung „hinter sich nehmen, holen" nicht leicht ist. Beer, ZAW XXI 1901 S. 77f וְאֹרַח כָּבוֹד תּוֹרֵנִי „du wirst mich den Pfad der Ehre lehren", wobei אֹרַח neben תַּנְחֵנִי gut ist, aber תורני sich zu weit von der Überlieferung entfernt. Ich schlage vor וּבְאֹרַח כָּבֵד תְּחַזְּקֵנִי „und auf dem Pfade machst du mich stark, mutig im Herzen", wörtlich „in der Leber"; בְּאֹרַח = בַּדֶּרֶךְ unterwegs, auf der Wanderung Gen 48 7 u. a.; חָזַק ermutigen Dt 1 38 3 28 Jes 41 7; zur Konstr.

§ 117ll; zu כָּבֵד, mißverstanden zu כָּבוֹד vgl. zu Ψ 7₆. – 25a מִי, 𝔊 Hier S מָה, Nestle, ZAW XXVII 1907 S. 116. – Der Halbzeile fehlt ein Versfuß, Buhl²; man setzt ein זוּלָתֶךָ „außer dir" || עִמָּךְ 25b, Baethgen; 𝔊 τί γάρ μοι ὑπάρχει scheint יֵשׁ gelesen zu haben, das vor dem ähnlich beginnenden בשמים ausgefallen ist. – בארץ von חפצתי abhängig oder „auf Erden", dem Sinne nach nicht verschieden. – 26 כלה ist nicht perfektisch „ist hingeschwunden" zu übersetzen, als ob der Dichter den geschehenen Tod voraussetzte, sondern präsentisch: „schwindet dahin" § 106g. Der Dichter redet nicht von Tod, sondern von Todesnot vgl. H. Schultz, AT.l. Theol.⁴ S. 760 A. 5. – 26a überfüllt: צוּר־לִבָּבִי „Fels meines Herzens", ein seltsamer Ausdruck, ist nichts als Variante zu שארי ולבבי, Duhm² u. a. – 27 זנה מן § 119ff; das Bild seit Hosea beliebt. – 28a überfüllt; man lese mit Buhl² und Schlögl קְרָבָתְךָ. – 28b gleichfalls überfüllt; MSS (𝔊 S) haben nicht יהוה; אדני יהוה sind Varianten, Buhl², Delitzsch HB S. 59 u. a. – שַׁתִּי § 73d. – 28c „um alle deine Arbeiten zu erzählen"; מלאכותיך verderbt aus נִפְלְאוֹתֶיךָ „deine Wunder" S Lagarde; der Satz erscheint hier wenig angemessen, auch der Wechsel der Personen (in 28b wird von Jahve in 3. Pers. gesprochen) fällt auf; metrisch schießt er über (doch vgl. zu Ψ 2₁₂); wohl zu streichen, Bickell, Wellhausen u. a. – 𝔊 hat noch einen weiteren Zusatz.

Psalm 74.

[1]Ein maskil Asaphs.

Warum, ʿJahveʾ, hast du für ewig verworfen,
raucht dein Zorn wider die Schafe, die du weidest? 4 + 4.
[2]Gedenke deiner Gemeinde, die du einst erworben,
zum Stamm deines Eigentums erlöst! 4 + 3.
— — — — — — — — — —,
den Zionberg, darauf du Wohnung genommen. ? + 3.
[3]Erhebe deine Schritte zu den ewigen Trümmern;
alles zerstörte der Feind im Heiligtum. 4 + 4.

[4]Deine Widersacher brüllten inmitten deines Zeltes,
ʿsie vollführten das Gelüste ihrer Lustʾ, 4 + 3.
[5]ʿhieben nieder wie die, die sich Laub einholenʾ,
ʿdie schwingenʾ im Waldes- Dickicht die Äxte. 4 + 4.

[6]ʿDeineʾ Zierate ʿzerschlugenʾ sie allesamt,
zerhämmerten sie mit Beil und Hacken. 3 + 3.
[7]Sie legten Feuer an dein Heiligtum,
entweihten bis zum Boden deines Namens Wohnsitz. 3 + 4.

[8]Sie sprachen im Herzen: „ʿWir verderben ihre Stätteʾ,
ʿwir verbrennenʾ alle Tempel der Gottheit auf Erden." 4 + 4.
[9]Vorzeichen für uns schaun wir nicht, kein Prophet ist mehr da;
niemand ist bei uns, der wüßte: bis wann. 4 + 4.

[10]Wie lange, ʿJahveʾ, darf der Widersacher lästern,
darf der Feind deinen Namen ewiglich schmähn? 4 + 4.
[11]Warum ziehst du deine Hand zurück
und ʿhältstʾ deine Rechte ʿmitten imʾ Busen? 3 + 4.

---

[12]ʿDuʾ, Jahveʾ, bist doch mein König von jeher,
der Heilstaten tut mitten auf Erden. 4 + 4.
[13]Du hast machtvoll das Meer aufgestört,
hast die Häupter der Drachen auf dem Wasser zerbrochen. 4 + 4.

14Du hast Leviathans Häupter zerschmettert,
gabst ihn zur Speise, ‹zum Fraß› den Schakalen. 4 + 4.
15Du hast eröffnet Quelle und Bach,
du hast vertrocknet gewaltige Ströme. 4 + 4.

16Dein ist der Tag, dein auch die Nacht;
du hast bestimmt ‹zur› Leuchte ‹ › die Sonne. 4 + 4.
17Du hast alle Zonen der Erde bestimmt;
Sommer und Winter, du hast sie geschaffen. 4 + 4.

18Denke daran, der Feind lästert ‹I›,
das närrische Volk schmäht deinen Namen! 4 + 4.
19Gib ‹dem Frevel› nicht preis die Seele, ‹die dich bekennt›,
deiner Elenden Leben vergiß nicht für immer! 4 + 4.

20Blicke ‹die Geschöpfe› an, denn sie sind voll ‹von Entartung›,
‹denn› die Erde besteht aus Stätten der Gewalttat. 4 + 3.
21Laß den Unterdrückten nicht beschämt heimziehn,
laß den Elenden und Armen deinen Namen preisen! 3 + 4.

22Auf, ‹Jahve›, führe deinen Streit,
gedenke deiner Schmähung durch den Toren ‹I›! 4 + 4.
23Vergiß nicht das Lärmen deiner Widersacher,
das Toben deiner Gegner, das beständig emporsteigt! 3 + 4.

Ein Klagelied der Gemeinde (vgl. Einleitung § 4), gedichtet bei Gelegenheit einer Entweihung und Verwüstung des Tempels von Jerusalem durch ein feindliches Volk 18. Das Gedicht beginnt 1–3 mit allgemeineren Worten, in denen sich Klage und Bitte mischen, schildert 4–9 eingehender 4–7 das Geschehene und 8. 9 die trostlose Gegenwart und wendet sich dann 10. 11 wieder zu allgemeinerer Klage zurück. In schärfstem Gegensatz zu dieser Not der Gegenwart steht 12–17 ein Abschnitt hymnischer Art, der Jahve an seine grundlegende Heilstat bei der Schöpfung, durch die er der Herr der Welt geworden ist, erinnert; vgl. zu solchen hymnischen Stücken im Volksklagelied Einleitung § 4, 12. Daran schließt sich 18–23 die Bitte an ihn, seiner 'Schöpfung' in ihrer gegenwärtigen 'Entartung' zu gedenken, dem Unterdrückten zu helfen und seinen eigenen geschändeten Namen zu Ehren zu bringen. Das Ganze kann in seiner Mischung der pathetisch-enthusiastischen Töne des großartigen Hymnus und des leidenschaftlichen, verzweifelten Aufschreis über die entsetzliche Schandtat am Heiligsten seinen Eindruck nicht verfehlen.

Da der Stil eines solchen Gedichtes verbietet, das Einzelne genau zu schildern (vgl. Einleitung § 4, 15), und da der Text sich an vielen Stellen nur vermutungsweise erschließen läßt, ist es sehr schwierig, anzugeben, was damals wirklich geschehen ist. Der feindliche Angriff hat, wie es scheint, in erster Linie den Tempel betroffen. Besonders das Holzwerk des Heiligtums ist schändlich verwüstet 5. 6. Warum gerade dieses? Wir dürfen uns vorstellen, daß es, wie in dem des Salomo (I Reg 6 20 ff. 32 ff), so auch im nachexilischen Tempel (vgl. Ex 26 29), schwer vergoldet gewesen ist (I Makk 1 22), und daß das Gold der Schnitzereien die Habsucht der Fremden gereizt hat (vgl. I Reg 14 26 15 18 II 14 14 16 8 24 13 und besonders II Reg 18 16 sowie I Makk 1 21 ff). Wir werden also auf eine Plünderung des Tempels geführt, wobei man unter den Kunstwerken des Heiligtums mit roher Schonungslosigkeit – nach Art von Holzknechten 5 – gehaust hat, und es zum Schluß sogar zu einem Brande gekommen ist 7. Dabei haben die Fremden, lärmend und tobend, die wütendsten Lästerungen gegen Jahve ausgestoßen, die dem Psalmisten grimmig auf seinem ehrliebenden Herzen brennen 4. 10. 18. 22. 23. Auch die Gemeinde hat damals bitter zu leiden gehabt: die Unterdrückten schreien zu Gott empor, Jahves 'Bekenner' sind 'dem Frevel' preisgegeben 19–21; aber das ist jedenfalls für

den Dichter, der es erst in zweiter Linie nennt, nicht die Hauptsache. Vielleicht dürfen wir noch hinzufügen, daß ein ähnliches Schicksal damals über die ganze Welt ergeht oder wenigstens zu befürchten ist: den Weltenschöpfer ruft der Psalm gegen die Feinde auf, die gesamte Erde ist von solcher Gewalttat voll 20, und wie im Tempel von Jerusalem so wollen die Plünderer überall in den Gotteshäusern schalten 8. Wir kommen also auf ein Weltreich, das überall Gewalttat übt, und dessen Habgier selbst die Tempel antastet. Für das letztere haben wir ein vortreffliches Gegenstück in den Nachrichten über Antiochus Epiphanes, der nach Polybios XXXI 4 sehr viele Heiligtümer beraubt hat. Daß man im Tempel von Jerusalem besonders schlimm verfahren ist, mag sich daraus erklären, daß religiöse Feindschaft gerade gegen das Heiligtum der Juden mitgewirkt hat: unter den dafür verwandten Soldaten mögen wie bei der Zerstörung des Heiligtums von Elephantine besonders fanatische Judenfeinde, vielleicht aus der Nachbarschaft aufgeboten, gewesen sein. Zur Verzweifelung wird das davon betroffene Judentum besonders auch dadurch gebracht, daß man damals mit Entsetzen wahrnahm, daß das Prophetentum, welches das Volk vormals in solchen Schicksalsstunden getröstet hatte, verstummt war 9.

Da dies Gedicht keine Namen nennt, wie denn auch sonst die Klagelieder sehr unbestimmt zu reden pflegen (vgl. oben), so ist es nicht verwunderlich, daß über seine Ansetzung ein noch nicht ausgetragener Streit besteht. Sind die Ereignisse von 587/586 gemeint (so zuletzt Keßler und Budde)? Damals ist zwar der Tempel verbrannt worden; aber der Psalm schweigt von der Zerstörung von ganz Jerusalem und der Fortführung des Volkes. Zudem ist die Klage, daß das Prophetentum verschwunden sei 9, aus dieser Zeit nicht zu verstehen; ganz anders ist Threni 2 9 Ez 7 26, wonach es damals zwar noch Propheten gab, die aber keine Offenbarungen erhielten. Auch scheint in 20 eine Anspielung an die Sintflutgeschichte des P vorzuliegen vgl. unten. Die Neueren denken meistens an die Ereignisse der Makkabäerzeit 168 v. Chr. (so Hitzig, Baethgen, Wellhausen u. a.); damals sind zwar die Schätze des Tempels geraubt (I Makk 1 21 ff II 5 16. 21) und seine Tore (I Makk 4 38 II 1 8 8 33), aber nicht dieser selbst angezündet worden. Auch von Lästerungen Jahves 10 durch die Fremden wird ausdrücklich erzählt (I Makk 2 6 vgl. Dan 7 8. 25 11 36), aber dergleichen wird bei jeder Tempelentweihung geschehen sein und kommt auch sonst im Klageliede vor vgl. Einleitung § 4, 7. 9. Vortrefflich paßt in jene Zeit das Wort über das Aufhören der Prophetie 9 (I Makk 9 27 4 46 14 41 OrAs 15); aber auch eine solche Rede gehört nur ganz allgemein in ein späteres Zeitalter, nicht gerade zu einem bestimmten Ereignis vgl. Esra 2 63 Neh 7 65 und Josephus, Gegen Apion 1 8. Gegen die Makkabäerzeit aber spricht entscheidend, daß der Psalm nichts davon sagt, daß der Tempel einem anderen Gott geweiht worden sei, und daß man versucht habe, den Juden ihre Religion zu entreißen; der Satz 4b: „sie stellten ihre Zeichen als Zeichen auf", ist schwerlich richtig überliefert, und auch die angebliche Anspielung auf die Synagogen 8 ist sehr zweifelhaft vgl. unten.

So werden wir auf ein Ereignis geführt, das uns sonst nicht bezeugt ist. Diese Vermutung aber bietet keine unüberwindliche Schwierigkeit, da uns das Jahrhundert von Nehemia an bis auf Alexander d. Gr. fast ganz unbekannt ist. Daß es in jener Zeit auch einmal zu einer Vergewaltigung des Tempels gekommen ist, ist um so eher anzunehmen, als dieser reiche Schätze in sich barg, und als die Macht der kleinen jüdischen Kolonie, ihn zu schützen, nur gering war; ist doch auch sonst die Geschichte des Tempels nicht viel anderes als die Geschichte seiner Plünderungen gewesen. Die Gelegenheit zu solchem Tempelraub aber mochten damals die Kämpfe des persischen Reiches gegen Ägypten gegeben haben. Vgl. auch Einleitung § 4, 15.

Das Gedicht enthält regelmäßige Strophenbildung: Grundform je vier Vierer vgl. Bickell, Duhm[2] u. a.

1 למה im Klagelied häufig vgl. Einleitung § 4, 7. – Zur Form לָמָּה vgl. § 102l. – זנח ohne Objekt wie Ψ 44 24 u. a. – לנצח leidenschaftliche Übertreibung vgl. zu Ψ 13 2. – עשׁן Ψ 18 9 Dt 29 19. – Die Herde deines Weidens = Israel Jer 23 1 Ez 34 31 Ψ 79 13 95 7 100 3; diese Bezeichnung soll ebenso wie die in 2 folgenden Jahve zum Einschreiten bewegen vgl.

Einleitung § 4, 9. – **2** זְכֹר nicht selten im Klageliede vgl. Einleitung § 4, 8. – קָנִיתָ Relativsatz § 155 h. – קֶדֶם von der Zeit des Moses wie Ψ 44₂. – שִׁבְטְךָ als Stamm, zum Stamm; שִׁבְטְךָ hier dichterisch vom Volke Jer 10₁₆ 51₁₉. – Vor הַר־צִיּוֹן fehlt eine Zeile, etwa des Sinnes: vergiß nicht das Heiligtum, das deine Hand gegründet, vgl. Bickell, Cheyne² u. a. – – זֶה relativisch § 138 g. – **3** „Erhebe deine Schritte, Füße“: Jahve wird als ungeheuer groß gedacht, mit Riesenschritten möge er eilends einherkommen vgl. „Märchen im AT“ S. 96. – Margolis, ZAW XXXI 1911 S. 315 liest הֲדוֹם für הרימה „der Schemel deiner Füße (ist geworden) zu ewigen Trümmern“; erwägenswert. – מַשָּׁאוֹת, richtiger מְשֹׁאוֹת auszusprechen vgl. zu Ψ 73₁₈: „ewige Trümmer“, d. h. solche, die so aussehen, als lägen sie schon seit ewig so da; wie solche Trümmer beschaffen sind, beschreibt I Makk 4₃₈. Auch dieser Ausdruck ist eine Übertreibung der Leidenschaft; immerhin muß der Psalm einige Zeit nach dem Ereignis gedichtet worden sein, in der Makkabäerzeit hat das Heiligtum nur drei Jahre lang entweiht gelegen. – כֹּל wie sonst הַכֹּל vgl. Ψ 8₇. – **4a** שָׁאֲגוּ sonst gewöhnlich vom Löwengebrüll; zur Sache vgl. Threni 2₇. Im Heiligtum sollte sonst ehrerbietiges Schweigen herrschen oder nur der feierliche Lobgesang erschallen: die Erinnerung an das wüste Geschrei an der heiligen Stätte soll Jahves Zorn entflammen. – מוֹעֵד hier = „heilige Stätte“, ebenso Threni 2₆, poetisch für אֹהֶל מוֹעֵד, ursprünglich „Zusammenkunft“: zum Bedeutungsübergang vgl. „Synagoge“ = Versammlung, Versammlungsort; MSS T מועדיך. – **4b** Text: „sie haben aufgestellt ihre Zeichen als Zeichen“ wird von militärischen Zeichen (Baethgen u. a.) oder von religiösen Symbolen (I Makk 1₄₅ ff) verstanden; aber der ganze Satz ist geschraubt, insbesondere ist die Bedeutung von אוֹת = religiöses Symbol nicht bezeugt. Der Text wird hier wie im folgenden beschädigt sein, Buhl². Vielleicht darf man denken an שִׂלְמוּ אַוַּת תַּאֲוָתָם „sie vollführten das Gelüste ihrer Lust“. – **5** ist nach allgemeiner Annahme verderbt. Text: „es (er) ward erkannt (es sah aus?) wie einer, der hereinbringt nach oben hin im Waldesdickicht Äxte“. Budde: „es ließ sich an, wie wenn man hoch auf schwingt (כְּהָבִיא)“; aber הֵבִיא heißt nicht „schwingen“. Auch entbehrt der Vers der rhythmischen und logischen Gliederung. Auszugehen ist von den letzten Worten „im Waldesdickicht Äxte“, die durch 6 gesichert sind. Der Halbzeile **5b** scheint ein Versfuß zu fehlen, zu קָרְדֻמוֹת vermißt man das Verbum; man ergänze ein Wort wie כְּמְנִיפִים „wie diejenigen, die im Waldesdickicht Äxte schwingen“. Das Bild von den Holzhauern Jer 46₂₂ f. – Noch schwieriger ist **5a**. Für יוּדָע ist ein Verbum wie יִגְדְּעוּ zu lesen „sie hieben nieder“ vgl. T; für כמביא למעלה mit anderer Absetzung כְּמֵבִיא לְמַעְלָה „wie die, die sich Laub einholen“, הֵבִיא einholen II Sam 9₁₀ Ex 16₅ Hagg 1₆. ₉. – **6** Text: „und nun (K וְעַתָּה, Q MSS וַעֲתָה) ihre (wessen?) Zierate (G Σ פִּתְחֶיהָ „ihre Türen“, S פִּתְחִים) allesamt zerschlugen sie mit Beil und Äxten“: wiederum eine Zeile ohne Gliederung; die Verderbnis wird von den Neueren allgemein anerkannt. Im ersten Gliede fehlt ein Verbum || יהלמון; G (S) ἐξέκοψαν, vielleicht = כִּתְּתוּ „sie haben zerschlagen“; in פתוחיה ist das Suffix unerklärlich, man lese פְּתוּחֶיךָ „deine Zierate“, Grimme. Doch scheint des Verses wegen noch ein Wort in 6a zu fehlen. – כַּשִּׁיל und כִּילַפּוֹת nur hier. – **7** שִׁלְּחוּ בָאֵשׁ vgl. Ges.-Buhl¹⁶. – „Sie entweihten zu Boden“, tief in den Staub Ψ 89₄₀; zur Konstr. § 119 gg. – MSS מקדשיך. – **8** scheint den Plan anzugeben, den die Gegner noch über das Geschehene hinaus vorhaben; solche Beschreibung der ruchlosen Pläne der Feinde auch sonst im Klageliede vgl. Einleitung § 4, 7. Allzu wörtlich braucht man bei der bekannten Leidenschaftlichkeit des Hebräers solche vom Dichter angeführten Reden der Gegner nicht zu nehmen. – נִינָם von Wz. ינה § 76 f, mit Suffix ām für ēm § 60 d „wir wollen sie bedrücken“? wofür Duhm² נוֹגֵם Wz. יגה aramaisierend „wir wollen sie fortstoßen“; oder nach G Σ Hier T „ihre Nachkommenschaft“ (d. h. wollen wir vertilgen)? Budde liest für נינם יחד nach S und Ψ 83₅ נַכְחִידֵם „wir wollen sie ausrotten“, zerstört aber damit den Vierer. Gegen alle diese Erklärungen ist

einzuwenden, daß der Zusammenhang vom Tempel redet, während erst 19ff die Schicksale der Gemeinde schildern. Vielleicht darf man denken an נוֹהֶם נַכְחִיד „wir wollen ihre Stätte vertilgen"; נָוֶה auch von Gottes Wohnung Ex 15 13 II Sam 15 25 Jer 25 30. – Auch שָׂרְפוּ „sie haben verbrannt" kann nicht richtig sein, da die Strophe 8. 9 von der Zukunft redet. Σ und G (in letzterer κατακαύσωμεν verderbt zu καταπαύσωμεν) = נִשְׂרְפָה „wir wollen verbrennen". – מוֹעֲדֵי־אֵל „Gottes-Stätten" wird gegenwärtig gewöhnlich auf die Synagogen bezogen. Doch werden sonst Synagogen im Psalter nicht erwähnt und können auch nach den Quellen schwerlich in Palästina, wohl aber in Ägypten, in vormakkabäischer Zeit bestanden haben vgl. Bousset, Rel. des Judentums[2] S. 197f. Auch führt der Ausdruck מועדי־אל vielleicht darauf, daß es sich hier überhaupt nicht um Jahve-Stätten handelt. Der Sinn scheint zu sein: der leicht gelungene Handstreich gegen den Tempel von Jerusalem gibt den Räubern Mut zu dem verruchten Plane, dies Heiligtum völlig zu vernichten und dasselbe auch an anderen Tempeln zu versuchen. בארץ „auf Erden", ebenso wie auch das Folgende von der ganzen Erde redet 12. 17. 20. Feindschaft gegen alle Götter der ganzen Welt wird Dan 11 36f auch dem Antiochus Epiphanes zugetraut. – **9** Beim Klagefest ist es Sitte, Orakel einzuholen vgl. Einleitung § 4, 14; um so erschütternder ist es dann, wenn sie völlig ausbleiben. – Text: „unsere Zeichen sehen wir nicht mehr", d. h. die früher erlebten Wunder? oder die „Bundeszeichen" (Gen 17 11 Ex 31 13. 17) Sabbath und Beschneidung oder die gottesdienstlichen Feiern, was dann aus I Makk 1 45 ff. 60 f zu verstehen wäre, oder andere heilige Symbole (Kittel[3. 4])? Aber der Zusammenhang handelt vom Ausbleiben der Orakel. Man übersetze also „Zeichen für uns" vgl. § 135m (אוֹת Vorzeichen vgl. Ez 4 3 Jes 8 18 20 3) oder lese vielleicht אֹתְיוֹתֵינוּ „unsere Zukunft" Jes 41 23 44 7 45 11. – עַד־מָה gedrungene Redeweise wie Ψ 6 4; hieran schließt sich geistreich die Fortsetzung **10** עַד־מָתַי; das Wort ist für das Klagelied bezeichnend vgl. Einleitung § 4, 7. – Der Gegner lästert Gott vgl. Jes 10 11 36 18 ff Dan 7 8. 25 11 36. – יְנָאֵץ, Baer יִנָּאֵץ § 64e. – לנצח wie 1. – **11a** „Die Hand zurückziehen", Gegensatz: zum Dreinschlagen ausstrecken. – Um auch hier den Achter herzustellen, ergänzen Bickell, Budde u. a. אָחוֹר Threni 2 3, andere יהוה; aber der Psalm scheint auch sonst Siebener zu enthalten. – **11b** „Und deine Rechte" gehört gegen die Akzente zum Folgenden, mit Buhl[2] gegen Baethgen. – K חוקך ist wohl nur Schreibfehler für Q MSS G Σ E′ Hier T חֵיקְךָ „dein Busen". Der Text würde dann lauten „und deine Rechte aus dem Innern deines Busens, vertilge!" Aber die Ergänzung „ziehe (deine Rechte) heraus" ist schwierig; auch kommt die Bitte, die erst 18 einsetzt, hier verfrüht; gut sind die Verbesserungen von Bickell und Budde בְּקִרְבְּ und תְּכַלָּא „und (warum) hältst du deine Rechte in der Mitte deines Busens zurück"? vgl. Ex 4 6 ff: der Hebräer steckt die Hand, wenn er untätig ist, in den Schlitz des Gewandes. – Der folgende, hymnische Abschnitt **12–17** spielt auf eine große Gottestat an, wonach Jahve die Welt neugeordnet hat und ihr Herr geworden ist 15-17. Damit kann nichts anderes als die „Schöpfung" (vgl. unten) gemeint sein. So folgt, daß Leviathan und die „Drachen", die Gott erlegt hat, und von deren Überwindung zusammen mit der „Aufscheuchung" des Meeres gesprochen wird, die Ungeheuer des Urmeers sind. Vgl. zu dieser Bezwingung des Wesens des Urmeers „Schöpfung und Chaos" S. 41ff und zu Ψ 89 10-13, wo derselbe Mythus gleichfalls als Prachtstück eines Hymnus auftritt. Über Mythisches im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 48. 50. Hier steht zugleich im Hintergrunde der Gedanke, daß der frevlerische Feind der Gegenwart dem Drachen der Urzeit ähnlich ist, vgl. „Schöpfung und Chaos" S. 43ff. 89f. Eine ältere, mythenscheue Erklärung, die noch gegenwärtig (selbst bei Wellhausen und noch bei Briggs) nachwirkt, hat hier an die Wunder des Auszugs gedacht, so Baethgen, der die Stelle auf Ex 17 6 Num 20 8 ff und Josua 3 deutet; zuletzt hat Hertlein, ZAW XXXVIII 1919/20 S. 147f eine solche Deutung vertreten. – **12** Die Einfügung von אתה liegt nach Ψ 44 5 und dem Folgenden sehr nahe, Ley (ThStKr L 1877 S. 508), „Schöpfung u. Chaos" S. 41 u. a.; zu dem von nun an in vollem Pathos mehrfach wiederholten אתה vgl. Einleitung § 2, 24. – Zu מלכי vgl. zu Ψ 44 5; das hier redende „Ich" ist nicht die

personifizierte Gemeinde (gegen Baethgen), sondern der Vorbeter; G מַלְכִּנוּ ist eine nachträgliche Erleichterung, gegen Duhm[1], Kautzsch[3.4] u. a. – בקרב הארץ heißt in diesem von dem grundlegenden Weltereignis handelnden Zusammenhange „inmitten der Erde" Jes 10$_{23}$: die ganze Welt ist Zeuge dieser Gottestat gewesen. – Diese Tat wird unter die „Heilstaten" Gottes gerechnet: sie hat die gegenwärtige gute und gnädige Weltordnung begründet. – **13. 14** Jahves Tun am Meere und an den Ungeheuern wird zusammen geschildert vgl. dazu Ψ 89$_{10}$f. – **13** פרר II heißt nicht „spalten" oder „zerschmettern", sondern „ins Schwanken bringen, aufscheuchen", Gegensatz שָׁלֵו ruhig Hiob 16$_{12}$, vom Erdbeben Jes 24$_{19}$. Der Sinn ist: Jahve hat das Meer durch seinen gewaltigen Angriff aus seiner Ruhe aufgestört; dasselbe Ψ 104$_{7}$. – Neben dem in 14 genannten „Livjathan" treten in 13 „Drachen" im Plural auf, die als seine Bundesgenossen zu denken sind; das sind „Rahabs Helfer" Hiob 9$_{13}$, vgl. auch zu Ψ 89$_{11}$. Der Name תַּנִּין in ähnlichen Stellen auch Hiob 7$_{12}$ Jes 27$_{1}$ 51$_{9}$ vgl. auch Ez 29$_{3}$ (MSS) 32$_{2}$ (MSS). – **14** לִוְיָתָן, gewundenes Tier, Name des Meeresdrachen auch Ψ 104$_{26}$, während Hiob 3$_{8}$f mit diesem Namen ein lichtfeindliches Ungeheuer bezeichnet und Hiob 40f der Name auf das Krokodil übertragen wird. – Daß ihm hier viele Häupter zugeschrieben werden, ist eine in Märchen und Mythen häufige Vorstellung vgl. „Märchen im AT" S. 89. – צִיִּים eine uns unbekannte Art Wüstentiere Jes 13$_{21}$ 34$_{14}$ u. a., Schakale? Diese im Trocknen lebenden Tiere stehen im Gegensatz zu dem Levjathan, dessen Reich das Wasser ist. Daß so noch der Leichnam des erschlagenen Drachen grausig beschimpft wird, ist ein auch sonst häufiger Gedanke vgl. zu Ψ 89$_{11}$. Daß dieser aufs Trockne geworfen und dort den Tieren zum Fraß gegeben wird, hat in Ez 29$_{5}$ 32$_{4}$ ein Gegenstück. Der Dichter nimmt an, daß es damals schon צִיִּים gegeben habe, versetzt also das Ereignis in eine Zeit, in der schon die Erde samt ihren Tieren bestand. – לְעָם לְצִיִּים „dem Volke, den Schakalen", der Ausdruck ist wunderlich, Olshausen; Dyserinck, Baethgen u. a. wollen לְעָם צִיִּים lesen; vielleicht besser לַעַם nach dem Aramäischen „als Fraß den Schakalen", Wellhausen. Imman. Löw schlägt לְעַמְלֵי יָם vor; עַמְלָי* ist nach ihm der Hai (vgl. R. Koehler, Deutsche Literaturztg. NF XXII 1925 S. 1055. – **15–17** Die Neuordnung der Welt nach der Vernichtung des großen Feindes. – **15** Als die Hauptsache wird die Umordnung der Wasser vorangestellt, die Schöpfung neuer und die Austrocknung alter. – בקע spalten, hier durch Spalten (der Felsen) hervorfließen lassen. – אֵיתָן gewaltig strömend, hier als Subst. gebraucht § 128w. – **16a** Aus dieser Gottestat folgt Jahves Herrschaft über Tag und Nacht; derselbe Gedanke Ψ 89$_{12}$; die Aufzählung des Eigentums Jahves oft im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29. – **16b** „Du hast befestigt Leuchte und Sonne"; diese Zusammenstellung befremdet; man lese לְמָאוֹר שֶׁמֶשׁ „du hast bestimmt zur Leuchte die Sonne" vgl. II Sam 5$_{12}$. – **17** Die גְּבוּלוֹת, die hier Sommer und Winter parallel stehen, sind nach Ehrlichs vortrefflicher Beobachtung die Gebiete der Erde, wo es heiß und kalt ist, also die „Zonen". – **18** זאת d. h. das Vorhergehende: erinnere dich deiner uralten Machttaten und verrichte jetzt eine ähnliche! – יהוה müßte hinter זאת im Vokativ stehen und wird, wofür auch das Versmaß spricht, Zusatz sein; חֵרֵף ohne Objekt wie 10, „Schöpfung und Chaos" S. 42 u. a. – עם נבל vgl. Dt 32$_{21}$. – **19** Text: „gib dem Getier nicht hin das Leben deiner Taube"; die Endung ת_ im Stat. abs. § 80f fällt auf; das zweimalige חיה in derselben Zeile ist recht lästig. G Hier T לְחַיּוֹת, Wellhausen u. a. Sonst wird vorgeschlagen לְהַוּוֹת „dem Frevel" nach S, Grimme, Schlögl; לְשַׁחַת „der Grube", Ehrlich; לָמָוֶת „dem Tode" Schrader (Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 632), Dyserinck u. a.; doch bleibt der Text anstößig, da Wasserungeheuer, um die es sich in diesem Zusammenhange handelt, nicht auf eine Taube Jagd machen. Unter der „Taube" pflegt man Israel zu verstehen; viel besser MSS G S תּוֹדֶךָ „die Seele, die dich bekennt", „Schöpfung und Chaos" S. 42, Ehrlich u. a. – **20** Text: „blicke hin auf den Bund, denn angefüllt sind vom Erdendunkel die Wohnungen der Vergewaltigung", so Baethgen zweifelnd; aber der Ausdruck wäre sehr gequält, die Zeile ohne rechte Gliederung, und

das Wort „Erdendunkel", das den Glauben ausspricht, die Erde, d. h. „dieser Äon", sei im Gegensatz zu dem zukünftigen Äon und der oberen Welt voller Finsternis, gehört einer ganz anders gestimmten und viel späteren Zeit an vgl. Volz, Jüdische Eschatologie S. 7. 77. G S „auf deinen Bund" (so Graetz u. a.). Budde liest für לברית vgl. Ψ 50 5 לְכֹרְתֵי בְרִיתֶךָ und scheint נְאוֹת mit Bickell streichen zu wollen „blicke hin auf die, die den Bund mit dir schlossen, denn die Winkel der Erde laufen über von Unrecht"; aber מחשכים heißt nicht „Winkel", und das Unrecht geschieht nach dem Zusammenhange des Psalms nicht in irgendwelchen Winkeln, sondern in Jerusalem selber. Man lese mit Grimme לַבְּרִית „auf die Geschöpfe", vgl. zu diesem späthebräischen Wort JesSir 16 16; zur Konstr. vgl. Ψ 104 32; der Gott, dessen Neuordnung der Welt der vorhergehende Hymnus gepriesen hat, möge sich um seine Schöpfung kümmern! Im folgenden lese man מִשְׁחָת כִּי „blicke die Geschöpfe an, daß sie voll sind von Entartung, daß die Erde aus Stätten der Gewalttat" besteht. Es liegt eine Anspielung vor auf die Sintfluterzählung des P Gen 6 12 וַיַּרְא אלהים את־הארץ והנה נִשְׁחָתָה und 6 13 כִּי־מָלְאָה הארץ חמס מִפְּנֵיהֶם: wie Gott damals die Verderbtheit der Erde „ansah", so möge er es jetzt wiedertun! השחית ohne Objekt wie Jes 1 4 11 9 u. a. — Zu 20 b vgl. auch Ez 8 17 כִּי־מָלְאוּ את־הארץ חָמָס. — 21 Budde ergänzt hinter דַּךְ des Verses wegen מִפָּנֶיךָ „vor deinem Angesicht". — 22 קוּמָה und רִיבָה § 72 s. — Streiche כל־היום oder lies מִנָּבָל, Budde. — עלה „emporsteigen" vom Schall wie I Sam 5 12.

Psalm 75.

1 'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Tachschitischen'. Ein Psalm Asaphs. Ein Lied.

2 Wir danken dir, 'Jahve', wir danken;
'die dich bei Namen rufen', erzählen deine Wunder! 4 + 4.

---

3 „Wenn ich den Zeitpunkt erfasse,
halte ich selber gerechtes Gericht. 2 + 3.
4 Wenn die Erde wankt samt allen Bewohnern,
stelle ich selbst ihre Säulen fest." Sela. 4 + 3.

---

5 Ich sage zu den Rasenden: rast nicht!
zu den Frevlern: hebt das Horn nicht so hoch! 3 + 3.
6 Hebt euer Horn nicht so hoch gen Himmel,
redet nicht vermessen 'wider den Felsen'! 3 + 3.

7 Denn 'ihm' vom Aufgang und vom Niedergang,
'ihm' von der Wüste her 'jubeln sie', 3 + 3.
8 daß 'Jahve' 'gerecht' richtet,
den erniedrigt er, jenen erhöht er. 3 + 3.

9 Denn einen Kelch hält Jahve in der Hand
mit 'gärendem Wein', voller Würze; 3 + 3.
er kredenzt von einem 'zum andern', 3.
'auch' seine Hefen müssen sie schlürfen,
alle Frevler der Erde es trinken! 3 + 3.

10 Ich aber will immerdar 'jubeln',
will Jakobs Gotte spielen; 3 + 3.
11 alle Hörner der Frevler abhaun,
hoch ragen 'der' Gerechten Hörner! 3 + 3.

Der eigenartige, phantastisch-barocke Psalm beginnt in hymnischem Ton 2 – zwar nicht in der dafür üblichen Form der Aufforderung zum Jubeln, aber in der selteneren einer Beschreibung des Preisens I Sam 21 Ψ 192 vgl. Einleitung § 2, 13 – und schließt 10 gleichfalls in der Art des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 11. Eingesetzt ist 3. 4 ein göttliches Orakel. Das Ganze ist also eine „prophetische Liturgie" vgl. Einleitung § 11; über Orakel in solchen Liturgien vgl. Einleitung § 9.

Zuerst erschallt 2 ein Hymnus, den die Gemeinde („Wir") derer, die Jahve bei Namen 'anrufen', anstimmt, im voraus dankend für das, was Gott einst tun wird: so sicher vertraut man darauf! – Dann 3. 4 Gottes eigene Stimme, wirkungsvoll nach Art prophetischer Gottesworte ohne jede Einführung einsetzend (ebenso Ψ 4611): er selber wird gerecht richten, wenn „die Zeit", d. h. die von seinem Ratschluß vorherbestimmte Zeit (Ψ 10214 Hab 23 JesSir 3310), gekommen ist. Wenn alle Hoffnung verloren scheint, wird er selber einschreiten! Wenn die Erde aus den Fugen weicht, daß ihre Grundlagen schwanken (Ψ 188 464 Jes 2418 Hiob 96), dann stellt er ihre Pfeiler fest: das Weltenbeben, ein Stück der prophetischen Eschatologie (Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 12ff), ist hier zugleich ein Bild der ungeheuren Zerrüttung, die dem Ende vorausgehen soll (wie Ψ 825), und die der Fromme als ein Zeichen des nahenden Jahve-Tages in der Gegenwart erlebt; das Feststellen der Erdensäulen versinnbildlicht die neue, ewige Gottesordnung vgl. 931 9610. Dasselbe Bild in der Inschrift Darius' I. von Naḳš-i-Rustam: „Als Ahuramazda diese Erde im Kampf begriffen sah, gab er sie mir, machte mich zum König; ich bin König. Nach dem Willen Ahuramazdas brachte ich sie an (ihren) Platz zurück", vgl. Weißbach, Keilinschriften der Achämeniden S. 89. Ähnlich im Ägyptischen: „Amon sprach (vom Könige): ich bin es, der ihn gemacht hat, ich setzte das Recht (dadurch wieder) an seine Stelle, die Erde ist befestigt, der Himmel befriedigt, die neun Götter sind zufrieden um seinetwillen" vgl. Erman, Ägypten² S. 59. – Diesen Gottesworten antwortet **5–11** der aufs neue einsetzende Hymnus, diesmal aus dem Munde eines einzelnen Sängers 5. 10; zum Stimmenwechsel vgl. Einleitung § 2, 44. Er beginnt **5. 6** in der Form einer Mahnrede an Jahves Feinde, einer Form, die auch sonst hier und da im Hymnus vorkommt vgl. Einleitung § 2, 34; besonders nahe verwandt ist I Sam 23ff. Die Rede wendet sich an die „Rasenden", die Narren Ψ 56 733, die frevlerischen Verächter Jahves, Heiden und Heidengenossen, die in wahnsinniger Hoffart das Horn gegen den Höchsten selber emporheben; das Bild ist vom Wildochsen (Ψ 9211) hergenommen, der mit hochaufgerichtetem Horn in der Fülle seines Kraftgefühls, den Gegner herausfordernd, dasteht, ein Bild, das auch den Babyloniern bekannt ist vgl. P. Haupt, ZDMG LVIII 1904 S. 631. Von den hoffärtigen Reden der Gottlosen wird in den Psalmen, besonders den Klageliedern, sehr häufig gesprochen vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8. Diesen Narren ruft der Dichter im Bewußtsein des kommenden Jahve-Gerichts zu: rast nicht so sehr gegen den 'Felsen'! Bedenkt, wer der Gott ist, den ihr so lästert! Es ist der, dem der 'Jubel' einer ganzen Welt entgegentönt! Von solchem Jauchzen der Menschen über Jahve redet der Hymnus auch sonst vgl. Einleitung § 2, 30. Hier denkt der Dichter insbesondere an das Frohlocken, von dem die Propheten und eschatologischen Psalmen so oft reden (vgl. Einleitung § 2, 51; 9), das die Erde erfüllen wird, wenn Jahve seinen Thron besteigt. **8** Dann jauchzen sie über das 'gerechte' und unbeschränkte Regiment, das er dann führen wird, ganz nach seinem Ermessen den einen erniedrigend, den andern erhöhend: auch das ein Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 49. – **9** Und zugleich stellt der Psalmist Jahves lästernden Feinden das prophetische Bild von Gottes furchtbarem Kelche vor Augen, den er einst seinen Gegnern reichen wird: das ist Jahves „Zornesbecher" und sein „Taumelwein" Ψ 605; wer davon getrunken hat, speit, rast, schwankt, taumelt, stürzt, entschläft zu ewigem Schlaf Jer 2515ff. 27 4912 5139 Jes 5117ff Ez 2331ff u. a. Die gräßlich-groteske Vorstellung scheint auf die von einem göttlichen Zaubertrank zurückzugehen, dessen Genuß die Menschen in Raserei und Tod versetzt, vgl. Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 129ff. Vgl. auch Lotz, Neue Kirchl. Zeitschr. XXVIII 1917 S. 396ff; Greßmann, ZNW XX 1921 S. 226f. Diesen Todesbecher mit seinem gärenden Wein sollen – so heißt es hier schauerlich-

geistreich – diejenigen trinken, die wie die Rasenden gegen Jahve losfuhren, und sich so aus ihm Todes-Wahnsinn schlürfen, und niemand wird dabei ausgenommen sein: Jahve reicht den Becher von einem 'zum andern' vgl. Jer 25 17ff. Und 'noch' seine Hefen müssen sie schlürfen! – Abbildungen einer Gottheit, einen Becher in der Hand, finden sich auch sonst im alten Morgenlande vgl. Jastrow, Bildermappe Abb. 86. 97, Meißner, Bab. u. Ass. II Tafel-Abb. 17 vgl. auch ApJoh 17 4. – **10. 11** Der Hymnus schließt, wie es üblich ist (vgl. Einleitung § 2, 36) mit Einführungsformeln: **10** von dem gewaltigen Schlage, mit dem Jahve seine beleidigte Majestät wiederherstellen wird, ist des Sängers Herz so voll, daß er ihm „ewiglich" (vgl. zu Ψ 52 11) jubeln will. **11** Ja, er selber fühlt sich in seiner Begeisterung stark genug, mitzuwirken an dem Verderben der Gottlosen und ihnen die Hörner abzuhauen. Ein ähnliches triumphierendes Wort am Schluß eines Orakels Hab 3 18f. Ursprünglich mögen solche großartigen Sätze aus dem Munde von Königen stammen; dann aber sind sie wie manche anderen auch von den Sängern aufgenommen worden vgl. Einleitung § 5, 9. Das Abhauen des Hornes als Sinnbild der Demütigung des Starken Jer 48 25 Sach 2 4 u. a. – Und mit ihm frohlocken 'die Gerechten' alle!

In einer Zeit der Wirrnis, da die Rasenden lästern und die Grundfesten der Erde schwanken, spricht die Gemeinde, die diesen Psalm aufführt, voll zuversichtlichen Glaubenstrotzes, ihrer prophetischen Vorfahren nicht unwürdig, die sichere Überzeugung aus, daß Jahve einschreiten wird, und daß sein furchtbarer Tag und seine neue Weltordnung bevorsteht. Mit Danken beginnt ihr Gesang, hoheitsvoll schallt die göttliche Stimme, die die Hoffnung bekräftigt, dazwischen, und ein Jubelhymnus eines einzelnen Sängers, weitausgeführt, beschließt die eindrucksvolle Feier. Das ganze Gedicht wird zusammengehalten durch den Gedanken an das „Gericht" 3. 8 und an die „Hörner" der Gottlosen 5. 6. 11. Bei dieser eschatologischen Auffassung des Psalms (vgl. Stade, Akadem. Reden u. Abhandl.² S. 55f) fallen alle Beziehungen auf bestimmte geschichtliche Ereignisse, etwa auf Sanheribs Angriff oder die Makkabäerzeit, dahin. – Mowinckel, Psalmenstudien III S. 47ff stimmt mit der vorgetragenen Auffassung des Psalms i. g. überein, nur daß er den Gedankengehalt nicht aus der prophetischen Eschatologie, sondern aus den Ideen des von ihm vermuteten Thronbesteigungsfestes Jahves ableitet.

Keine regelmäßige Strophenordnung.

2a הודינו Perf. § 106i. – **2b** Text: „und nahe ist dein Name; sie erzählen deine Wunder" oder gar „(das) erzählen deine Wunder" ist unmöglich; Dyserinck, Graetz u. a. teilen ab וְקָרְאֵי = וְקֹרֵי בְשִׁמְךָ (ל״א wie ל״ה § 75qq) „die deinen Namen anrufen": gebräuchliche Redensart für die Anrufung des Gottes im Gottesdienst; G καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου· διηγήσομαι πάντα; S et invocamus nomen tuum et narramus omnia; wonach Duhm² וְקָרָ[א]נוּ בְשִׁמְךָ סִפַּרְנוּ; zu ספרנו vgl. Delitzsch HB S. 10. – Das „Aufzählen der Wunder" Gottes ist der gewöhnliche Inhalt der Hymnen vgl. Einleitung § 2, 25; die hier gemeinten Wunder sind Jahves Taten in der Endzeit. – **3a** scheint verstümmelt zu sein. – Zu לקח מועד vgl. καιρὸν μεταλαμβάνειν „die Zeit, Gelegenheit ergreifen" Act 24 25; Duhm² u. a.: „mag ich auch nehmen eine Frist". – **3b** Gottes Gericht ist hier nicht das immer wiederholte, gegen Baethgen, sondern das Endgericht vgl. 4. – מישרים acc. adv. § 118q. – **3. 4** אנכי, אני betont: Gott selbst schreitet ein. – **4a** Wz. מוג vom Erdbeben Am 9 5 Nah 1 5, vom eschatologischen Erdbeben Ψ 46 7. Zur Konstr. § 146g. – Das Wanken der Erde ist hier nicht Wirkung des göttlichen Einschreitens, sondern geht ihm voraus; 4a ist Zustandssatz. – „Säulen der Erde" Hiob 9 6. – **5. 6** Daß diese Verse Worte des Dichters, nicht Jahves sind, folgt aus ihrer engen Verbindung mit 7. 8; auch wird hier von Jahve in 3. Pers. gesprochen. – **5** אמרתי „ich sage hiermit" § 106i. – הוללים Rasende, Verrückte, Toren vgl. zu Ψ 5 6. – Die Wiederholung **5b. 6a** ist altertümlicher, eindrucksvoller Stil vgl. zu Ψ 22 5. – **6** מָרוֹם die Höhe des Himmels; der Himmel Gottes Wohnsitz. – עתק „Freches, Vermessenes" ist Objekt zu „redet" vgl. Ψ 31 19 94 4; „redet nicht mit dem Halse Freches" ist (trotz Hiob 15 26) sicherlich unrichtig; G κατὰ τοῦ θεοῦ = בצור „gegen den Felsen", Baethgen u. a.; „der Fels"

Beiname Jahves Hab 1₁₂ Dt 32₄. – **7** „Denn" im selben Zusammenhange I Sam 2₃. – Text: „denn nicht vom Aufgang und vom Niedergang und nicht von der Wüste der Berge", dabei denken die Erklärer hinzu: „kommt das Gericht über den Hochmut" (Nowack), „kommt unsere Hilfe" (Baethgen u. a.) oder „kommt Erhöhung und Erniedrigung" (Duhm²). Aber ein solches Verschweigen der Hauptsache wäre ganz unerträglich. Auch wenn man mit MSS מִמִּדְבָּר liest und dann etwa וְהָרִים (Duhm²) oder וּמֵהָרִים (Wellhausen) ändert „und nicht von der Wüste und (von) den Bergen", bessert man nur wenig. Auch die Auffassung von הרים als Inf. Hi Wz. רום „und nicht von der Wüste her ein Erheben", soll heißen „kommt Erhöhung" (so zuletzt Kittel³·⁴) ist noch gequält genug. Besonders scheint die geographische Aufzählung bei diesen Deutungen unerklärlich oder leer. Offenkundig ist der Text verderbt, so schon Olshausen. Der Fehler steckt vor allem in הרים; der Blick des Abschreibers ist auf das letzte Wort der nächsten Zeile ירים abgeglitten und hat sich dadurch beirren lassen. Man lese הָרִיעַ und für לא zweimal לוֹ „denn ihm vom Aufgang und Niedergang und ihm von der Wüste her jauchzt man zu": derartige Aufzählungen der Preisenden sind im Hymnus häufig vgl. Ψ 96₁₁f 148 Jes 42₁₀f vgl. Einleitung § 2, 30. 7; in solchem Zusammenhange auch die Wüste Jes 42₁₁; „sie jauchzen von – – her" vgl. Ψ 148₁. ₇ Jes 42₁₀. – **8** Zum Jubeln über Jahve den Richter vgl. Ψ 96₁₃ 98₉. – In **8a** fehlt wohl ein Versfuß; man ergänze etwa nach Jer 11₂₀ צֶדֶק „richtet gerecht". – **9a.b** ויין waw explicativum „und zwar" § 154 A. b. – וְיַיִן חֶמֶר „und Wein, der gärt" § 155f; besser mit Baethgen, Duhm² u. a. וְיֵין חֶמֶר vgl. 'A „und Wein des Gärens", gärender, schäumender Wein; einfacher, aber prosaischer Budde, Lied Mose's S. 23 חֶמֶר hier und Dt 32₁₄. Da כוס Fem. ist (vgl. שְׁמָרֶיהָ), ist מָלֵא von יין abhängig: der Wein ist voll von מֶסֶךְ, würzigen, berauschenden, giftigen Zutaten. – Über Würzwein Jes 5₂₂ Prov 9₂. ₅ Cant 8₂. – **9c** Text: „er schüttet aus, kredenzt von ihm" d. h. dem Wein. G ἐκ τούτου εἰς τοῦτο = מִזֶּה אֶל־זֶה „von diesem (Menschen) zu jenem" vgl. S; diese Lesung ist ausdrucksvoller, Graetz, Duhm² u. a. – **9d** אַךְ „sicherlich", besser אַף „auch, sogar", Olshausen, Wellhausen u. a. – Am Schluß ist der Vers vielleicht überfüllt; Baethgen u. a. streichen יִשְׁתּוּ; Duhm² und Mowinckel entfernen ganz 9e; doch vgl. auch zu Ψ 2₁₂. – **10** ואני an derselben Stelle wie Hab 3₁₈. – Text: „ich will verkündigen", was? G אָגִיל vgl. Hab 3₁₈, Wellhausen, Baethgen u. a. – **11a** Nach Wellhausen redet so das triumphierende Israel, nach Balla S. 113 und Kittel³·⁴ ein Führer des Volkes. Untunlich ist die Versetzung der Zeile hinter 4 (Nowack, Bickell) oder 3 (Olshausen), da auch Hab 3₁₉ an dieser Stelle den Ausdruck des Triumphgefühls enthält. Auch die Änderung der schwierigen 1. Pers. אֲנַהֲגַ in die 3. (= Jahve) יַנְהֵג ist nicht ratsam, gegen Duhm², Buhl². – Unerträglich dagegen ist der Wechsel von קרני (Dual) und קרנות, Duhm²; man lese וכל־קרן. – Für צדיק besser צַדִּקִים S T, Graetz, Schlögl.

Psalm 76.

[1]'Zur Musikleitung' (?) mit Saitenspiel. Ein Psalm Asaphs. Ein Lied.

[2]Kund ist 'Jahve' in Juda,
in Israel ist sein Name groß. 3 + 3.
[3]Es erstand in Salem seine Hütte
und sein Lager auf Zion. 3 + 3.
[4]Daselbst zerbrach er 'Köcher und' Bogen,
Schild und Schwert und Keule. Sela. 4 + 3.

5'Den Gewaltigen ward die Beute entrissen',
6 'dem reißenden Löwen'[1] der Raub; 3 + 3.
'und' die trotzigen Streiter entschlummerten in Schlaf,
' ' es versagte 'I' den Helden der Arm; 3 (4) + 3 (4).
7von deinem Dräuen, Jakobs Gott,
'wurden Reiter' und Roß betäubt. 3 + 3.

8'I'Furchtbar bist du, wer kann bestehen
vor dir bei dem 'Grimm' deines Zornes! 4 + 3.
9Vom Himmel ließest du Urteil erschallen,
die Erde erschrak und ward stille; 3 + 3.
10da 'du aufstandest', 'Jahve', zum Gericht,
allen Duldern auf Erden zu helfen. Sela. 3 + 3.

11Denn 'der Erdboden schaut es', dankt dir,
der Rest 'schaut es, verkündet dich'. 3 + 3.
12Gelobt, so bezahlt ihrs Jahve, eurem Gott;
alle seine Nachbarn, 'bringt' Gaben dar 'I'! 4 + 4.
13Er demütigt die Hoffart der Fürsten,
furchtbar den Königen der Erde. 3 + 3.

Der Psalm ist, wie die ersten Sätze deutlich zeigen, ein Zionlied, das die Herrlichkeit des Gottes in seinem Heiligtum feiert vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52. Er beginnt 2. 3 wie Ψ 48$_2$ mit einem allgemeinen Satz: Jahve ist vor aller Welt als Israels Gott bekannt und hochberühmt – vgl. zu solchen Sätzen im Hymnus Einleitung § 2, 25. 26 – und hat sich Zion zu seiner Wohnung erkoren. Sodann 4 das eigentliche Thema des Gedichtes: daselbst ist das große Ereignis geschehen, das der Psalm verherrlicht: vor Zion hat Jahve alle Kriegswaffen zerbrochen (zur Form des Satzes vgl. Einleitung § 2, 28). – Die zweite Strophe 5–7 beschreibt, wie das furchtbare Heer, das gegen Jerusalem losrückte, von Jahve geschlagen ward. Als der Gott sie mit seiner Donnerstimme bedräute, da sanken die Trotzigen in Betäubung und Tod; da ist der Beute-Beladene selber geplündert; zum Text vgl. unten. – 8–10 Die dritte Strophe. Furchtbar ist Jahve! Niemand kann bestehen, wenn sein wilder Zorn sich entlädt! Als sein Gerichtsspruch vom Himmel erschallte, da verstummte das Kriegestoben auf Erden, und allen Duldern ward Hilfe! – Die Schlußstrophe 11–13 nimmt nochmals z. T. hymnische Formen auf, die auch in 8 wieder durchklangen (zur rhetorischen Frage 8 vgl. Einleitung § 2, 31; zur Schilderung des Jubels 11 vgl. § 2, 30). Der Dank einer ganzen, vom Bösen jetzt erretteten Welt tönt Jahve entgegen; alle, die noch übrig sind und nicht ereilt von dem allgemeinen Verderben, 'schauen' Jahves große Tat und danken ihm 'preisend'. Ja, bringet ihm Gelübde und Gaben, dem furchtbaren Bezwinger der Könige der Erde!

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dies gewaltige Lied, das Ψ 46 und 48 in Form und Inhalt nahesteht, ebenso wie diese von den Ereignissen des „jüngsten Tages" redet (vgl. Einleitung § 2, 51. 52). Der Angriff der „Könige der Erde" (13 vgl. zu 48$_5$) auf Jerusalem ist der letzte Ansturm der Heiden, von dem die Propheten reden (vgl. zu 46$_7$); wird doch die Vernichtung der fremden Völker vor Zion 5–7 dem Weltgericht 8–10 gleichgesetzt, durch das Jahve „allen Duldern auf Erden" Rettung schafft 10 (vgl. zu 10$_{18}$). Von nun an gibt es kein Weltreich – die Hoffart der Fürsten hat ihr Ende gefunden 13 – und keine Kriegswaffen mehr 4: der ewige Friede hat begonnen (vgl. zu 46$_{10}$). Jahve aber ist durch diese große Tat der Gott der ganzen Welt geworden: er empfängt jetzt die Huldigung des Restes der Menschheit 11. 12: auch das eine prophetische Hoffnung Jes 18$_7$ 19$_{21}$f Ψ 68$_{19}$. Zugleich ist Israel beglaubigt als Gottes Volk 2 und Zion als des wahren Gottes wahres Heiligtum 3. – Diese eschatologische Auffassung bei Stade, Reden u. Abh.^{2} S. 71f und bei Staerk^2. Die meisten Neueren beziehen den Psalm auf Sanheribs Rückzug (G-Hss πρὸς τὸν

Ἀσσύριον, Ewald, Graetz u. a.) oder auf ein Ereignis der makkabäischen Zeit (Hitzig, Olshausen u. a.). Mowinckel, Psalmenstudien II S. 58f will den Psalm als ein Lied des Festes verstehen, das man zur Feier der Thronbesteigung Jahves gefeiert hat.

Regelmäßige Strophenbildung. – Der Text ist mehrfach stark verderbt.

Zu 2 vgl. Ψ 48 2. 4 9 17. – Τ נודע als Perf., Graetz u. a. – Jahves „Name ist groß" vgl. dazu Jensen, KB VI 2 S. 114f: „gar groß ist dein Name", im Marduk-Hymnus. – 3 שָׁלֵם Abkürzung für ירושלם, wie Gen 14 18, aber weder aus dieser Erzählung entlehnt noch darauf anspielend (gegen Duhm², Davies u. a.), sondern einer allgemeiner bekannten Überlieferung entnommen; der Dichter wird, hier sehr passend, aus dem Namen שָׁלוֹם, Heil, Frieden, herausgehört haben vgl. Jes 33 20. – Der Tempel wird altertümlich-poetisch סֻכָּה „Hütte" genannt vgl. Ψ 42 5 (vgl. zur Stelle) Threni 2 6 sowie מְעוֹנָה, letzteres eigentlich Wasserstätte, Lagerstatt, beides Ausdrücke aus dem Zeltleben der Vorzeit. – סוכו, Kennicott סכו = סְכוֹ. – ומעונתו doppeltbetont. – 4 שָׁמָּה = שָׁם im selben Zusammenhange Ψ 48 7. – שבר ist durch die Verbindung mit קשת geschützt vgl. Ψ 37 15 46 10 Jer 49 35 Hos 1 5 2 20, gegen Duhm². – רִשְׁפֵי wird gewöhnlich als „Flammen, Blitze" des Bogens, d. h. Pfeile, erklärt, was aber kaum zu שבר paßt; vielleicht mit Herz (bei Cheyne²) und Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, VI 1913 S. 192 אַשְׁפָּה וָ „Köcher und Bogen". Die Lesung von 𝔊B τὰ κέρατα 4c (verschrieben 4a zu κράτη) vgl. S denkt an שִׁפְרוֹת; Hier vgl. Σ „Vögel des Bogens" vgl. JesSir 43 17. – מִלְחָמָה bedeutet hier eine Art Waffe; ebenso Hos 1 7 2 20, wohl auch Jes 30 32b (gehört hinter 31); diese Waffe wird nach Jes 30 32 „geschwungen" תְּנוּף; dies Verbum JesSir 46 2 vom Speere; also wohl Speer oder Keule; vgl. Houtsma, ZAW XXII 1902 S. 329. – 5. 6 im Text falsch abgesetzt, wie Sinn und Versmaß zeigen. – 5 נָאוֹר Part. Ni Wz. אור = glanzvoll? 𝔊 φωτίζεις = מֵאִיר; Θ vgl. Τ φοβερός = נוֹרָא Ψ 47 3, wonach die meisten Neueren: „furchtbar' bist du, herrlich von den Bergen des Raubes" oder gar „herrlicher als die Berge des Raubes" (Ewald); sicher verderbt, Olshausen. 𝔊 ἀπὸ ὀρέων αἰωνίων, was nach den meisten Neueren = מֵהָרְרֵי עַד Hab 3 6 sein soll; עד, so wird seit Hitzig von vielen angenommen, das „Beute" und „Ewigkeit" bedeute, sei gedankenlos durch טֶרֶף ersetzt: aber diese Vermutung ist weithergeholt, und der Schaden steckt tiefer. Für הררי טרף : אשתוללו lese man אַרְיֵה טֶרֶף אֶשְׁתּוֹלֵל „der räuberische Löwe ist (selber) geplündert vgl. Ehrlich; „Löwe" als Metapher des Feindes Jes 15 9 Jer 4 7 51 38; D. H. Müller, Strophenbau und Responsion S. 52 משחרי טרף אשתוללו „die Beute suchten, wurden beraubt" vgl. Hiob 24 5. Die Ausplünderung des vor Jerusalem geschlagenen Heeres ist ein eschatologisches Motiv Jes 33 4 Ez 39 9f: „sie sollen plündern, die sie plünderten"; אַרְיֵה טֹרֵף Ψ 22 14 Ez 22 25 Nah 2 13. – Das übrigbleibende אדירם ist sicher אַדִּירִים „die Gewaltigen", von Königen Ψ 136 18, Fürsten Nah 3 18 und Völkern Ez 32 18. Für נאוראתה mag man הִתְנָעֲרוּ vgl. Jes 52 2 „sie wurden ausgeschüttelt" lesen, was gut zur Parallele paßt; doppeltbetont. – 6 אשתולל aramaisirende Form § 54a; das Schluß-ו gehört zum folgenden Wort; 𝔊 S כל-אבירי. – נמו § 72l. – Schlaf als Bild des Todes Ψ 13 4 Jer 51 39. 57 Nah 3 18; gemeint ist hier eine im Tod endigende göttliche Betäubung: ursprünglich wohl eine zum Märchen gehörige Zaubervorstellung. – „Und nicht fanden alle Kriegsmannen ihre Hände", d. h. wußten sie nicht zu gebrauchen; מצא ähnlich II Sam 7 27; vgl. die von Delitzsch angeführte Talmud-Redensart: „er fand seine Hände und Füße nicht im Schulhaus". – כל nach dem Versmaß wohl Zusatz. – 7 נער, גערה Termini der Eschatologie vgl. Ψ 9 6 Jes 17 13. – וָ – וָ, et – et, „sowohl als auch" § 154 A. 1b; aber vielleicht besser נִרְדְּמוּ Wellhausen, Buhl² u. a. – Heißt רֶכֶב hier wie Ez 39 20 „Wagenkämpfer" (Baethgen, Duhm¹)? 𝔊 S רֹכְבֵי סוּס Graetz, Briggs u. a.; am besten wohl Schlögl רֹכֵב vgl. Halévy V S. 33. – 8 אַתָּה¹ ist zu streichen, Buhl² u. a. – מֵאָז אפך „sobald zu zürnest", wofür man Ruth 2 7 Jer 44 18 anführt; einfacher מְעַז אפך

„von der Gewalt, Wildheit deines Zornes" vgl. Ψ 90 11, Graetz, Nowack u. a. — Zum Gedanken vgl. Nah 1 6 Mal 3 2. — **9** Jahve redet vom Himmel her, in Donnersprache: eschatologisches Motiv vgl. zu Ψ 46 7. — Die Erde ward still, d. h. ließ vom Kampfe ab; שקט מִמִּלְחָמָה Jos 11 23 14 15. — Das Asyndeton יִרְאָה malt die Gleichzeitigkeit vgl. Ψ 46 7; Halévy V S. 34 רְאֹתָה. — **10** Text: „da Gott zum Gerichte erstand", besser nach Schlögl בְּקוּמְךָ „da du erstandest". — **11a** Text: „denn die Wut der Menschen bekennt, preist dich" wird, etwa nach Jes 45 24, erklärt: „auch der Grimm der Menschen muß Jahve preisen, nämlich dadurch, daß er verstummt, wenn Jahve sich erhebt" (Baethgen u. viele andere): sehr gekünstelt. Der Fehler muß in חֲמַת stecken (Olshausen, Cheyne[1] u. a.); Duhm[2] כָּל־אֻמּוֹת ... תּוֹדְךָ „alle Stämme der Menschen sollen dich loben". Nestle ZAW XVI 1896 S. 324 nach G ἐνθύμιον חֲמָדַת, was nach dem Arabischen „der Dank, das Preisen" übersetzt werden könnte. Aber besser als alles dies ist, חֲמָתָ[ה] אַדְמָ[ה] „der Erdboden schaut es" zu lesen. חמה im Hebräischen nur hier = aram. חמא „schauen"; חֲמָתָה poetisch für רְאֹתָה, vgl. Stellen wie Ψ 48 6 114 3; אַדְמָה in Abwechselung mit ארץ 9. — Noch seltsamer **11b** Text: „mit dem Rest der Wutergüsse (oder: der großen Wut § 124e) gürtest du dich" soll bedeuten, daß sich Jahve mit dem Reste seines Grimmes gürte, um die Feinde zu vernichten (Hitzig, Delitzsch), oder daß er sich mit dem Reste des Grimmes der Feinde schmücke (Kirkpatrick); die Verderbtheit dieses Textes ist jetzt ziemlich allgemein anerkannt, Olshausen, Buhl[2] u. a. Duhm[2] liest für חמת auch hier אֻמּוֹת „der Überrest der Stämme". Besser auch hier חֲמָתָ[ה] „der Rest schaut es". — שְׁאֵרִית die vom Endgericht Verschonten: eschatologischer Terminus. — תַּחְגֹּר „soll den Sack anziehen", ohne שַׂק wie Joel 1 13; aber solche Trauerbezeugung gehört schwerlich in diesen Zusammenhang; G ἑορτάσει σοι = תָּחֹגֵךְ, vgl. Wellhausen, Duhm[2] u. a. „feiert dir Feste" vgl. Sach 14 16 ff. Nach der Parallele תּוֹדֶךָ besser Grimme תָּהֹגֵךְ „verkündet dich" Ψ 35 28. — **12** Eine Aufforderung am Schluß auch der andern Zionlieder Ψ 46 9 48 13 vgl. auch 66 5. — „Gelobet, so werdet ihr bezahlen" § 110f, d. h. die sich zu Jahve Bekehrenden erproben ihn dadurch als „ihren Gott", daß er ihre Gebete erhört; ebenso bei der Beschreibung der Bekehrung Ägyptens Jes 19 21. — „Alle um ihn her" sind Jahves „Nachbarn" Jer 12 14, d. h. die Nachbarvölker: altertümlicher Ausdruck. — Gaben bringen vgl. Ψ 68 30 Jes 18 7. — Für יְבִילוּ „sie sollen bringen" nach der Parallele vielleicht besser הָבִילוּ „bringet", Kautzsch[4]-Bertholet. — לַמּוֹרָא „dem Schrecknis", besser mit G Hier nach 8. 13 vgl. 5 לַנּוֹרָא „dem Furchtbaren", Baethgen, Kautzsch[3] u. a.; doch spricht das Versmaß für Delitzsch HB S. 166, wonach לַמּוֹרָא schlechte Variante für נוֹרָא 13 ist. — **13** בצר I heißt nicht „mähen", sondern „Trauben lesen", was hier nicht paßt; Ges.-Buhl[16] setzt nach dem Aramäischen בצר II „vermindern, demütigen" an; Ehrlich יַעְצֹר „er hält zurück" vgl. Prov 25 28.

Psalm 77.

[1]Ein maskil Asaphs.

[2]Laut zu ʿJahveʾ ʿ ʾ schreie ich,
laut zu ʿJahveʾ, daß er mich höre. 3 + 4.
[3]Am Tage meiner Angst
suche ich den Herrn,
ʿbreite aus meine Hände'. 2 + 2 + 2.
In der Nacht zerfließt ohn Unterlaß,
will sich nicht trösten lassen meine Seele. 3 + 3.

4Gedenk ich ‘Jahves’, muß ich stöhnen;
sinn ich nach, so verzagt mein Geist. Sela. 3 + 3.
5Meiner Augen Lider ‘sind gehalten’,
ich bin verstört und ‘finde keine Ruhe’. 3 + 3.
6Ich denke an die Tage der Urzeit,
7 die Jahre der Vorzeit ' bedenk ich. 3 + 3.
‘Ich grüble’ in der Nacht im Herzen;
sinn ich nach, so ‘wird’ mein Geist ‘bestürzt’. 3 + 3.

8„Kann der Herr denn ewig verstoßen
und nimmermehr gnädig sein? 3 + 3.
9Ist seine Huld für immer zu Ende,
‘seine Treue’ für ewig aus? 3 + 3.
10Hat Gott es vergessen, gnädig zu sein,
oder im Zorn sein Erbarmen verschlossen?“ Sela. 3 + 3.

11Doch ich spreche: „‘Kann’ sie ‘matt geworden sein’,
ist ‘verwandelt’ des Höchsten Rechte? 3 + 3.
12Ich will ‘deiner’ Taten, Jah, gedenken,
daß dein Wunder in der Vorzeit ‘so herrlich’! 3 + 3.
13Ich will grübeln über all dein Walten
und über deine Werke sinnen. 3 + 3.

14‘Jahve’, erhaben ist dein Weg!
Wer ist ein großer Gott wie ‘unser’ Gott? 3 + 3.
15Du, ‘o Gott’, bist ein Wundertäter,
hast unter den Völkern deine Hoheit offenbart! 3 + 3.
16Du hast dein Volk mit ‘deinem’ Arme erlöst,
die Söhne Jakobs und Josephs. Sela. 3 + 3.

17Wasser schauten dich, ‘Jahve’,
Wasser schauten dich, bebten,
auch die Fluten erschraken. 3 + 3 + 3.

18Wolken strömten Wasser,
Gewölk donnerte laut,
auch deine Pfeile flogen. 3 + 3 + 3.

19Deines Wagens Donner erschallte,
‘deine’ Blitze erhellten die Welt,
die Erde erschrak und schwankte. 3 + 3 + 3.

20Durchs Meer, ‘Jahve’, dein Weg,
dein Pfad durch große Wasser,
doch niemand sah deine Spuren. 3 + 3 + 3.

21Du führtest dein Volk wie Schafe
durch Moses und Aarons Hand.“ 3 + 3.

Das Gedicht beschreibt die Nachtgedanken z. 5 eines fast verzweifelnden und sich gewaltsam aufraffenden frommen Denkers. Es zerfällt in zwei Teile 1-10. 11-21; der erste davon ist nach Form und Inhalt ein Klagelied, der zweite endet als Hymnus; das Ganze beschreibt also, wie der Dichter mit den Jubelklängen eines Hymnus die schmerzlichen Klagen seiner Seele übertönt hat (Staerk²).

Zunächst in den geläufigen Formen des Klageliedes 2–3. 4–7 die Beschreibung

der unabläſſigen, wortloſen, untröſtlichen Klage (Einleitung § 6, 11). Daß ſich dieſe gerade in der Nacht ergießt, iſt natürlich und findet in anderen Gedichten derſelben Gattung ſein Gegenſtück vgl. Jeſ 26₉ und Einleitung § 6, 11. Während das Leiden des Dichters in den meiſten Pſalmen dieſer Art in körperlichen Schmerzen oder in dem Spott ſeiner Feinde beſteht, wird dieſer Pſalmiſt von ſchweren Gedanken gequält, deren er nicht Herr werden kann: je tiefer er ſich in ſie verſenkt, um ſo mehr muß er verzagen 4. Und religiöſe Sorgen ſind es, die ihn ſo bedrängen: wenn er Jahves gedenkt, muß er ſtöhnen 4. Je mehr er ſich der alten wundervollen Geſchichte und des göttlichen Wirkens darin erinnert und damit die traurige Gegenwart vergleicht, um ſo mehr wird ſein Geiſt 'beſtürzt' 6. 7. Vgl. zu ſolcher Schilderung religiöſen verzweiflungsvollen Grübelns Ψ 73₁₆. – Hier iſt eine ſolche Darſtellung die Einführung zu dem folgenden Stück **8–10**, in dem der Dichter nunmehr die ſchmerzlichen Gedanken ausſpricht, die ihn ſo beunruhigt haben: eine ähnliche Zuſammenſtellung der Schilderung der Trauer und Verzweifelung mit den Worten, in die der Dichter dann ausbricht 39₂₋₄. ₅ff. In dieſem Pſalm aber iſt es – anders als in der abgeleiteten Stelle Ψ 143₄₋₆ – das Weh ſeines Volkes, was dem Verfaſſer am Herzen liegt, nicht das ſeiner eigenen Perſon (gegen Kautzſch⁴-Bertholet). Das Gedicht bietet alſo Motive des Volksklageliedes (vgl. Ψ 85₆ 74₁ 79₅) im Munde eines Einzelnen wie Ψ 102 Hab 1₂₋₄ vgl. Einleitung § 6, 28. Zur Grundſtimmung des Pſalms vgl. die ergreifenden Bekenntniſſe des „Propheten Esra", etwa IV Esra 5₃₄: „vor der Fülle der Schmerzen mußte ich reden; denn jede Stunde blutet mir das Herz aufs neue, wenn ich die Wege des Höchſten erfaſſen möchte und ſeines Gerichtes Spruch erſpähen." Der Dichter lebt in einer Zeit, wo ſich niemand dem Eindruck verſchließen kann, daß Jahve ſein Volk verſtoßen hat. Soll das, ſo klagt er bei ſich ſelber, nun für ewig gelten? Aber ſchon die Form ſeiner Worte zeigt, daß er der Verzweifelung nicht unterliegt. Kann der Herr denn auf ewig verſtoßen? ſo fragt er, und antwortet ſich ſchon im ſtillen: unmöglich! – **11** Nun aber richtet ſich ſein Glaube empor (das וְאֹמַר zeigt den Eintritt der neuen Erkenntnis an, Nowack). Wahrlich, es iſt undenkbar, daß des Höchſten Rechte 'ſich gewandelt' habe! Gedanken, wie ſie auch von Jeſ 40₂₈ Mal 3₆ Ψ 102₂₈ vorausgeſetzt und abgelehnt werden, weiſt er weit von ſich ab. Nein, ſo wie Jahves Rechte einſt geweſen iſt, ſo wird ſie ſich wieder erweiſen! **12. 13** hat ihm die Erinnerung an die Vorzeit einſt bittere Schmerzen bereitet, ſo wird ſie ihm jetzt zum Troſte: vor dem Jammer der Gegenwart rettet er ſich in Jahves Wunder in der Vorzeit vgl. Ψ 143₅ Jeſ 63₁₁ff 43₁₆ 51₁₀ u. a. vgl. Einleitung § 6, 20. Man beachte, daß der Dichter, der bisher von Jahve nur in der 3. Perſ. geſprochen hat, ſich jetzt (von 12 an) zum Gebete entſchließt und ſeinen Gott in der 2. Perſ. anredet. – Und nun im Tone eines Hymnenhauptſtücks **14–16**: als was für einen gewaltigen Gott hat ſich Jahve vor allen Völkern in der an Wundern ſo reichen Erlöſung ſeines Volkes aus Ägypten offenbart! Der Auszug aus Ägypten, der ſtärkſte Erweis ſeiner Macht, iſt ein ſtändiges Hymnenmotiv (vgl. Einleitung § 2, 50). – Das ſo angeſchlagene Thema führt ein ſchwungvoller Hymnus **17–20** aus. Das Lied beſchreibt, wie auch 21 deutlich zeigt, Jahves Wunder am Roten Meere, miſcht aber der Moſes-Sage andere mythologiſche Züge hinzu (vgl. zu Ψ 114₃), wonach Jahve unter Wolkenguß, Donner, Blitz und Erdbeben gegen die Waſſer ausgezogen und mitten durch das fliehende Meer gefahren iſt. Einen ähnlichen Kampf gegen das Meer beſchreiben Ψ 18₈₋₁₆ und beſonders Hab 3. Darf man annehmen, daß es ein altes Gedicht gegeben hat, das mit ſolchen mythologiſchen Zügen die Sage vom Roten Meere ausgeſchmückt hat, wovon dieſe Gedichte Nachklänge ſein könnten? – Auch die Formen von 14-21 ſind die des Hymnus: zu den Sätzen, in denen Jahve Subjekt iſt 15. 16. 21 vgl. Einleitung § 2, 25. 28, zu denjenigen, in denen ſein „Weg" verherrlicht wird 14. 20 vgl. § 2, 26, zur rhetoriſchen Frage 14 vgl. § 2, 31, zur Auflöſung der Beſchreibung der Herrlichkeit Gottes in eine Erzählung von ſeinen Taten § 2, 29. – Am Schluſſe **21** lenkt der Dichter wieder zu 14-16 um: ſo hat Jahve den Seinen eine Gaſſe gebahnt Jeſ 63₁₃f.

Da der Hymnus 17-20 im Versmaß von dem übrigen abweicht (Neuner vgl. unten), ſo iſt es möglich, aber freilich nicht notwendig (ein Wechſel des Metrums am Schluß z. B. auch

Ψ 22 28 ff), daß der Verfasser hier ein älteres Lied aufgenommen hat (Nowack). Dagegen ist die Annahme, daß 17-20 dem Psalm völlig fremd (Bickell, Duhm² u. a.), oder daß 2-11 und 12 ff zwei Psalmenbruchstücke seien (Wellhausen), bei dem deutlichen Zusammenhange des Ganzen abzuweisen. Aus dem unerwarteten Schluß hat man vielfach geschlossen, das Lied sei nicht vollständig erhalten (Olshausen, Duhm² u. a.). Nun kommt der Dichter zwar auf die finsteren Stimmungen des ersten Teils nicht wieder zurück. Aber der Grund ist, daß sie ihm jetzt zu Füßen liegen. Solche Überwindung des Zweifels nicht durch Reflexion, sondern durch das Pathos des Glaubens und zugleich die kraftvolle Entgegenstellung zweier so verschiedener Gedankenmassen ist echt hebräisch vgl. besonders Ψ 22; der plötzliche Schluß wie Ψ 78. 110. Würde der Psalmist nach der Art unseres Denkens einen Schlußsatz hinzugefügt haben, so würde dieser lauten: der Gott, der sich in der Vorzeit so herrlich offenbart hat, kann auch in der Gegenwart kein anderer geworden sein; der unter solchen Wundern sein Volk geleitet hat 21, wird auch ferner leiten!

Der Psalmist setzt eine Not Israels voraus, in der auch die Frommen an Gottes Hilfe irre werden konnten; solche Zeiten sind seit der assyrischen immer wieder über das Volk gekommen vgl. etwa Hab 1 Jes 40 27 49 14 57 11 58 2 59 2. 9 ff 63 19 Mal 3 14 f; Hitzigs und Duhms² Ansetzung im 2. Jahrhundert ist willkürlich. – Der Dichter stellt „Jakob" und „Joseph" zusammen 16. Diese Zusammenordnung (ebenso Ψ 80 2 81 5 f) wird sich grundsätzlich nicht anders verstehen lassen als die von „Israel (Jakob)" und „Juda" Ψ 114 1 f 76 2; letzteres ist die eigentümlich judäische, ersteres die nordisraelitische Redeweise. „Joseph" ist eine althergebrachte Bezeichnung des Nordreiches Amos 5 6. 15 6 6 Ez 37 16. 19 Sach 10 6 Ψ 78 67. Der Psalm stammt also – ein bedeutsames Ergebnis – wahrscheinlich aus dem Gebiet des ehemaligen Nordreichs. Dasselbe gilt für Ψ 80. 81 vgl. auch 45. 89 I. 133.

Die Verse sind zuerst vorwiegend Doppeldreier, im letzten Teil (wie Ψ 24 7-9 100 1-4) „Neuner", durch einen Doppeldreier in 21 (ähnlich wie 100 5) beschlossen.

Die Tempora 2–6 werden von den Abschreibern, der Masora und danach von den meisten neueren Erklärern richtig auf die Gegenwart verstanden, dagegen von G Hier S als Erzählung aufgefaßt; daß das letztere richtig sei, wird auch durch וָאֹמַר 11 (vgl. unten) nicht bewiesen. – 2 Zu קולי ein Verbum wie „es ergeht" zu ergänzen, ist schwierig; man lese also für ואזעקה „und ich schreie" אזעקה vgl. MSS G Hier S, Graetz u. a.; zum Kohortativ § 108 g; zum doppelten Subjekt § 144 m. – Zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22 5 f. – והאזין Pf. kons. § 63 o; zur Syntax § 112 aa; Delitzsch HB S. 29 faßt die Form als ungewöhnlich geschriebenen Imper. für הַאֲזִינָה. – 3 Text: „am Tage meiner Not suche ich Jahve; meine Hand in der Nacht ist ergossen und läßt nicht ab". נָגַר „fließen" vom Auge des Weinenden Threni 3 49; פוג ablassen vom Weinen vgl. Threni 2 18, Pi Jes Sir 30 23 „trösten". Daß die Hand ergossen ist, ist ebenso sonderbar, wie das Metrum gestört ist. Die meisten Neueren übersetzen nach Σ Hier נגרה „ist ausgestreckt", was auch durch Verweis auf aramäisches נגר „lang sein, dauern" nicht zu rechtfertigen ist. Graetz und Kirkpatrick ändern nach T עֵינִי „mein Auge"; G für נגרה ἐναντίον αὐτοῦ נֶגְדָּה. Richtig hat Ehrlich erkannt, daß mit לילה ein neuer Satz beginnt. Dann fehlt in dem Vorhergehenden ein Wort; man lese etwa nach Ψ 28 2 נְשָׂאתִי יָדַי „ich erhebe meine Hände" oder besser nach Ψ 143 6 פֵּרַשְׂתִּי יָדַי „ich breite (flehend) meine Hände aus"; פרשתי konnte nach דרשתי leicht ausfallen. – Am Tage – in der Nacht; zu dieser Zusammenstellung vgl. zu Ψ 13 3 (vgl. zur Stelle) 22 3. – 3e vgl. Gen 37 35 Jer 31 15 Hiob 6 7. – 4 ואהמיה zum erhaltenen Jod § 75 l. u; zur Konstr. § 159 e. 108 f. Zu המה vgl. Ψ 42 6. 12 43 5 55 3 (vgl. zur Stelle). 18. Zu תתעטף רוחי Ψ 142 4 143 4, vgl. auch 107 5 Threni 2 12. – 5 שְׁמֻרוֹת, die Bedeutung „Lider" ist durch das Aramäische gesichert. – אָחַזְתָּ „du hältst"; J. Löw (Marti-Festschrift S. 194 ff) übersetzt „du hast gefaßt", d. h. in die Höhe gerissen (?), und denkt dabei an den Blick des in plötzlichem Schrecken weitaufgerissenen Auges; besser, da Jahve 2-11 nicht angeredet wird, אֲחֻזוֹת „sie sind gehalten, gebannt", Duhm² u. a.; der Sinn ist dabei: ich kann vor Gram nicht schlafen. – נִפְעָם in innerer Unruhe sein Gen 41 8, in

der man nicht schlafen kann Dan 2₃. – ולא אדבר „und kann nicht sprechen"; seltsam, denn warum soll man in Unruhe nicht sprechen können? und der Dichter teilt ja 8-11 seine Rede mit! Vielmehr erwartet man: „und kann nicht ruhen, schlafen"; man lese etwa אַרְגִּיעַ. – **6** אזכרה 7 (Kohortativ wie אועקה 2; Duhm², Buhl² u. a. אֶזְכֹּר) gehört nach G Σ S Graetz, Bickell u. a. zu 6. – Der Vers kann nicht bedeuten, daß der Dichter in seiner Not der schönen Vergangenheit gedenkt, um sich zu trösten (Baethgen, Keßler u. a.), da dieses 12 vorgreifen würde; vielmehr steigert der Gedanke an die Vorzeit, der die Gegenwart so wenig entspricht, seinen Schmerz (Nowack, Duhm² u. a.). – **7a** „Mein Saitenspiel ist in der Nacht bei meinem Herzen", hier der Absatz, gegen die Akzente; Text sicher verderbt; für נגינתי nach G καὶ ἐμελέτησα S mit Graetz, Duhm² u. a. הָגִיתִי „ich grübelte" vgl. 13. – עם־לבבי „bei mir selber" Dt 8₅ Qoh 1₁₆. – **7b** אשיחה gehört, gegen die Akzente, zu 7b, Bickell, Duhm² u. a. – Zur Konstr. vgl. zu 4. – ויחפש, „mein Geist suchte", d. h. grübelte? G-Hss Σ Θ S Hier Cheyne¹, Duhm² u. a. וְאֶחְפֹּשׂ „ich durchsuchte meinen Geist", besser וַיֶּחְפֹּז „bestürzt war mein Geist", wobei רוח, wie auch sonst zuweilen, maskulinisch gebraucht wäre vgl. Albrecht, ZAW XVI 1896 S. 42ff.. – Auf die Fragen 8–10 ist „Nein" zu antworten. – **8** הלעולמים zum ה majusculum vgl. Ginsburg; Buhl² הלעולם. – **9b** אָמַר: „ist das Wort (die Verheißung?) zu Ende?"; besser nach Nestle, Theol. Studien aus Württemberg III 1882 S. 242, Duhm² u. a. גָּמְרָה אֲמָתוֹ „ist seine Treue für ewig aus?" – לדר ודר wird in den Psalmen zuweilen als ein Versfuß gerechnet vgl. Ψ 77₉ 79₁₃ 85₆ 89₂. ₅ 135₁₃ 146₁₀; an anderen Stellen füllen die Worte zwei Versfüße aus vgl. 33₁₁ 49₁₂ 102₁₃ 106₃₁ 119₉₀. – **10** חנות Inf. Wz. חנן § 67r. – קפץ verschließen, zurückhalten, vom Kargen, der die Hand verschließt Dt 15₇ JesSir 4₃₁ vgl. I Joh 3₁₇. – **11** וְאֹמַר bei Einsatz eines neuen Gedankens Ψ 55₇ Hiob 29₁₈ Threni 3₁₈; „so spreche ich" § 111r. – Text: „doch ich spreche: dies ist mein Durchbohrtsein" (? vgl. zu Ψ 89₁₁) oder „mein Flehen" (Inf. Pi Wz. חלה, Keßler), nach ʾA Hier Bickell, Duhm² u. a. חַלּוֹתִי Wz. חלה „meine Krankheit, das Verändertsein (oder „die Jahre") der Rechten des Höchsten"; sicher verderbt, Olshausen, Nowack. Man lese חִלְּתָה und שִׁנְּתָה und fasse den Satz als entrüstet ablehnende Frage § 150a.b: „kann sie selber (Dt 31₈ Jes 7₁₄) schwach geworden sein, anders geworden die Rechte des Höchsten?" חלה schwach werden, von Simson Jud 16₇. ₁₁. ₁₇; Gegensatz: „ziehe Kraft an, Jahves Arm" Jes 51₉ vgl. Ψ 89₄; zu שנה vgl. Mal 3₆: „ich habe mich nicht verändert" לֹא שָׁנִיתִי; Greßmann brieflich יִשְׁנָה „sie ist entschlafen" oder „alt geworden"; der kühne Ausdruck entspricht dem leidenschaftlichen Gedanken. Die Worte scheinen mit Willen verändert worden zu sein vgl. zu Ψ 39₅: man zog etwas halb-Sinnloses einem anstößig klingenden Gedanken vor. – **12a** K אַזְכִּיר, MSS Q G Σ Hier S T אֶזְכֹּר. – Text: „der Taten Jahs"; da auch 12b Jahve angeredet ist, ist מַעַלְלֶיךָ vorzuziehen, Schlögl. – **12b** Der doppelte Gebrauch desselben Wortes זכר widerspricht einer hebräischen Stilregel, wonach im parallelen Gliede der Ausdruck wechselt; auch würde כי in diesem Zusammenhange auffallen; Duhm¹ כְּיַאֲדִּיר „daß herrlich ist". – פלאך, MSS G Σ Hier S T פְּלָאֶיךָ Plur. – **13** Man beachte, wie sich 12. 13 die Ausdrücke für „sinnen" aus 4. 7 wiederholen: so bewegt sich hebräische Rede gern in Stichworten weiter. – פעלך, MSS G Σ S T פְּעָלֶיךָ Plur. – ובעלילותיך doppeltbetont. – **14a** „Im Heiligen, Majestätischen, Furchtbaren war dein Weg", einzigartiger Ausdruck. – **14b** Ex 15₁₁. – באלהים, G ὡς ὁ θεὸς ἡμῶν בֵּאלֹהֵינוּ, Schlögl. – **15** האל „du bist der (wahre) Gott, ein Wundertäter"; auch nach dem Versmaß ist mit Wellhausen, Duhm² u. a. אֵל vorzuziehen (Doppelschreibung): „du, o Gott, bist ein Wundertäter." – עשה פלא im Hymnus Ex 15₁₁. – **16** בזרוע (§ 20g) „mit (dem) Arme" wie בְּיָד Jes 28₂ § 125c? G S Bickell, Duhm² u. a. בִּזְרוֹעֲךָ „mit deinem Arm". – **17** ראך מים im selben Zusammenhange wie Ψ 114₃. ₅, vgl. Hab 3₁₀. – Man beachte die Wiederholung wie 2. – תהמות poetischer Ausdruck wie Ex 15₅. ₈ u. a. – חיל und רגז auch sonst bei Gottes-

erscheinungen. – **18** זרמו Poel § 55b; oder Pual, wobei עבות Subjekt und מים Akkusativ sein würde (§ 121d): Wolken ergossen sich in Wasser, Ehrlich. Delitzsch HB S. 6 verbessert מֵעָבוֹת. – **18c** vgl. Hab 3 11 Ψ 18 15. – חציך § 93bb. – Jahves Pfeile, mythologisch für Blitze. – **19a** גלגל heißt Jes 5 28 Jer 47 3 das „Rad" des Kriegswagens, hier des göttlichen Kriegswagens Hab 3 8 vgl. Ez 10 2. 6. Die Räder des himmlischen Wagens machen ein ungeheures Getöse Ez 3 13; der Dichter denkt dabei nach dem Zusammenhange offenbar an den Donner, der von urtümlicher Vorstellung als das Gerassel eines göttlichen Wagens aufgefaßt wird; diese Vorstellung, von den nordischen Dichtern gern ausgemalt, von den Griechen geteilt, lebt noch heute bei Norwegern und Russen vgl. v. d. Leyen, Deutsches Sagenbuch I S. 166f; dasselbe Bild im Esthnischen vgl. Friedr. Kreutzwald, Esthnische Märchen S. 122ff, besonders S. 122 A. Wörtlich: „der Schall deines Getöses durch das Rad"; 1 MS Graetz כַּגַּלְגַּל „wie (das Tosen) des Rades" Joel 2 5. – **19b.c** vgl. Ψ 97 4. – ברקים, G-Hss Hier S בְּרָקֶיךָ, Duhm 2. – תֵּבֵל vgl. zu Ψ 24 1. – רגזה, MSS רָאֲתָה Ψ 97 4. – **20a** Ein Versfuß fehlt, vielleicht יהוה Bickell, Duhm 2 u. a. – **20b** ושבוליך K G S Hier, ושבילך Q MSS T. – Zum Gedanken vgl. Hab 3 15. – מים רבים häufige Redensart wie Ψ 29 3 32 6 u. a. – **20c** עקבותיך § 20h. – Die Fußspuren verschwanden sofort, anders als sonst die eines Wanderers, was als besonders wunderbar gilt vgl. Prov 30 19. Der Zug vom Wege durch das Wasser (SapSal 14 3) und besonders dieser letztere, wonach keine Spuren davon bleiben, entstammt dem Märchen vgl. „Märchen im AT" S. 101 und E. Schreck, Finnische Märchen S. 4: der Schmied Ilmarinen fährt über das offene Meer, aber der Schlitten zog keine Spur. – **21a** נחית Ex 15 13. – Wie eine „Herde" vgl. Ψ 74 1 78 52. 70 und sonst. – **21b** = Num 33 1 vgl. Micha 6 4.

Psalm 78.

[1]Ein maskil Asaphs.

Vernimm, mein Volk, meine Lehre,
neigt das Ohr den Worten meines Mundes! 3 + 3.
[2]Ich will den Mund im Spruche auftun,
will Rätsel aus der Vorzeit künden, 3 + 3.
[3]die wir gehört und erfahren,
und die uns unsere Väter erzählt, 3 + 3.
[4]ʿundʾ die wir ʿunsernʾ Kindern nicht verhehlen wollen,
dem kommenden Geschlecht sie erzählend: 3 + 3.
Jahves Ruhmestaten und Macht
und seine Wunder, die er getan. 3 + 3.

[5]Er richtete es auf als Ordnung in Jakob,
bestimmte es als Gesetz in Israel, 3 + 3.
da er unsern Vätern gebot,
sie kundzutun ihren Söhnen, 3 + 3.
[6]damit sie erführe
das kommende Geschlecht,
die Söhne der Zukunft, 2 + 2 + 2.
daß sie erstünden und ihren Kindern erzählten,
[7] und sie auf ʿJahveʾ ihre Zuversicht setzten 3 + 3.
und nicht Gottes Taten vergäßen
und ʿallʾ seine Gebote hielten 3 + 3.
[8]und nicht würden wie ihre Väter,
ein unbändiges und trotziges Geschlecht, 3 + 3.
ein Geschlecht wankelmütigen Sinnes,
dessen Geist nicht Treue ʿIIʾ hielt, 3 + 3.

9ᶜzügellose Söhne, trügerisch'
ᶜwie' der Bogen, ᶜder' am Tage des Krieges ᶜversagt', 3 + 4.
10die ᶜJahves' Bund nicht bewahrt,
nach seinem Gesetz nicht wollten wandeln 3 + 3.
11und ᶜall' seine Taten vergaßen
und seine Wunder, die er ihnen gezeigt. 3 + 3.

12Vor ihren Vätern hatte er Wunder getan,
in Ägyptenland, in Zoans Gefilde: 3 + 3.
13Er spaltete das Meer und ließ sie hindurch,
brachte das Wasser zum Stehen wie einen Damm; 3 + 3.
14er führte sie mit der Wolke am Tage,
die ganze Nacht mit Feuerschein; 3 + 3.
15er spaltete Felsen in der Wüste
und tränkte wie mit Ozeanen ᶜdie Steppe'; 3 + 3.
16er ließ Bäche sprudeln aus dem Stein
und Wasser wie Ströme fließen. 3 + 3.

17Doch sie sündigten weiter wider ihn,
empörten sich wider den Höchsten im dürren Land; 3 + 3.
18sie versuchten Gott im Herzen,
Speise zu fordern für ihr Gelüst; 3 + 3.
19ᶜIl' sie sprachen: „Vermag es Gott auch,
einen Tisch in der Wüste zu decken? 3 + 3.
20Wohl schlug er den Felsen,
daß Wasser flossen
und Bäche strömten; 2 + 2 + 2.
vermag er auch Brot zu schenken,
oder kann er Fleisch seinem Volke verschaffen?" 3 + 3.

21ᶜI' Jahve vernahms und ward zornig, 3.
ein Feuer entbrannte in Jakob,
und Zorn stieg auf wider Israel, 3 + 3.
22weil sie nicht ᶜJahve' geglaubt
und nicht seiner Hilfe vertraut. 3 + 3.
23Zwar gebot er den Wolken droben
und tat die Türen des Himmels auf; 3 + 3.
24ließ Manna über sie regnen ᶜI'
und schenkte Himmels-Korn ᶜI'; 3 + 3.
25Götter-Brot aß der Mensch,
Reisekost sandte er ᶜI' in Fülle. 3 + 3.
26Er ließ den Ost am Himmel sich aufmachen,
trieb gewaltig den Süd herbei; 3 + 3.
27ließ regnen ᶜI' Fleisch wie Staub
und beflügelte Vögel wie Sand am Meere; 3 + 3.
28und ließ sie mitten in sein Lager fallen,
rings um seine Wohnungen her. 3 + 3.
29Da aßen sie, wurden satt und voll,
er gewährte ihnen ihr Gelüst. 3 + 3.
30Aber kaum hatten vom Gelüst sie gelassen,
noch war die Speise in ihrem Munde, 3 + 3.
31da stieg Jahves Zorn wider sie auf, 3 (4).
würgte unter ihren Feisten
und streckte Israels Jünglinge nieder. 3 + 3.

32Bei alledem sündigten sie weiter
und glaubten nicht an seine Wunder. 3 + 3.
33Da ließ er schwinden ihre Tage als einen Hauch
und ᶜall'ᵉ ihre Jahre in plötzlichem Tode. 3 + 3.
34Würgte er sie, so fragten sie ihm nach,
kehrten um und suchten Gott 3 + 3.
35und gedachten, daß ᶜJahve' ihr Felsen
und der höchste Gott ihr Erlöser. 3 + 3.
36Doch sie betrogen ihn mit dem Munde
und belogen ihn mit der Zunge; 3 + 3.
37aber ihr Herz hing nicht fest an ihm,
sie blieben seinem Bunde nicht treu. 3 + 3.
38Doch er ist barmherzig,
vergibt die Schuld
und vertilgte nicht ganz; 2 + 2 + 2.
er wandte oftmals seinen Zorn
und weckte nicht all seinen Grimm. 3 + 3.
39Er gedachte, daß sie nur Fleisch seien,
ein Hauch, der hinfährt und nicht zurückkehrt. 3 + 3.

40Wie oft empörten sie sich in der Wüste wider ihn,
erzürnten ihn in der Öde; 3 + 3.
41immer wieder versuchten sie Gott
und kränkten den Heiligen Israels 3 + 3.
42ᶜundᵉ gedachten nicht seiner Hand,
des Tags, da er vom Feind sie befreit, 3 + 3.
43da er seine Zeichen an Ägypten tat
und seine Wunder an Zoans Gefilde, 3 + 3.
44er wandelte ihre Ströme in Blut
und ihre Bäche, daß sie nicht trinken konnten; 3 + 3.
45er sandte unter sie Hundsfliegen, die sie fraßen,
und Frösche, die sie verderbten; 3 + 3.
46er gab ihren Ertrag dem Nager,
ᶜallenᵉ Erwerb ihrer Arbeit den Heuschrecken; 3 + 3.
47er erschlug ihre Weinstöcke mit Hagel
und ᶜall'ᵉ ihre Maulbeerbäume mit Schlossen; 3 + 3.
48er gab ihr Vieh dem Hagel preis
und ᶜall'ᵉ ihre Herden den Flammen. 3 + 3.
49Er entsandte unter sie seines Zornes Glut,
hat Wut und Grimm ᶜentboten'; 3 + 3.
ᶜzum Verderben ließ er den Engel umgehen'ᵉ,
50 er bahnte seinem Zorne den Pfad; 3 + 3.
entzog ihre Seele nicht dem Tode,
gab ihr Leben der Pest dahin; 3 + 3.
51er schlug alle Erstgeburt in Ägypten,
die Erstlinge ᶜihrer' Manneskraft in Hams Zelten. 3 + 3.

52So ließ er sein Volk wie Schafe ausziehn
und leitete sie in der Wüste wie eine Herde; 3 + 3.
53er führte sie sicher, sie zagten nicht,
ihre Feinde bedeckte das Meer. 4 + 3.
54Er brachte sie in sein heiliges Gebiet,
zum Berge, den seine Rechte erworben. 3 + 3.

55Er vertrieb vor ihnen Völker
und verloste sie als Erbbesitz 3 + 3.
und ließ Israels Stämme in ihren Zelten wohnen. 4.

56Doch sie versuchten ihn und empörten sich
wider ʿJahveʾ, den Höchsten,
und hielten seine Satzungen nicht; 2 + 2 + 2 (3 + 3).
57sie waren abtrünnig und treulos wie ihre Väter,
versagten wie ein trügerischer Bogen; 3 + 3.
58sie erzürnten ihn mit ihren Höhen
und reizten ihn mit ihren Bildern. 3 + 3.

59ʿJahveʾ vernahm es und ward zornig
und verschmähte Israel ganz und gar; 3 + 3.
60er verwarf die Wohnung von Silo,
das Zelt, da er unter den Menschen ʿgewohntʾ; 3 + 3.
61er gab seine Herrlichkeit gefangen
und seine Zier in Feindes Hand; 3 + 3.
62übergab sein Volk dem Schwerte
und erzürnte sich über sein Erbe. 3 + 3.
63Seine Jünglinge fraß das Feuer,
und doch ʿklagtenʾ seine Jungfrauen nicht; 3 + 3.
64seine Priester fielen durchs Schwert,
und doch weinten seine Witwen nicht. 3 + 3.

65Da erwachte der Herr wie ein Schlafender,
wie ein Held, der vom Rausch ʿsich erhebtʾ; 3 + 3.
66er schlug seine Feinde hinten,
ewige Schmach tat er ihnen an. 3 + 4.
67Er verschmähte Josephs Zelt,
erwählte nicht Ephraims Stamm, 3 + 3.
68sondern erwählte Judas Stamm,
den Zionberg, den er liebte; 3 + 3.
69er baute gleich den ʿHimmelshöhnʾ sein Heiligtum,
gleich der Erde, die er für ewig gegründet. 3 + 3.
70Er erwählte seinen Knecht David
und nahm ihn von den Hürden der Schafe; 3 + 3.
71hinter den Säugenden holte er ihn her, 3.
daß er weide Jakob, sein Volk,
und Israel, sein Erbe. 3 + 3.
72Und er weidete sie mit frommem Sinn,
leitete sie mit kundiger Hand. 3 + 3.

Der Verfasser hat sich ein Hymnenthema (vgl. Einleitung § 2, 50) ausgewählt und handelt von den wunderbaren Taten Jahves in Israels Vergangenheit 4 vgl. 7. 11. 12. 32. 42f (vgl. besonders das verwandte Gedicht Ψ 105); aber er wendet es, den Predigten der Propheten und ihrer (deuteronomistischen) Schüler folgend, die gleichfalls die geschichtlichen Rückblicke liebten und in ihrer Weise benutzten vgl. Einleitungen zu Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. LXVIf, so, daß er dabei den immer wiederholten Unglauben des Volkes hervorhebt: es hat Jahves Wunder vergessen und seine Gnaden mit Wankelmut belohnt. Dies alles aber führt er aus zur Mahnung des gegenwärtigen Geschlechtes: mögen sie nicht werden, wie ihre Väter gewesen sind 8. Das Ganze hat der Verfasser als eine Lehre aufgefaßt und daher am Eingang 1f die Einführung von Weisheitsliedern nachgeahmt vgl. Einleitung § 10, 3. 4. Gegen Ende handelt er von Jerusalems und Davids

Erwählung 68-72 und nimmt dabei den Stoff von Liedern auf, wie sie zur Verherrlichung des Heiligtums und des Königshauses gesungen worden sind vgl. zu Ψ 132 (Einleitung § 5, 3. 7), und deren Inhalt ihm durch allerlei Vermittelungen zugekommen war.

Die von dem Verfasser behandelte Geschichte umfaßt die Begebenheiten von Mose bis auf David; doch vgl. unten. Nach doppelter Einführung 1–4. 5–11 erzählt er zunächst 12–16 kurz von den Wundern in der Wüste, dann aber 17–31 ausführlich die Sagen vom Manna und von den Wachteln, wobei er 17–20 die Widerspenstigkeit jenes alten Geschlechtes, 23–29 Gottes gnadenreiches Walten, aber zugleich 21. 22. 30. 31 seinen Zorn ins Licht stellen kann. Nun folgt von 32 an ein allgemeiner Abschnitt über neue Sünde und 33 weiteren Zorn, 34–37 heuchlerische Buße und 38. 39 Gottes Langmut, ein Thema, das der Verfasser 40–42 noch einmal aufnimmt, um bei dieser Gelegenheit 43–51 die Erzählung von den Wundern in Ägypten nachzutragen. Daran schließt sich 52–55 die Geschichte vom Auszuge. Sodann 56–58 die Sünden in Kanaan; darauf 59–64 der göttliche Zorn, der Silo verwarf und die Lade preisgab. Zum Schluß 65–72 die Wendung, durch die Jerusalems und Davids Erwählung geschah.

Für seine Kunde von der Vergangenheit beruft sich der Verfasser in seiner feierlichen Einführung auf die mündliche Überlieferung 3 (vgl. die Beschreibung solcher Überlieferung am Schluß des babylonischen Schöpfungsepos: „Unterweisung erteile der Vater dem Sohne", bei Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 52); in Wirklichkeit aber ruht das Wissen des Psalmisten von der alten Geschichte auf den auch uns vorliegenden schriftlichen Quellen: nach Delitzsch und Cheyne[1] ist JE benutzt, nach Rothstein (Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie XLIII NF VIII 1900 S. 535ff allein J, nach Briggs J, E und Dt, aber nicht P, nach Eißfeldt (mündlich) dagegen der ganze Pentateuch in seiner gegenwärtigen Zusammensetzung vgl. unten, besonders zu 18ff. Diese schriftliche Form der Tradition hat der Verfasser in den großartig klingenden Worten des Eingangs als allzu prosaisch außer acht gelassen vgl. zu Ψ 44 2. Doch wird es zu seiner Zeit, wie besonders sein Zusammentreffen mit Ψ 105 beweist, eine neu entstandene dichterische Überlieferung bei solchen „Reimchroniken" gegeben haben (Keßler). Aber selbständige Nachrichten aus alter Zeit haben dem Verfasser nicht mehr zur Verfügung gestanden; dies gegen Jirku, Älteste Gesch. Israels im Rahmen lehrhafter Darstellungen 1917 vgl. Einleitung § 8.

Der Verfasser hat versucht, die ganze heilige Geschichte zusammenzufassen, und es auch verstanden, indem er das Gegebene mit manchen Einzelzügen, sei es nach eigener Erfindung, sei es nach dem Vorbild ähnlicher Psalmen, sei es durch Aufnahme andersartiger Vorstellungen (vgl. besonders 24f), bereicherte, lebhaft und geschmackvoll zu erzählen. So hat er die Dinge nicht einfach nach ihrer Reihenfolge wiedergegeben, sondern die Geschichten vom Manna und den Wachteln mit derjenigen vom Wasser aus dem Felsen zusammengewoben 17-31; ebenso hat er die ägyptischen Wunder nicht an ihrer natürlichen Stelle berichtet, sondern an späterer nachgeholt 43ff. – Sein Stil ist zuweilen recht langatmig: außerordentlich langausgedehnte Sätze sind 2-4 und besonders 5-11; auch die Wiederholung von Ausdrücken ist nicht immer vermieden (vgl. 4. 6; 8. 37; 9. 57; 12. 43; 21a = 59; 47. 48).

Doch fragt sich, ob der Text nicht in mehr oder weniger aufgefülltem Zustande uns vorliegt vgl. Rothstein, Löhr (Psalmenstudien S. 10ff). Zudem befremdet der letzte Abschnitt dadurch, daß er den Gesichtspunkt der Sünde Israels, der den Dichter bisher geleitet hat, fallen läßt, und der Psalm so ohne Schluß zu bleiben scheint. Sollte das Gedicht, dem Aufriß des übrigen folgend, von der Sünde des so hochgesegneten Juda weiter erzählt haben, und dieser Schluß, vielleicht weil er zu schroffe Worte enthielt, später fortgelassen worden sein?

Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor: Bickell und Duhm[2], die je drei Langzeilen zusammenstellen, scheitern damit an 5. 17. 52 u. a.; ebenso wie Schlögl, der je fünf zusammenbindet, an 12. 17. 21. 32 u. a. Löhr nimmt (bei vielen Auslassungen) je zwei zusammen; doch werden auch hier die Sinnesabschnitte nur z. T. getroffen. Ähnlich schon Briggs, der zugleich Schemata von je 5 Doppelzeilen bildet.

Zeit der Abfassung. Das Gedicht gehört in jeder Beziehung einer späteren Periode an: der Erzählungsstoff stammt aus unsern biblischen Büchern (vgl. unten) und wird hier in poetischer Freiheit wiedergegeben vgl. oben; die Verbindung so verschiedener Gattungen, wie es sie enthält — es sind Sagenerzählung, Hymnus, prophetische Mahnrede und Weisheitsdichtung — zeigt eine starke Verschmelzung der Gattungen; die Betrachtung ist auch sonst von den Propheten und insbesondere von den Deuteronomisten abhängig: Jerusalem gilt als das alleinige, ewige Heiligtum, und Juda als der auserwählte Stamm 68f, Ephraim aber ist verworfen 67: dies Selbstbewußtsein Judas gegenüber Nordisrael wird schon Jer 36ff vorausgesetzt und tritt dann II Reg 17 7ff. 18, in der Abweisung der Nordisraeliten durch die nach dem Exil sich bildende Kolonie Jerusalems sowie in der Behandlung Israels in der Chronik hervor, in der wie im Psalm Saul überhaupt ausgelassen wird. Die „Verstoßung" Ephraims, das in Wirklichkeit als Königsstamm durch die Assyrer vernichtet worden ist, liegt zur Zeit des Psalms schon so weit zurück, daß sie von den uralten Ereignissen vor Davids Königtum abgeleitet werden kann 67. Doch ist die Behauptung von Ewald, Duhm[2] u. a., das ganze Gedicht richte sich gegen die Samaritaner, nicht aufrecht zu erhalten, sondern ruht auf einer Textverderbnis vgl. 9. — Eine Aufzählung der verschiedenen Ansetzungen bei Rothstein, a. a. O. S. 550ff.

Im folgenden beziehen sich von den den Genesis-Stellen hinzugefügten Sigla die je ersten auf meinen Genesis-Komm.[3-5], die je zweiten auf Eißfeldt, Hexateuch-Synopse 1922; den übrigen Pentateuch-Stellen sind die Sigla aus Eißfeldt beigegeben. Möge eine spätere Forschung feststellen, ob und wie weit diese Versuche der Quellenscheidung das Richtige getroffen haben!

1—4 Erste Einführung. — **1. 2** Ein derartiger feierlicher Aufruf geht auch sonst der Weisheitsverkündigung voraus vgl. Einleitung § 10, 4; hier ist er besonders pathetisch: der Dichter ist sich bewußt, die größten Gedanken auszusprechen; ähnlich ist Ψ 49 2-5, vgl. auch Dt 32 1f. Auch die Worte, die er gebraucht, haben sonst in der Weisheit ihre Stätte: תּוֹרָה (hier nicht „Gesetz") Prov 1 8 3 1 4 2 u. a., מָשָׁל (hier nicht „Parabel") und חִידָה, vgl. zu diesen Ausdrücken Einleitung § 10, 4; חידה ist im Zusammenhange des Psalms die Kenntnis der Geschichte als tiefe Weisheit, eine wertvolle Lehre für die Gegenwart. Zu הַטּוּ אָזְנְכֶם, einer in der Weisheit üblichen Aufforderung, vgl. zu Ψ 49 5. — אזנכם Sing., MSS S T אָזְנֵיכֶם Plur. — „Den Mund auftun" von feierlicher Rede, zur Weisheitsverkündigung Prov 24 7 31 26 Hiob 33 2 vgl. JesSir 15 5; הַבִּיעַ gleichfalls von leidenschaftlicher Rede vgl. zu Ψ 19 3. — In **3. 4** ist nach dem überlieferten Text zu übersetzen: „was wir gehört haben — — —, wollen wir nicht verhehlen"; indes ist nach dem Versmaß besser וְלֹא zu lesen, Buhl[2], wonach die obige Wiedergabe. — נְכַחֵד Impf. Pi „wir wollen nicht verhehlen"; G Hier נִכְחַד Perf. Ni „nicht verhehlt ward es", Hitzig, Duhm[2] u. a. — Text: „vor ihren Söhnen"; passender ist מִבָּנֵינוּ „vor unsern Söhnen", Cheyne[2]; מִבְּנֵיהֶם ist wohl hier aus 5 fälschlich hereingekommen. — Nach Löhr, a. a. O S. 10 gehört 4a.b zu 6 vgl. diesen Vers. — „Jahves Ruhmestaten und Macht" usw. ist sonst Hymnen-Thema vgl. Einleitung § 2, 26; zur Verbindung von Weisheit und Hymnus vgl. Einleitung § 2, 60; 10, 3. — Im Text Absatz nach יהוה; richtig nach ועזזו, Buhl[2], Kittel[3. 4]. — **5—11 Zweite Einführung.** — **5** ויקם : ו cons. bei Einführung eines neuen Abschnitts § 111f. — תורה || עדות feierlich gegebene Verordnung; gemeint ist nicht die Gesetzgebung im allgemeinen, sondern die Verpflichtung, die Überlieferung von Jahves Taten weiter zu erzählen, vgl. Ex 10 2 13 14 Dt 4 9 6 7; solche Pflicht, das Vernommene und das Selbsterlebte an die Nachkommen weiterzubringen, hat das alte Israel, als ein in hohem Grade auf die Geschichte bedachtes Volk, das es allezeit gewesen ist, besonders stark empfunden vgl. auch Dt 32 7 Ψ 22 31f 44 2 48 14f 71 18 102 19 Joel 1 3 Hiob 15 17ff. — אשר als, da. — לְהוֹדִיעָם doppeltbetont; das Suffix bezieht sich auf die hauptsächlich betonten Worte von 1-4: Jahves Ruhmestaten und Wunder. — **6** יִוָּלְדוּ „die geboren werden würden" § 107k. — יָקֻמוּ wie die folgenden Imperfekte von

לְמַעַן abhängig; קום vom Auftreten eines neuen Geschlechts Num 32 14 Jud 2 10 I Reg 8 20 u. a. – Löhr, a. a. O. S. 10 hält 4a.b. 6 (wo דור אחרון zu streichen sei) für eine Randglosse zu לבניהם 5; die Annahme würde den langwierigen Stil erleichtern, ist aber nicht notwendig. – 7 Im Text falsche Versabsetzung, Buhl[2]. – 7c ומצותיו doppeltbetont; oder ist וְכל מצותיו zu lesen? – ינצרו ohne Assimilation § 66f. – 8 Die Mahnung, nicht wie die Väter zu sein, auch Sach 1 4. – סָרַר ומֹרֶה vom ungeratenen Sohn Dt 21 18; ein ähnliches Wort über Israel Dt 32 5. – הכין לבו den Sinn fest richten I Sam 7 3 Hiob 11 13 II Chron 20 33 vgl. רוח נכון Ψ 51 12 sowie 78 37. – את־אֵל, MSS אֶל־אֵל, nach dem Versmaß wohl Zusatz, Rothstein, a. a. O. S. 545. – 9 Text: „die Söhne Ephraims, sich rüstend (I Chron 12 2 II 17 17), schießend (Jer 4 29; die beiden Partizipien im Stat. konstr. Jer 46 9 vgl. I Sam 28 7) mit dem Bogen, wandten um (d. h. machten kehrt Jud 20 39. 41) am Tage der Schlacht". Es fällt auf, daß hier so bestimmt von Feigheit im Kriege die Rede ist, und daß diese gerade dem Stamm Ephraim schuld gegeben wird, während der Zusammenhang viel allgemeiner von ganz Israel und von seiner Sünde überhaupt handelt. Ein bildliches Verständnis des Satzes (so noch Wellhausen, Duhm[2], Ehrlich) ist ganz unmöglich. So pflegen die gegenwärtigen Erklärer den Vers zu entfernen (Hupfeld, Hitzig u. a.), freilich, ohne genügend erklären zu können, wie er in den Text gekommen sei, weiß doch auch die uns überlieferte Geschichte nichts von solchem Ereignis, das weder Jud 8 1ff noch 12 1ff sein kann; auch weist Jirku, a. a. O. S. 21 A. 1 mit Recht darauf hin, daß die Plurale 10ff nicht gut an den Sing. in 8b.c.d anschließen. Viel näher liegt die Annahme, daß in 9, wie so oft, eine verderbte Stelle leidlich in Ordnung gebracht worden ist. Man ändere בני אפרים in בָּנִים פְּרֻעִים, zügellose, verwilderte Kinder, die sich der Zucht entziehen, Prov 29 18 Ex 32 25 JesSir 10 3; פָּרוּעַ zügellos Ex 32 25 JesSir 10 3. Ferner lese man für נשקרם (ohne Vokalbuchstaben) מְשַׁקְּרִים „trügerische" Kinder, welche die Erwartung täuschen vgl. בנים לא־יְשַׁקֵּרוּ Jes 63 8; für קשת הפכו sodann [כְּקֶשֶׁת הֲפוּכָה] „wie ein Bogen, der gewandt wird", nach der falschen Seite dreht, versagt; dasselbe Bild 57. Damit ist der Zusammenhang des Ganzen hergestellt. – 11 Für עלילותיו vielleicht des Verses wegen כל־עלילותיו „alle seine Taten", Cheyne[2]; Baethgen עלילות יהוה. – 12 צֹעַן, ägyptisch Ṣān, griechisch Tanis, alte Stadt Num 13 22, wird in der Mose-Geschichte nicht genannt; der Name ist der späteren Überlieferung geläufig, weil es zuzeiten Reichshauptstadt gewesen ist. Das war es besonders in der XXI. Dynastie der Taniten (etwa 1090–945) und dann wahrscheinlich in äthiopischer Zeit, woraus sich die Erwähnung Jes 30 4 19 11. 13 erklärt. – **13a** בקע ים Ex 14 16 E. – **13b** aus Ex 15 8. – **14** aus Ex 13 21 J. – **15. 16** Ex 17 JE, Num 20 LP. – יבקע 15 poetischer Aorist, בקע wie Jes 48 21. – Der Ausdruck צור stammt aus Ex 17 6 (J und E), während das Wort סֶלַע 16 aus Num 20 8. 11 (L) 8. 10 (P) herrührt. – צָרִים 15 Plur., weil die Geschichte zweimal erzählt wird. – תהמות pathetischer Ausdruck, übertreibender Zusatz zur Überlieferung wie נְהָרוֹת 16, zu letzterem vgl. auch Ψ 105 41. – רַבָּה 15 reichlich § 132h A. 2; aber man vermißt ein Objekt zu וַיִּשָּׁק; Graetz, Duhm[2] u. a. vermuten עֲרָבָה, Schlögl חֲרָבָה (חָרְבוֹת || מִדְבָּר Ψ 102 7): die alten Sagen handelten bescheiden nur vom Tränken des Volkes (und seines Viehes), nach der späteren Anschauung müssen ganze Ozeane fließen und 'die Steppe' tränken vgl. Jes 41 18f 43 3. – **16** ויוצא § 74l. – **17** nach Jud 3 12 u. a. – Text לַמְרוֹת = לְהַמְרוֹת § 53q, besser Qal לָמְרוֹת, indem sie sich empörten § 114o; der Ausdruck stammt aus der Sage Num 20 12 (verbesserter Text). 24 27 14 P, הַמְרָה Ψ 78 40. 56. – **18a** וינסו Ausdruck aus Ex 17 2. 7 (J) Num 14 22 (JE, überarbeitet). – **18b** Ex 16 3 PJ, Num 11 4ff J, 21 5 E. – לְשַׁאֲלֵי indem sie forderten § 114o. – **18ff** werden die Geschichten vom Wasser aus dem Felsen, vom Manna und von den Wachteln verbunden; auch P bringt in Ex 16 Manna und Wachteln als eine Einheit, während bei L und J die Manna-Sage in Ex 16 und die Wachteln-Geschichte in Num 11 als einzelne Erzählungen stehen. – Aus diesem Zusammen-

treffen des Pſalms mit P folgt, daß dieſer P benutzt hat. Dagegen weicht er von P darin ab, daß er zunächſt die Sage vom Manna und dann erſt die von den Wachteln wiedergibt, während P die umgekehrte Reihenfolge beſeſſen hat; hierin aber ſtimmt der Pſalmiſt mit der Anordnung des gegenwärtigen Pentateuchs überein, der das Manna den Wachteln vorausſtellt; daraus folgt das bemerkenswerte Ergebnis, daß der Pſalm den Pentateuch in ſeiner Zuſammenſetzung aus L, J und P vor Augen hat. Beide Beobachtungen nach Eißfeldt (mündlich). – **19** nach Bickell, Duhm[2] unmetriſcher Zuſatz; beſſer hilft man durch Streichung eines Wortes: Rothſtein, a. a. O. S. 540, Cheyne[2] u. a. entfernen אמרו, Löhr, a. a. O. S. 11 באלהים אמרו; am beſten ſtreicht man mit Briggs wohl וידברו באלהים. – **19. 20** Der Sinn iſt: da Gott die leichteren Wunder getan hat, verlangen ſie nun auch noch (גַּם 20) das ſchwerere. Dieſe Rede hat der Dichter, um den Stoff zu beleben, angeregt etwa durch Ex 16[6-12] P, frei erfunden. – **20a.b.c** der Vers iſt ein Sechſer. – **20a** הכה in dieſem Zuſammenhange Ex 17[6] E, Num 20[11] L. – **20b** ויזובו מים Jeſ 48[21] Ψ 105[41]. – **21** iſt durch Num 11[1-3] L veranlaßt, wo gleichfalls in 1 zuerſt der Zorn Jahves וַיִּשְׁמַע יי וַיִּחַר אַפּוֹ (שמע יי ויתעבר Ψ) beſchrieben wird und dann von einem Feuer die Rede iſt; Num 11[1-3] iſt eine ſelbſtändige Geſchichte, die urſprünglich mit denjenigen vom Manna und von den Wachteln nichts zu tun hat, aber mit dieſen im Anfange, wo gleichfalls von einem Murren des Volkes die Rede iſt, eine gewiſſe Verwandtſchaft beſitzt; der Pſalmiſt hat ſeine Erzählung alſo mit einem Zuge ausgeſtattet, den er einer andern Sage entnommen hatte; doch vgl. auch Num 11[10]. – **21a** = 59. – לָכֵן wohl Zuſatz vgl. 59, Rothſtein, a. a. O. S. 541, Buhl[2] u. a. – **21c** „Auch ein Zorn erhob ſich über Iſrael", dem Versmaß nach überſchießend? nach Rothſtein, Baethgen u. a. Zuſatz, ebenſo wie 31a „Gottes Zorn erhob ſich über ſie" aus Num 11[33] J; Schlögl entfernt 21a. Doch vgl. zu Ψ 2[12]. – Der in 21 angekündigte göttliche Zorn wird in 30f ausgeführt. – **22** vgl. Num 14[11] (J, überarbeitet). – **23–30** die folgenden Erzählungen ſind dichteriſch ausgeführt. – **23** „Himmelstüren" eine märchenhaft-mythologiſche Vorſtellung Gen 28[17], von altertümlich-poetiſchem Klange. – **24** המטיר Ausdruck der Sage Ex 16[4] J. – לאכל (Rothſtein, Briggs u. a.) und לָמוֹ vielleicht Zuſätze. – „Himmelsgetreide", d. h. das Korn, das im Himmel wächſt: auch dieſe Vorſtellung ſtammt aus dem Märchen; Ex 16[4] ſpricht von einem „Brote, das vom Himmel her" regnet, Ψ 105[40] geradezu vom „Himmelsbrot". – **25** אבירים, die „Starken", dann die Götter, Engel vgl. die Bezeichnung גִּבֹּרֵי־כֹחַ Ψ 103[20]; demnach iſt auch Jahves Beiname אביר ישראל „Starker Iſraels" zu überſetzen und hat mit dem Namen einer beſtimmten Rinderart אבירים „die Starken" Jeſ 34[7] Ψ 22[13] 50[13] nichts zu tun, eine Bedeutung, die auch in Ψ 78[25] nicht in Frage kommt. Vgl. Torczyner, Bundeslade S. 18ff. G ἀγγέλων vgl. SapSal 16[20] ἀγγέλων τροφή (vgl. auch V Esra 1[19]), SapSal 19[21] ἀμβροσία τροφή, I Kor 10[3] βρῶμα πνευματικόν vgl. Joh 6[31]ff. – אִישׁ „der Menſch", im Gegenſatz zu den Engeln, darf alſo nicht „ein jeder" überſetzt werden (gegen Baethgen, Kautzſch[3]), was auch mit dem Plur. אָכְלוּ verbunden ſein müßte (Keßler). – צֵידָה Reiſekoſt, Proviant: Iſrael befand ſich damals auf der Wanderſchaft. – לָהֶם „ihnen", aus metriſchen Gründen vielleicht Zuſatz, Buhl[2], Kittel[3-4]. – לשׂבע Ex 16[12] P Ψ 105[40]. – **26** Der Wind führt die Wachteln herbei Num 11[31] L (da der etwas ſchwerfällige Vogel dieſen zum Fliegen benutzt vgl. Guthes BW S. 705); daſelbſt auch das Wort נסע; an dieſer Stelle aber kommt er „vom Meere her", hier aus Süd und Oſt, proſaiſch aus Südoſt, d. h. aus der Wüſte, Irrtum, leichte Abwandelung des Gedächtniſſes. – יַסַּע poetiſcher Aoriſt wie ישלח 45, יהרג 47 uſw. – **27** עליהם des Verſes wegen wohl Zuſatz, Baethgen, Rothſtein u. a. – So viel wie Staub, wie Meeresſand: übertreibender Zuſatz; auch im Ägyptiſchen iſt der „Sand des Ufers" Sinnbild der Menge vgl. Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptiſchen S. 59f. – עוֹף כָּנָף Ausdruck des P Gen 1[21]. – **28** מחנה Num 11[31] L, Ex 16[13] P. – „Rings um ſeine (Iſraels, nicht Jahves) Wohnſtätten" vgl. סְבִיבוֹת מַחֲנֵהוּ Num 11[31]. – למשכנתיו doppeltbetont. – Ex 16[13] P denkt ſich die Wachteln ins Lager, Num 11[31] L rings um das Lager fallen; hier im Pſalm iſt beides verbunden; ſo nach Eißfeldt (mündlich). – **29** „Sie wurden

sehr satt" vgl. Num 11₁₉f L. – תַּאֲוָה aus Num 11₄ J, auch Ψ 106₁₄. – **30** nach Num 11₃₃ J. – זָרוּ Anspielung an לְזָרָא „zur Brechruhr" Num 11₂₀ L (vgl. Ψ 106₁₅). – מתאותם doppeltbetont. – **31** nach Num 11₃₃ J. – **31a** nach Buhl², Kittel³·⁴ Zusatz vgl. zu 21c; Duhm², Rothstein u. a. entfernen 30a, Bickell 30b. Doch vgl. zu Ψ 2₁₂. – **31b.c** Daß gerade die Fettesten und Kräftigsten getötet werden, ist phantasievolle Ausschmückung. – במשמניהם doppeltbetont. – **32a** בכל־זאת Jes 9₁₁. ₁₆. – **32b** ולא האמינו בנפלאותיו vgl. Num 14₁₁ (J, überarbeitet). Die Verse 32ff setzen Num 14₁₁₋₂₃ (J, überarbeitet) voraus vgl. die Nachweise im folgenden, Eißfeldt mündlich. – **33** Dieser Zug ist der Geschichte von den Kundschaftern entnommen Num 14₂₁ff (J, überarbeitet). – בהבל „als einen Hauch" § 119i. – וכל־שנותם wegen des Verses; MSS ושנותיהם. – בֶּהָלָה jähes, schreckliches Verderben. – בהבל . . . בבהלה Wortspiel. – In **34ff** folgt der Verfasser dem „deuteronomistischen Schema" vgl. Jud 2₁₁ff. – **34** אִם mit Perf. im Vordersatz, Perf. mit ו cons. im Nachsatz § 159h. g. – ודרשוהו doppeltbetont. – **35** צור vgl. Dt 32₁₅. ₁₈. ₃₇. – גֹּאֵל Jes 41₁₄ u. a. – **36** geht auf prophetische Scheltreden zurück vgl. Jes 29₁₃ Jer 12₂. – ויפתוהו doppeltbetont. – **37** vgl. 8. – **38** eine allgemeinere Bemerkung, um Jahves immer neue Gnade gegen Israel zu erklären; zu solchem Bekenntnis vgl. zu Ψ 103₈; hier wohl nach Num 14₁₈ (J, bearbeitet). – Die erste Zeile ist nicht unrhythmisch, gegen Löhr. – וְהִרְבָּה Fortsetzung des Imperf. § 112m.e. – יעיר חמתו vgl. Jes 42₁₃. – **39** ein Motiv aus Klage- und Dankliedern vgl. Ψ 103₁₄₋₁₆. – „Fleisch": die schwache Natur des Menschen, von der man nicht allzuviel fordern und die man nicht allzuhart strafen darf. – **40** „Wie oft", nach Num 14₂₂ (J, überarbeitet) zehnmal; „wie lange" עַד־אָנָה Num 14₁₁ (J, überarbeitet). Der Eindruck der immer wiederholten Widerspenstigkeit Israels in der Wüste erklärt sich daraus, daß über diese Zeit eine ganze Reihe ähnlich gebauter Geschichten mit diesem Grundmotiv erzählt wurden. – העציב Hi nur hier, sonst Qal und Pi vgl. besonders Jes 63₁₀; יעציבוהו doppeltbetont. – **41** וַיְנַסּוּ hier aus Num 14₂₂ (J, überarbeitet). – הִתְּוָה kränken, nur hier; Halévy V 1897 S. 117 denkt an הִמְרָה. – **42** ולא des Verses wegen. – יד יהוה die gewaltige, hilfreiche Hand Jahves. – יום zweites Objekt zu וְכָרוּ. – מני־צר Ψ 44₁₁. – Löhr, a. a. O. S. 11 will den Zusammenhang durch Entfernung von 40–53 erleichtern. – **43** שָׂם אות ב auf jemand ein Zeichen setzen, ihn kennzeichnen Ex 10₂ J Jes 66₁₉ Ψ 105₂₇. – Die Reihenfolge der folgenden Wunder stammt vom Psalmisten selber; mit J stimmt er insofern überein, als diese durch Jahve, nicht durch Mose gewirkt werden, Eißfeldt mündlich. – **44** nach Ex 7₁₄ff LJP. Daß Jahve den Nil schlägt, stammt aus J, der Ausdruck הפך לדם aus L; also setzt der Psalm sicher L + J voraus, Eißfeldt mündlich. – יְאֹרִים „großer Fluß?" § 124e. – **44b** aus Ex 7₂₄ J. – ונזליהם zweites Objekt zu ויהפך. – בל daß nicht Jes 14₂₁. – יְשִׁתְיוּן § 75u. – **45** עָרֹב Ex 8₁₇f. ₂₀. ₂₅. ₂₇ (nur J) Ψ 105₃₁; צְפַרְדֵּעַ Ex 7₂₇₋₂₉ 8₁₋₉ (J und P) Ψ 105₃₀. – Für בהם des Verses wegen wie 49 בָּם. – צְפַרְדֵּעַ Einheitswort, als Fem. konstruiert wie Ex 8₂, vgl. Albrecht, ZAW XV 1895 S. 322. – ותשחיתם doppeltbetont. – **46** אַרְבֶּה Ex 10₁₋₂₀ J und E; der חָסִיל ist vom Psalmisten des Parallelismus wegen hinzugefügt, ebenso wie in 47 der חֲנָמֶל, in 48 בָּעִירָם, vgl. auch 51b. – יְבוּל Ertrag, sonst mit dem Gen. des Bodens. – In 46. 47. 48 ist vielleicht im zweiten Glied ein כָּל zu ergänzen. – **47** nach Ex 9₁₃₋₃₅ J und E. – Bäume nach Ex 9₂₅; die genannten Pflanzen entstammen der ausführenden Phantasie; der Weinstock wie Ψ 105₃₃. – הרג von Pflanzen nur hier; ℭ „er schälte ab", S „er zerbrach", Cheyne² יַחֲרֹב „er verwüstete". – חֲנָמֶל nur hier. – **48** Vom Vernichten des Viehes durch den Hagel redet Ex 9₁₉. ₂₅ J, 9₂₂ E; das parallele Wort רְשָׁפִים übersetzt man „Feuerflammen" (vgl. Cant 8₆) und denkt dabei an das mit dem Hagel verbundene Feuer, Ex 9₂₃ J, 9₂₄ E. Auch Ψ 105₃₂ hat Hagel und Feuer zusammen; und auch dieser Psalm widmet dem Hagel zwei Verse 32. 33. Ewald, Dyserinck u. a. lesen nach 2 MSS und Σ לַדֶּבֶר „der Pest" und erinnern an Ex 9₁₋₇ J; רֶשֶׁף ‖ דֶּבֶר Seuche Hab 3₅ vgl. auch Dt 32₂₄; aber auch Ψ 105

erwähnt das Viehsterben nicht; so wird es bei dem überlieferten Text bleiben müssen, Eißfeldt mündlich. – **49.** **50** Die furchtbarste Plage, die Tötung der Erstgeburt, wird durch eine vom Verf. stammende Schilderung des vollen Gotteszornes eingeleitet: bisher handelte es sich um die Habe, jetzt um das Leben. – **49a** wie Hiob 20$_{23}$. – **49b** וְצָרָה „und Drangsal": man erwartet ein Verbum, Cheyne^{2}; zu lesen ist צָוָה „er hat entboten", שלח ‖ צוה Jes 10$_{6}$. – Zorn und Grimm werden wie böse Engel gedacht, ebenso wie Gnade, Licht, Treue u. a. als gute vgl. zu Ψ 43$_{3}$. – **49c** „Eine Sendung (Schar) von bösen Engeln" (Konstr. § 130e) muß stark verderbt sein; Graetz liest für מִשְׁלַחַת nach Ex 12$_{13}$ לְמַשְׁחִית „zum Verderben". Man denke etwa an לְמַשְׁחִית מַלְאָךְ יְעַבִּיר „zum Verderben ließ er den Engel umgehen". מַשְׁחִית ein von Jahve gesandter böser Engel Ex 12$_{23}$ L, im abgeblaßteren Sinne „Verderben" Ex 12$_{13}$ P; die Psalmstelle würde dann beide Erzähler voraussetzen, Eißfeldt mündlich. – Zum Engel, der die Pest bringt, II Reg 19$_{35}$. – **50** Die Verderbnis hat eine falsche Versabtrennung bewirkt. – **50a** Der „Zorn" wird auch hier wie ein dämonisches Wesen vorgestellt. – **50c** Von einer „Pest" erzählt die alte Sage nicht, doch weist Ex 9$_{15}$ J darauf hin. – **51** Ex 12$_{29}$f J Ψ 105$_{36}$. – רֵאשִׁית אוֹן Gen 49$_{3}$ Dt 21$_{17}$, אוֹנִים Plur. Jes 40$_{26.\ 29}$; MSS (G) Σ S T אוֹנָם „ihre Kraft", vgl. Ψ 105$_{36}$, Graetz, Cheyne^{2}. – חָם poetisch für Ägypten wie Ψ 105$_{23.\ 27}$ 106$_{22}$ nach Gen 10$_{6}$. – **52.** **53a** Zur Führung Jahves bis zum Schilfmeer Ex 12$_{42}$ P, 13$_{17}$f E, 13$_{21}$f J; überall wird hier die Fürsorge Jahves betont. – בָּעֵדֶר, MSS (Ginsburg) בָּעָדֶר. – במדבר vgl. Ex 13$_{18}$ E. – **53b** אוֹיֵב Ex 15$_{9}$; כִּסָּה הַיָּם Ex 15$_{10}$. – **54** vgl. Ex 15$_{16}$f. Der „Berg" ist ein schwebender Ausdruck, unter dem sich Kanaan oder Zion verstehen läßt, Ex 15$_{17}$. – Zur Konstr. (זֶה relativisch) Ψ 74$_{2}$ § 138g. – Die „Rechte" erwirbt, weil man bei der Besitzergreifung eine Handlung mit der rechten Hand vorzunehmen pflegt. – **55b** הפיל גּוֹרָל (das Los) werfen; הפיל als Besitz verlosen Josua 13$_{6}$ u. a.; חֶבֶל נחלה Dt 32$_{9}$ u. a. Duhm^{2} und Staerk^{2} schlagen וַיַּפֵּל בְּחֶבֶל נַחֲלָתָם vor. – **55c** Zum Ausdruck Gen 9$_{27}$. – Diese Halbzeile ist nach Schlögl, Briggs u. a. Zusatz, vgl. aber zu Ψ 2$_{12}$. – **56ff** Von jetzt ab folgt der Verf. dem „deuteronomistischen" Schema vgl. besonders Jud 2$_{11-19}$. – **56** Der ursprüngliche Text wird יהוה עליון gewesen sein vgl. Ψ 47$_{3}$ (57$_{3}$). Der Vers läßt sich auch als Doppeldreier, mit Absatz nach יהוה lesen, vgl. Hos 4$_{10}$, Grimme. – **57** Zum Bilde vgl. 9. – קֶשֶׁת רְמִיָּה Hos 7$_{16}$, ein „trügerischer", versagender Bogen. – **58** Die „Höhen" und Bilder sind Israels Sünden nach dem Deuteronomisten; zu den Verben vgl. Dt 32$_{16.\ 21}$. – ויכעיסוהו und ובפסליהם doppeltbetont. – **60.** **61** Silo שִׁלֹה (MSS שילה, שלה), im Stamme Ephraim, in der Richterzeit berühmtes Heiligtum und Sitz der Lade (I Sam 3$_{1}$ff), auf die der Verf. in 61 mit den Worten עֻזּוֹ (Ψ 132$_{8}$) und תִּפְאַרְתּוֹ (wie sonst כְּבוֹד I Sam 4$_{21}$f) hindeutet. Hier spielt er an die Geschichte I Sam 4 an, wonach die Lade bei einer schweren Niederlage Israels durch die Philister geraubt worden ist. Nach späterer Anschauung galt der Tempel von Silo als ein älteres Gegenstück Jer 7$_{12}$ und dann als rechtmäßiger Vorgänger des Zion-Tempels Josua 18$_{1}$ 19$_{51}$. Von dieser Theorie ausgehend, schildert der Verf. hier, wie Jahve seine vorläufige „Wohnung von Silo" verworfen habe 60, ehe er die Erwählung seines endgültigen Sitzes in Zion 68 berichten kann; ausdrücklich tritt dieser Gegensatz in 67. 68 hervor; „Israel" 59 ist also der Norden. Eine Erzählung von Silos Zerstörung (Jer 7$_{12}$ff) braucht der Dichter nicht vorauszusetzen; und eine über I Sam 4 hinausgehende geschichtliche Erinnerung tritt aus seinen Worten nicht hervor, gegen Jirku, a. a. O. S. 25. 155. – **60** אֹהֶל mit Anspielung an den אֹהֶל מוֹעֵד, in dem die Lade gestanden haben soll. – שְׁכֵן: „das Zelt, das er aufgeschlagen hatte"; indes ist solcher Sprachgebrauch nicht belegt; G Θ S T besser שָׁכַן, „das Zelt, da er gewohnt hatte", Geiger (Urschrift S. 321), Cheyne^{1} u. a. – **61** ותפארתו doppeltbetont. – **62** נחלתו sein Erbe, d. h. Israel; ובנחלתו doppeltbetont. – **63.** **64** Solche Aufzählungen stammen aus Klage- und Leichenliedern vgl. Threni 1$_{4-6.\ 18}$f 2$_{9-11.\ 20}$f 5$_{11-14}$. – לא הוללו 63 „wurden nicht gefeiert", was man von Preisliedern, die bei der Hochzeit

auf die Braut gesungen wurden (Cant 7₁ff vgl. auch Jer 7₃₄ 16₉ 25₁₀ 33₁₁), zu verstehen pflegt. Aber nach G-Hss ist הֵילִלוּ „sie jammerten nicht" zu lesen, Graetz, Ehrlich u. a.; 63b || 64b, und der Verf. hat, wie כֹּהֲנָיו 64a beweist, die Erzählung I Sam 4₁₉ff im Auge, wo die Priesterswitwe über ihren eigenen Mann die Klage nicht erhebt; diesen Zug hat der Dichter in seiner Weise ausgeführt. „Sie jammerten nicht, sie weinten nicht", eine überraschende Folge: so groß war die Betäubung beim Unglück der Lade und Israels, daß alle private Leichenklage verstummte, Jer 16₄ff Ez 24₁₅ff vgl. Hiob 27₁₅. – **64b** = Hiob 27₁₅. – **65** stark vermenschlichende, altertümelnde Redeweise. – אדני, MSS יהוה. – הִתְרוֹנֵן gewöhnlich nach dem Arabischen von Wz. רנן als „bezwungen sein" gedeutet; T „nüchtern werdend", wonach Perles (Analekten II S. 42) מִתְּהוֹנֵן „wieder zur Vernunft kommend, sich ermunternd"; einfacher Rothstein, a. a. O. S. 565 A. 1 und Greßmann brieflich מִתְרוֹמֵם „der sich erhebt". – **66** Das Einschreiten Jahves gegen „seine Feinde", d. h. die Philister, nicht etwa Israel (gegen Kautzsch[3. 4]). – אָחוֹר nicht „zurück", was hier לְאָחוֹר heißen würde, sondern „hinten, auf die Hinterseite": eine (schamhafte) Anspielung auf die Fortsetzung der im vorhergehenden angeführten Geschichte und zwar auf die schimpfliche (66b) Strafe, mit der Jahve den Raub seines Heiligtums gerächt hat: er schlug die Philister mit Geschwüren am After I Sam 5. – **67. 68** Späterhin ist die Herrschaft nicht im Norden geblieben, und auch die Lade ist bei ihrer Rückkehr nicht wieder in den Tempel von Silo („Josephs Zelt") gekommen, sondern Regiment und Heiligtum ist Juda und Jerusalem zuteil geworden. – **68b** vgl. Ψ 47₅ 87₂. – **69** Im Gegensatz zu Silo, das Jahve verschmäht hat, ist Zion das ewige Heiligtum (Ψ 68₁₇ 87₁b. 5c 125₁), so ewig wie Himmel und Erde. – כְּמוֹ־רָמִים „wie die Hohen" (Mask.) falsch aufgelöst für כְּמֵרוֹמִים (oder כַּמְרוֹמִים und כָּאָרֶץ) „wie die Himmelshöhen" Ψ 148₁ Hiob 16₁₉ 31₂, Hitzig, Cheyne[1] u. a.; zum Bilde vgl. Ψ 89₃₀. Man beachte die babylonischen Gegenstücke: „Marduk befahl mir, seine (des Heiligtums) Spitze dem Himmel gleichzumachen", Keilinschriftl. Bibl. III 2 S. 4f vgl. auch Jensen, KB VI 2 S. 52f: „möge diese Stätte wie deine Herrentumswohnung auf der Erde fest stehen bleiben!" und Streck, Assurbanipal II S. 148/9 A. 10, woselbst weitere Literatur. – **70. 71** Davids Erwählung. Anspielung auf die Sage I Sam 16₁₁, wobei der Verf. die Worte II Sam 7₈ vor Augen hat. – **71a** עָלוֹת Gen 33₁₃ Jes 40₁₁. – **71b** רָעָה בְּ Hirt sein über, regieren. – **71c** nach Baethgen, Rothstein, a. a. O. S. 566 u. a. Zusatz; aber vgl. zu Ψ 2₁₂. – **72** Die MSS schwanken zwischen וַיִּרְעֵם und dem allein richtigen וַיִּרְעֵם, Delitzsch, HB S. 79. – תם לבבו I Reg 9₄; MSS G Hier S T בְּתֹם. – תְּבוּנוֹת Ψ 49₄; MSS ובתבונת Sing. – Herz und Hand oft zusammengestellt.

Psalm 79.

[1]Ein Psalm Asaphs.

[c]Jahve[c], Heiden sind in dein Eigentum gedrungen,
haben deinen heiligen Tempel entweiht, 4 + 3.
Jerusalem in Trümmer gelegt. – 3.
[2]Sie haben deiner Knechte Leichen gemacht
zum Fraß für die Vögel des Himmels, 3 + 3.
das Fleisch deiner Frommen für das Getier des Feldes; 4.
[3]haben ihr Blut wie Wasser vergossen
rings um Jerusalem und niemand begrub. – 3 + 4.
[4]Wir sind unsern Nachbarn ein Hohn geworden,
ein Spott und Schimpf denen, die ringsum wohnen. 3 + 4.

5Wie lange, Jahve, willst du ewiglich zürnen,
soll dein Eifer wie Feuer brennen? 4 + 3.
6Schütte deinen Grimm ᶜauf᾽ die Heiden,
die dich nicht kennen, 3 + 2.
und auf die Reiche,
die deinen Namen nicht anrufen; 2 + 3.
7denn ᶜsie haben᾽ Jakob gefressen und seine Wohnung verwüstet. – 4.
8Rechne uns nicht zu der Vorfahren Schulden; 4.
eilends komm uns dein Erbarmen entgegen,
denn wir sind gar schwach! – 3 + 2.
9Hilf uns, Gott unseres Heils,
um ᶜdeiner᾽ Ehre ᶜI᾽ willen! 3 + 2.
Rette uns, vergib uns unsere Sünden
deines Namens wegen! 3 + 2.
10Warum sollen die Heiden sagen:
„Wo ist nun ihr Gott?“ 3 + 2.
Laß an den Heiden kund werden vor unsern Augen
die Rache für das vergossene Blut deiner Knechte! 3 + 4.
11Vor dein Angesicht komme des Gefangenen Seufzer! 4.
Nach deines Armes Kraft ᶜerlöse᾽
die Kinder des Todes! 3 + 2.
12Zahle siebenfach heim unsern Nachbarn in den Busen
den Hohn, mit dem sie dich, Herr, gehöhnt! 4 + 4.

13Wir aber bleiben dein Volk, die Schafe, die du weidest; 4.
wir wollen dir ewiglich danken,
deinen Ruhm verkünden für und für! 3 + 3.

Der Psalm, das Muster eines Volksklageliedes (vgl. Einleitung § 4), beginnt **1–4** mit der Klage. Ein schweres Unglück ist über Jerusalem hereingebrochen. Das Gedicht hebt daraus absichtlich dasjenige hervor, was Jahve beleidigen und zum furchtbarsten Zorn gegen die Feinde entflammen muß vgl. Einleitung § 4, 9; darum beginnt es **1a**, ebenso wie Ψ 74, mit der Entweihung des Heiligtums (dasselbe Zimmern, Babylonische Bußpsalmen Nr. V, derselbe Text Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten und Bildern I S. 89 1b); steht doch Jahves Wohnung, wie man glaubt, dem Gotte näher als seine Gemeinde. Heiden, deren unreiner Fuß die heilige Stätte niemals hätte betreten dürfen, sind dort eingedrungen und haben den Tempel mit allerlei Greueltaten besudelt: ein entsetzliches Verbrechen! Was sie ins Heiligtum geführt hat, und was sie dort getrieben haben, wird als wohlbekannt vorausgesetzt; jedenfalls allerlei, wodurch sie den Gott der Juden geärgert haben vgl. I Makk 1_{21}ff. $_{45}$ff II 6_{4}f. Weiter **1b** von der Schmach Jerusalems: die heilige Stadt liegt in Trümmern! Dies vielleicht eine leidenschaftliche Übertreibung vgl. unten. – Dazu **2. 3** das Leiden des Volkes. Ein Blutbad hat stattgefunden unter „deinen Knechten“, „deinen Frommen“: höre es, Jahve (vgl. Einleitung § 4, 9)! Daß die Bewohner Jerusalems hier einfach als Jahves Fromme gelten, ist für den Geist des jüdischen Kirchentums bezeichnend; doch mögen die Gemordeten bei dem Versuch, das Heiligtum zu schützen, gefallen sein vgl. unten. Und was für ein grausames Blutbad! Die Leichen der Schlachtopfer sind dabei nicht einmal eines ehrlichen Begräbnisses gewürdigt worden, auf das man in Israel wie im Altertum überhaupt von jeher den größten Wert gelegt hat. Rings um die heilige Stadt (vgl. I Makk 1_{37}) haben sie schmachvoll gelegen als ein Raub der Vögel und Tiere; die Hinrichtungen haben vor den Toren stattgefunden vgl. das assyrische Bild bei Greßmann, a. a. O. Bd. II Abb. 271 und Genesis-Komm.$^{3-5}$ zu 38_{24}f. Und Blut, das die Gottheit nicht ungestraft vergießen läßt, ist dabei so ungescheut verströmt worden, als ob es bloßes Wasser wäre (Dt 15_{23})! Ganz ähnlich heißt es im babylonischen Klagelied: „In E-ulmasch, dem

Hause deines Orakels, wird Blut wie Wasser verschüttet" vgl. Ungnad bei Greßmann, a. a. O. I S. 89. — **4** Schwerer aber fast noch als diesen Graus empfindet das Judentum den Spott und Hohn der kleinen Nachbarn, über die es sich im Geist so hoch erhoben hat, und die sich jetzt über sein furchtbares Elend und seine Beschimpfung lustig machen (vgl. Einleitung § 4, 7): geht es so dem Volke, das sich in seinem unerträglichen Hochmut für auserwählt hält? Jetzt kann es nicht einmal seine Toten begraben! Vgl. zu solchem Hohn Dt 28$_{25}$f Jer 19$_{7}$f.

Es folgt **5—12** die leidenschaftliche Bitte, mit allerlei „Beweggründen göttlichen Einschreitens" (vgl. Einleitung § 4, 10) vermischt. **5** „Wie lange, Jahve!" Vgl. zu diesem Schrei der Ungeduld und der Verzweifelung Einleitung § 4, 7. Dasselbe im Babylonischen, bei Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 91: „wie lange, meine Herrin, bist du zornig?" Das Wort steht im Übergange von der Klage zur Bitte Ψ 80$_{13}$ 89$_{47}$ vgl. 44$_{24}$f, auch im Klagelied des Einzelnen 35$_{17}$. — **6** Ja, zürne nur, wenn du zürnen mußt! Aber warum gegen dein eigen Volk? Schütte deinen Grimm doch lieber auf die Heiden aus, die dich nicht „kennen" (vgl. zu Ψ 36$_{11}$) und „deinen Namen nicht anrufen", d. h. nichts von dir wissen und dir nicht dienen, Ex 5$_{2}$. — **7** Und sie haben deinen Zorn verdient: haben sie doch Jakob wie wilde Tiere gefressen! — **8a** Ein anderer Gedankengang: jenes Geschlecht, das mit der Aufrechterhaltung des öffentlichen Gottesdienstes und der heiligen Zeremonien alles getan zu haben glaubte, konnte eine so furchtbare Not aus seinen eigenen Sünden, die man ja freilich nicht leugnen mochte $_{9}$, nicht erklären, las aber in den geschichtlichen Büchern, wie schrecklich die Frevel der Vorfahren, besonders unter Manasse, gewesen seien; daher die Angst, die Gegenwärtigen hätten dies alles der sündigen Vorfahren wegen zu leiden. Kann Jahve aber so an uns rächen, was die Früheren verschuldet? Dasselbe Gebet im Babylonischen beim Klagelied des Einzelnen vgl. Hehn, Beiträge zur Assyriologie Bd. V S. 365: „Die Sünde meines Vaters und Großvaters, meiner Mutter und Großmutter usw. möge mir nicht nahen." **8b** Erbarme dich eilends, wir sind ja zu schwach, auch noch die Sünden der Vergangenheit zu tragen! — **9. 10** Wiederum ein neuer Gedanke: der Psalmist setzt immer wieder aufs neue ein. **9** Sollte Gott auch kein Erbarmen für uns hegen, so muß er doch um seiner selbst willen einschreiten! Er kann jetzt nicht an unsere Sünden denken, wo es doch seine eigene Ehre gilt (vgl. Einleitung § 4, 10)! **10** Denn die Heiden höhnen nicht nur uns Menschen, sondern auch ihn selber und lachen über seine Ohnmacht. Öffentlich muß es sich zeigen, daß er das Blut seiner Knechte rächt; und wir selber, die wir schaudernd das Blut vergießen sahen, wir selber wollen dieser Rache zuschauen! **11** Die Gefangenen aber, die der Feind in Bande geworfen hat, und die jetzt des Bluturteils harren, 'mache sie frei'! Aus dem Kerker dringe ihr Seufzen zu dir empor! Zeige, daß sich deinem gewaltigen Arm die Pforten ihres Gefängnisses öffnen! **12** Und noch einmal, mit steigender Leidenschaftlichkeit der Gedanke an die Nachbarn: man merkt an solcher Wiederholung, wie der Spott der Völker ringsum dem stolzen Juden am Herzen frißt.

Den Schluß des erregten Gebetes bildet **13a** die zuversichtliche „Gewißheit": wir sind und bleiben Gottes Volk, und zugleich **13b** das Gelübde, den Gott, der dies Gebet erhören wird, in Ewigkeit zu preisen. In dieser Art pflegt das Volksklagelied (vgl. Einleitung § 4, 11) und auch das des Einzelnen zu schließen vgl. Einleitung § 6, 23. 24.

Das leidenschaftliche Gebet ist der Racheschrei eines gequälten und in seinem Heiligsten beleidigten Volkes. Trotzdem besitzt der Psalm keine besonders ausgeprägte Eigenart: er hat ganze Verse von anderswoher entlehnt (vgl. unten) und enthält keine irgendwie überraschende Wendung. Das Judentum muß damals schon manchmal Ähnliches erlebt und ausgesprochen haben. Auch verbietet der Stil solcher Klagelieder, allzubestimmt zu reden vgl. Einleitung § 4, 15. Daher ist es auch uns nicht mehr möglich, die Ereignisse, auf die sich das Lied bezieht, genau zu beschreiben und geschichtlich sicher anzusetzen. Besonders nahe verwandt und wohl in dieselbe Zeit gehörig ist Ψ 74 (vgl. $_{5}$ mit 74$_{1.\,10}$; $_{2}$ mit 74$_{14.\,19}$; $_{13}$ mit 74$_{1}$). Auf die Ereignisse von 586 (so zuletzt Keßler und Briggs) wird das Gedicht sich schwerlich beziehen, weil darin weder von einem Kriege, einer Belagerung, einem Könige

noch von einem Tempelbrande oder einer Fortführung des Volkes gesprochen wird. Man rät gegenwärtig gewöhnlich nach dem Vorgang bereits der antiochenischen Schule auf die Zeit der makkabäischen Not vgl. besonders Hitzig. Dazu stimmt allerdings die Entweihung des Tempels, die Verwüstung der Stadt und das geschehene Blutbad I Makk 1 29-39. 46 2 7 II 8 2-4. Aber es fehlt jeder Hinweis auf eine eigentliche Religionsverfolgung (z. B. auf die Einführung eines neuen Kultus, das Verbot der Beschneidung und der Sabbat-Feier, das Verbrennen der Tora-Rollen usw.), und Worte des Psalms werden bereits I Makk 7 17 als heilige Schrift angeführt. Dagegen scheinen die Andeutungen des Psalms auf ein Ereignis ganz anderer Art zu führen. Vielleicht handelte es sich ebenso wie in Ψ 74 hauptsächlich um den Angriff einer heidnischen Truppe auf den Tempel. Die Absicht war dabei — so dürfen wir uns nach Ψ 74 denken —, die Schätze des Heiligtums zu plündern, wobei man denn diesem übel mitgespielt hat; von seiner Zerstörung ist keine Rede. Zugleich hat auch die Stadt schwer gelitten, und viel Blut ist geflossen: etwa bei dem Versuche, den Tempel zu verteidigen. Andere Juden aber sind gefangengesetzt worden und warten jetzt auf ihr Urteil: das Weltreich wird die Widersetzlichkeit als Empörung aufgefaßt haben. Ein solches Ereignis könnten wir uns in dem uns sonst dunkeln Jahrhundert von Esra bis auf Alexander d. Gr. wohl vorstellen; die Gelegenheit zur Tempel-Plünderung wäre in dieser Zeit der Kämpfe des persischen Weltreichs gegen das aufständische Ägypten nicht weit zu suchen. Auf dasselbe Ereignis könnte sich Ψ 74 beziehen, ebenso wie Joel 4 4 f (um 400), wonach tyrische und philistäische Kaufleute Jahves Tempelschätze in die eigenen Heiligtümer geführt und jüdische Gefangene bis an die Griechen verkauft haben. Bezeugt ist uns aus diesem Zeitalter eine Eroberung Jerichos (vgl. Guthe, Geschichte Israels[3] S. 309) und die Heimsuchung des jüdischen Heiligtums in dem ägyptischen Elephantine.

Die Verse sind sehr unregelmäßig gebaut; neuere Erklärer versuchen umsonst, eine größere Gleichmäßigkeit durch allerlei Versetzungen, Hinzufügungen, Streichungen herbeizuführen vgl. Bickell, Duhm[2], Schlögl, Briggs.

1 vgl. Threni 1 10. — גוים hier „Heiden"; das Wort ist hier leidenschaftlich betont. — Jahves נחלה ist sein Volk, Land, Heiligtum. — קדשך ... טמאו absichtlich zusammengestellt: das Heilige dürfte niemals verunreinigt werden. — את־ vor ירושלם Zusatz? Baethgen, Duhm[2]. — **2** Die חסידים brauchen hier nicht gleich den Ἀσιδαῖοι I Makk 7 13 II 14 6 zu sein. — נבלה kollektiv. — חֲיַתוֹ § 90 o. — **4** fast = Ψ 44 14. — לסביבותינו doppeltbetont. — **5** fast = Ψ 89 47. — לנצח ... עד־מה vgl. zu Ψ 13 2. — **6. 7** = fast Jer 10 25; danach lese man in 6 nach MSS על־הגוים und in 7 nach MSS G Hier S T mit den meisten Neueren אָכְלוּ „sie haben gefressen". — נָוֶה eigentlich „Weide", dann „Wohnung". — Die Verse sind nach Bickell, Duhm[2] u. a. Zusatz. — זכר לְ hier: jemand zum Bösen gedenken wie Ψ 137 7. — **9** Man lese כְּבוֹדֶךָ; שם ist aus der folgenden Zeile eingedrungen. — Vgl. Ψ 25 11. — **10** fast = Ψ 115 2 Joel 2 17 vgl. 4 24; zum Gedanken vgl. Ex 32 12 Num 14 13 ff Dt 9 28. — הגוים, MSS G בגוים. — K בַּגּוֹיִם, Q בַּגּוֹיִם. — **11** אסיר ist nach der Parallele בְּנֵי תְמוּתָה kollektivisch, also nicht auf Israel als Ganzes zu deuten. — הותר „laß übrig"; S T הַתֵּר (W 3. נתר) „befreie" vgl. Ψ 105 20 146 7, zum Sinne Ψ 102 21, Baethgen, Duhm[2] u. a. — **12** שבעתים „siebenmal" § 97 h: eine siebenfache ist eine entsetzliche, der Ehre Gottes würdige Rache vgl. Gen 4 15. 24, eigentlich eine vollständige, allseitige Rache vgl. Hehn, Siebenzahl u. Sabbat b. d. Bab. u. im AT S. 77. — Im Busen des Gewandes kann man allerlei Dinge, z. B. Geschenke tragen vgl. II Reg 4 39 Jes 65 6 Jer 32 18 Luk 6 38. — צאן מרעיתך „die Herde deines Weidens" vgl. zu Ψ 74 1. — לדור ודור, ein Versfuß vgl. zu Ψ 77 9, gehört zum Folgenden.

Psalm 80.

1'Zur Musikleitung' (?) nach sušischen (Instrumenten). Eine 'eduth' Asaphs. Ein Psalm.

2Hirte Israels, vernimm,
der du Josephs 'Herde' geweidet! 3 + 3.
Der auf den Keruben du thronst, erstrahle
3 vor Ephraims, Benjamins und Manasses Augen! 3 + 4.
Erwecke deine Heldenkraft
und komm uns zur Hilfe herbei! 3 + 3.
4'Jahve' Zebaoth, stell uns her;
laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde! 3 + 3.

5Jahve 'I' Zebaoth,
wie lange 'läßt du büßen'
deines Volkes 'Rest'! 2 + 2 + 2.
6Du speistest 'uns' mit Tränen-Brot,
tränktest 'uns' mit Tränen das volle Maß! 3 + 3.
7Du machtest uns zum Zank unseren Nachbarn,
unsere Feinde spotten 'unser'. 3 + 3.
8'Jahve' Zebaoth, stell uns her;
laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde! 3 + 3.

9Einen Weinstock hobst du aus Ägypten,
vertriebest Völker und pflanztest ihn ein. 3 + 3.
10Du schufest ihm Raum,
so schlug er Wurzeln
und erfüllte das Land. 2 + 2 + 2.
11Berge wurden von seinem Schatten bedeckt,
von seinen Zweigen Gottes-Zedern. 3 + 3.
'Jahve Zebaoth, stell uns her';
'laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde'! 3 + 3.

12Er streckte seine Ranken bis ans Meer
und zum Strome seine Sprossen. 3 + 3.
13Warum hast du seine Mauern eingerissen,
daß ihn pflücken alle, die des Weges ziehn? 3 + 3.
14Das Schwein aus der Wildnis frißt ihn ab,
und das Getier des Feldes weidet auf ihm. 3 + 3.
15'Jahve' Zebaoth, 'stell uns her';
'laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde'! 3 + 3.

Blicke vom Himmel, schau an 'I' diesen Weinstock
16 und 'den Garten', den deine Rechte gepflanzt! 'IV.' 4 + 3.
17'Die ihn mit Feuer verbrannt, abgehauen',
mögen sie vergehen vor deines 'Mundes' Dräuen! 3 + 3.
18Deine Hand sei über dem Mann deiner Rechten,
'I' dem Menschenkind, das du dir erzogen! 3 (4) + 3.
19bGib uns Leben, so wollen wir deinen Namen anrufen
19a und nimmermehr von dir weichen! 3 + 3.
20Jahve 'I' Zebaoth, stell uns her;
laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde! 3 + 3.

Der Psalm, ein Volksklagelied (vgl. Einleitung § 4), ruft in feierlich-beschwörenden Worten den alten Kriegsgott „Jahve Zebaoth" auf. Wie einst in der herrlichen Vorzeit

„der auf den Keruben Thronende“ 2 — das ist ein uraltes Beiwort Jahve Zebaoths (I Sam 4₄ II 6₂ Jes 37₁₆) — mit der Lade seinem Volke voraus in den Krieg zog (Num 10₃₃), wie er damals als „Hirte Israels“ 2 (Gen 48₁₅ 49₂₄ Ψ 78₅₂ 121₄) ‘Josephs Herde’ weidete, so möge er auch jetzt vor Ephraim, Benjamin und Manasse in seiner strahlenden Herrlichkeit erscheinen 3 (Ψ 94₁ Dt 33₂) und seine schlafende Heldenkraft — auch das ein altertümlich klingendes Wort — erwecken, uns zur Hilfe 3! Wir sind ein Schatten früherer Macht, wir schmachten unter Jahves Zorn! Aber du stelle uns wieder her und blicke uns gnädig an 4! — Diejenigen, die so um Rettung bitten, nennen sich selbst „Israel“, „Joseph“ 2 (vgl. zu Ψ 77₁₆), „Ephraim, Benjamin und Manasse“ 3. Bezeichnend ist dabei, daß der Name „Juda“ fehlt. Demnach kann kein Zweifel sein, daß der Psalm im Namen der Nordstämme gesprochen worden ist, Keßler, Davies u. a. — Das Gedicht beginnt mit einer Anrufung Jahves, die in einer an den Hymnus erinnernden Weise (vgl. Einleitung § 2, 19. 21) allerlei Ehrentitel des Gottes aneinanderreiht; ein solcher hymnischer Anfang der Klagelieder findet sich auch sonst vgl. Einleitung § 2, 55; 4, 12.

Die zweite Strophe **5—8** fügt der Bitte die Klage hinzu. „Wie lange“ — dies ungeduldig seufzende Wort ist häufig im Klagelied vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 11 — ‘lässest du uns büßen’ 5! Dabei nennen sich die Betenden „‘die Entronnenen’ seines Volkes, um ihn zu rühren und zu bestürmen vgl. Einleitung § 4, 9. Tränen sind unser täglich Essen und Trinken 6 — auch dies eine gebräuchliche Wendung der Gattung Ψ 102₁₀ vgl. zu Ψ 42₄ und Einleitung § 4, 9. Und nie fehlt im Volksklagelied der Nebenblick auf die schadenfrohen Nachbarn 7 vgl. Einleitung § 4, 7. Von diesem dunkeln Hintergrunde hebt sich die Bitte des Kehrreims wirkungsvoll ab 8.

Die dritte Strophe **9—11** schildert nach der Sitte der Klagelieder (vgl. Einleitung § 4, 10) in herzzerreißendem Gegensatz zu dem Jammer der Gegenwart die schöne Vergangenheit, da Israel unter seines Gottes Pflege so herrlich gedeihen konnte. Dabei führt der Dichter das zu seiner Zeit gewiß sehr beliebte und jedem israelitischen Herzen vertraute Bild von Israel als Jahves Weinstock ein. Dies Bild wird bereits aus kanaanäischer Vorzeit herrühren: zu Kanaan, dessen herrlichstes Erzeugnis der Wein ist, paßt es vortrefflich, und zu Baals Wesen stimmt die Vorstellung von dem Gotte als Weingärtner. Derselbe Vergleich für Moab Jes 16₈. Israels Stolz wird ihn auf sich selber bezogen haben; wenn man den Preis des Volkes sang, wird man ihn mit Freuden benutzt haben. Daher kehrt er in Heilsprophetien wieder Jes 27₂ff. Die furchtbaren Unheilspropheten dagegen greifen zu dem prachtvollen Bilde, um in ihrer grimmigen Weise die Vorwürfe der Entartung oder des Mißbrauchs daran zu schließen (Jes 5₁ff 3₁₄ Jer 2₂₁ Hos 10₁) und die Verwüstung, die kommen soll, davon um so besser abzuheben (Jes 5₅f 16₈ff Jer 12₁₀); vgl. zu solcher Verkehrung schöner Worte ins Grausige durch die Unheilspropheten meine „Einleitungen“ zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. LXVIIf. In unserm Psalm nimmt der Klagelieddichter den Vergleich auf, um dem Idealbilde eines gottgesegneten Weinstocks das traurige Schicksal seiner gegenwärtigen Verwahrlosung entgegenzustellen: dieser Übergang von der Herrlichkeit der Vergangenheit zu dem gegenwärtigen Elend ist im Volksklagelied gebräuchlich vgl. Einleitung § 4, 13. — Auch in der Parabel (Jes 5) und der Allegorie (Ez 17) tritt diese Vorstellung auf. Unser Dichter bietet eine ausführliche Allegorie. Darin bedeutet der Weinstock Israel, das Einpflanzen 9 und Raumschaffen 10 ist seine Einwanderung und die Vertilgung der Kanaanäer, das Erfüllen des Landes 10 die Eroberung; die Größe des Weinstocks 11 stellt Israels Hoheit dar; ähnlich ist die Schilderung Ψ 44₃.

Die vierte Strophe **12—15** fährt im selben Bilde fort: die Ausbreitung des Weinstocks 12 bedeutet die Ausbreitung der Herrschaft Israels, das Niederreißen seiner Mauern 13 die Zerstörung des Staates, die Plünderung durch Mensch und Tier 13. 14 sowie das Verbrennen und Zerhauen 17 Israels Leiden seit seinem Fall, besonders durch die umwohnenden Völker, die sich auf seine Kosten bereichern (dieselbe Sache und dasselbe Bild Ψ 89₄₁f). Dergleichen Allegorien hat der israelitische Geist in späterer Zeit offenbar sehr geliebt vgl. „Allegorie im AT und Judentum“ RGG. Doch ist israelitische Gemütsart zu unruhig, als

daß sich die Gattung rein auszubilden vermocht hätte: Züge der Deutung treten sofort in die Bilderſprache ein: ſo hier, daß der Weinſtock aus Ägypten verpflanzt, und daß Völker ſeinethalb vertrieben worden ſind 9; auch ſind die genannten Grenzen 12 die eigentlichen Grenzen Iſraels. Dies Durcheinanderſchillern von Allegorie und Deutung, das z. B. auch Hoſea 2 zu beobachten iſt, hat iſraelitiſcher Geſchmack gewiß für beſonders geiſtreich gehalten. — Im Laufe der Strophe kehrt der Dichter von der Schilderung des beſſeren Einſt 12 zu der Klage über das traurige Jetzt 13. 14 zurück.

Die Schlußſtrophe **15b–20** wiederholt die Bitte des Anfangs. Noch einmal **15b–17** wird die Allegorie aufgenommen, dann aber wird **18** in anderem Bilde fortgefahren: ſchütze „den Mann deiner Rechten", d. h. den du einſt zu deiner Rechten haſt ſtehen laſſen vgl. Ψ 110₁ — eine Anſpielung auf den Namen „Benjamin" vgl. unten —, das Menſchenkind, das du dir ſelber aufgezogen haſt! Gemeint iſt dabei nicht etwa der Meſſias (Briggs), ein König (Graetz) oder Hoherprieſter, was den Zuſammenhang des Gedichtes ganz zerreißen würde, ſondern ſelbſtverſtändlicherweiſe das Volk. — Das Gedicht ſchließt **19** mit dem üblichen „Gelübde" vgl. Einleitung § 4, 11 und **20** mit dem Kehrreim.

Der Pſalm ſtammt, da er für die Joſeph-Stämme und Benjamin betet, aus dem Norden, und da er gerade den letzteren zweimal erwähnt, eben aus dieſem. Er zeigt uns, ebenſo wie Ψ 45. 77. 81. 89 I. 133, daß die Kunſt der Pſalmendichtung nicht erſt in Juda entſtanden, ſondern ebenſo auch in Iſrael heimiſch geweſen — was man übrigens aus den Nachahmungen von Pſalmen bei Hoſea (vgl. Einleitung § 11) längſt hätte erſchließen können —, und auch nach dem Falle des Staates dort fortgeſetzt worden iſt vgl. Ψ 77 und 81. Irgend einen Unterſchied von der uns ſoviel beſſer bekannten judäiſchen Pſalmendichtung können wir nach dieſen Proben nicht entdecken. Eben wegen dieſer nahen Verwandtſchaft konnten auch die urſprünglich dem Norden zugehörigen Gedichte in das ſpätere jüdiſche Geſangbuch aufgenommen werden. Der Pſalm bleibt als ein Lebenszeichen der ſich völlig als Iſraeliten fühlenden Bevölkerung des ehemaligen Nordreichs höchſt bedeutſam.

Für die Zeit des Gedichtes iſt nur der terminus a quo, der Untergang des Staates 722, anzugeben; es wird von dieſem Ereignis ſchon ziemlich weit abſtehen 5. Genauere Zeitanſetzung, die vielfach verſucht worden iſt, hat im Text keinen Anhalt. Auf die makkabäiſche Drangſal, an die manche Neuere denken, führt nichts. Im Unterſchiede beſonders von Ψ 74. 79 iſt es überhaupt nicht aus einem beſtimmten, einzelnen Geſchehen hervorgegangen, ſondern ſetzt einen lange dauernden Zuſtand voraus. Die kunſtvollen Formen (Kehrreim, Allegorie, Anſpielung an den Namen „Benjamin") zeigen, daß es eigentliche „literariſche" Anſprüche erhebt.

Durch den Kehrreim 4. 8. 15a. 20 iſt der Pſalm in Strophen gegliedert. Nun wird zwar völlige Gleichmäßigkeit in hebräiſchen Kehrreim-Gedichten auch ſonſt nicht als notwendig empfunden vgl. zu Ψ 42f. Dennoch fällt 9-14 durch allzugroße Länge auf; will man den Kehrreim hier einſetzen, ſo wird es nur nach 11 geſchehen können (Duhm², Schlögl u. a.), obwohl 11 und 12 dem Sinne nach zuſammengehören. Nach Baumann ZDMG LIX 1905 S. 136 bilden 9-14. 16a. 17a. 15b.c ein ſelbſtändiges Gedicht. Löhr, Pſalmenſtudien S. 37f meint, die Allegorie vom Weinberg ſei dem urſprünglich ganz regelmäßig gebauten Gedicht nachträglich hinzugefügt; aber dieſe gehört, wie im Obigen gezeigt worden iſt, ihrem Aufriß nach durchaus in den Zuſammenhang des übrigen, und beides iſt durch 15cff innerlich verbunden.

2 Der nordiſraelitiſche Dichter ſtellt Iſrael und Joſeph zuſammen, ebenſo wie der judäiſche Iſrael und Juda vgl. zu Ψ 76₂ 114₁f; dasſelbe Ψ 77₁₆ 81₆. — Über das Bild vom Hirten und den Schafen vgl. zu Ψ 23₁. — נהג eigentlich vom Viehtreiben; נֹהֵג Part. von der Vergangenheit § 116d. — Text: „der du Joſeph geweidet wie Schafe"; aber „wie Schafe" klingt trivial; beſſer בְּצֹאן „der du die Schafe Joſephs geweidet", Greßmann brieflich. — „Thronend" möge Jahve erſcheinen; ebenſo Ψ 97₂. Unſer Dichter denkt wohl an den himmliſchen Keruben-Thron vgl. zu Ψ 99₁. — הוֹפִיעַ von Jahve, im Lichtglanz erſcheinen

vgl. zu Ψ 50₂; dasselbe Wort in der Beschwörung Ψ 94₁. – 3a gehört gegen die Überlieferung zu 2c, Bickell, Duhm² u. a. – ובנימין ist, obwohl es die sonst zusammengehörigen „Ephraim und Manasse" trennt, nicht als Zusatz zu streichen, weil es durch das Wortspiel in 18 geschützt ist, mit Greßmann (brieflich) gegen Duhm², Grimme u. a.; Baumann ZDMG LIX 1905 S. 135 A. 6 streicht ומנשה. – לפני, indem er ihnen (im Kriege) vorauszieht wie Num 10₃₃; MSS לבני. – Der Satz ist vielgedeutet, da sich viele Erklärer nicht zu dem einfachsten Verständnis (vgl. oben) haben entschließen können. Die meisten Neueren denken an die Wiederherstellung von ganz Israel, wobei man aber den Namen „Juda" in das „Wir" mit einschmuggelt (Kittel³·⁴) oder „mit Befremden vermißt" (Olshausen). Nach Duhm² ist es dem Dichter um den Anschluß der ehemaligen Nordstämme an Juda zu tun, wovon aber der Text nicht redet. Andere erinnern gar an die Aufstellung der Stämme beim Wüstenzuge nach Num 2₁₈ff, wobei die Lade gerade vor diesen drei Stämmen zu stehen kam (Kirkpatrick, Kautzsch³); aber was liegt dem Psalmisten an dieser hieratischen Lagerordnung? – Zu 3b vgl. Jes 51₉ JesSir 33₈. – 3c לישעתה § 90g. – 4 Der Kehrreim lautet hier ursprünglich, ebenso wie 8. 20 יהוה צבאות השיבנו vgl. zu 5 S; „nicht einmal die Kehrverse können die Abschreiber ordentlich abschreiben", Duhm². – השיב wiederherstellen vgl. Jes 1₂₆ Dan 9₂₅; zur Idee der „Restitution" vgl. zu Ψ 53₇. – האיר פנים vgl. zu Ψ 31₁₇. – 5 אלהים ist Variante zu יהוה, gedankenlos vor צבאות eingesetzt, wo es wenigstens אלהי lauten müßte; ebenso 20 59₆. – Zum Perf. nach עד־מתי vgl. Ex 10₃ und § 106h. – עשן „rauchen", sonst nicht von Jahve, sondern Jahves Zorn; daher Löhr, Psalmenstudien S. 35f יהוה עד־מתי יעשן אפך; Lagarde בפליטת. Man lese עָנִשְׁתָּ פְלֵטַת „wie lange läßt du büßen, strafst du die Entronnenen deines Volkes": ענש eine Buße auferlegen, strafen; auch im bildlichen Sinne Prov 21₁₁ vgl. 22₃ 27₁₂. – עמך, G S עַבְדְּךָ, 1 MS עבדיך. – Nach Analogie von 7 erwartet man auch in 6 die 1. Pers., also הַאֲבַלְתָּנוּ und וַתַּשְׁקֵנוּ „du gabst uns zu essen und zu trinken", so nach G Hier Σ Graetz u. a. – Das doppelte דִּמְעָה verstößt gegen eine hebräische Stilregel, wonach im parallelen Glied der Ausdruck wechseln muß; Duhm² nach Hiob 3₂₄ לחם אֲנָחָה; einfacher ist לחם דְּמַע, דמע sonst nur in übertragenem Sinne; דמעה ‖ שְׁבִי wie Jer 48₄₆, לַיְלָה ‖ לֵיל Jes 21₁₁. – הִשְׁקָה sonst mit Akk. des Trinkenden und des Getränks, hier mit בְּ des Getränks vgl. Prov 9₅; andere: „unter Tränen". – שָׁלִישׁ (Akk. des Maßes) Jes 40₁₂, ein Drittel Bath? Gemeint ist jedenfalls ein sehr großes Maß für Tränen. Wir denken dabei an das Tränenkrüglein im deutschen Märchen. – 7 Für מָדוֹן „Zank", Gegenstand des Zankes, schlagen Lagarde, Perles (Analekten I S. 90) und Bevan (Journ. of Philology XVIII 1890 S. 144) מָנוֹד „Schütteln" des Kopfes, Verspotten, vor, was aber wohl מנוד ראש Ψ 44₁₅ heißen müßte, Baethgen. Chajes, Revue des Etudes Juives XLIV 1902 S. 226 denkt nach dem Arabischen an eine Wurzel דון être vil, méprisé und übersetzt מָדוֹן „honte, opprobre". – לָמוֹ Dat. ethicus wie Ψ 44₁₁; MSS G Hier S לָנוּ „uns", Dyserinck, Graetz u. a. – 8 אלהים צבאות wie 15, eine unmögliche Verbindung. – 9 Das Bild ist kulturgeschichtlich bemerkenswert: man holte schon damals edle Gewächse, auch Edelreben, aus weiter Ferne vgl. Jes 17₁₀ Hos 9₆ („die Pracht ihrer Baumwollstauden לְכַרְפָּסָם nimmt die Nessel ein יִירָשׁ, Dornen חוֹחַ ihre Kardamomen" אֲהָלִים); dasselbe wissen wir aus assyrischen Quellen vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 201. 208f sowie aus ägyptischen Nachrichten vgl. Erman, Ägypten² S. 608ff. – תסיע, תגרש: das Imp. ist in der Poesie oft das erzählende Tempus. – 9b vgl. Ψ 44₃ 78₅₅. – 10 פנית לפניה Wortspiel. – פָּנָה „aufräumen" das Haus Gen 24₃₁, hier das Grundstück, durch Entfernen des Gerölls vgl. Jes 5₂. – 11 כָּסוּ § 52q. Zum Akk. beim Passiv vgl. § 121d: „Berge wurden bedeckt von seinem Schatten, von seinen Zweigen Gottes-Zedern", chiastische Wortstellung; solche ungeheuere Übertreibungen liebt der hebräische Geschmack; prosaisch ist es, den Satz so zu verstehen, daß Wein auf dem Libanon gezogen wurde (Hitzig, Baethgen); vielmehr meint der Dichter, daß dieser 15 Weinstock so hoch

wuchs, daß er selbst Berge beschattete, und daß seine Zweige noch über Zedern hinausragten. Andere: „seine Zweige waren Gottes-Zedern" Ψ 36₇. – „Gottes Zedern" wie „Jahves Bäume" Ψ 104₁₆. – **12** Mittelländisches Meer und Euphrat-Strom die idealen Grenzen Israels Dt 11₂₄. – **13** Die Weinberg-Einfassung besteht im heutigen Palästina aus Steinen oder aus Feigenkaktus. – Zum Sinne vgl. Jes 5₅. – **14** Das Wildschwein wohnt, wie andere wilde Tiere, im יַעַר, Gestrüpp, (heute besonders im Jordan-Dickicht), und kommt von da über die Pflanzungen der Menschen (vgl. auch A. Musil, Arabia Petraea III S. 18). – Wildschaden und Kriegsschaden werden oft zusammengestellt vgl. z. B. Hosea 2₂₀; hier ist der Wildschaden Bild des Kriegsschadens wie Jes 56₉; das Bild liegt um so näher, als das Land in der späteren Zeit, entvölkert, sehr darunter leidet. – כַּרְמֵם § 56. – Der Singular חֲזִיר kollektivisch. – Über זין vgl. zu Ψ 50₁₁. – Das „ע suspensum" in מיער soll der mittelste Buchstabe des Psalters sein vgl. Delitzsch; nach Nowack u. a. soll es eine Variante מְיֹאר „das Schwein aus dem Nil", d. h. aus Ägypten, andeuten; ähnlich Ginsburg, Introduction to the Hebr. Bible S. 338ff, wonach מיר von der einen Schule מְיֹאר, von der andern מְיַעַר gelesen worden sei. – **15a** „Gott Zebaoth, kehre doch um", ist nach vielen Neueren der verderbte und verstümmelte Rest des Kehrreims. – **15b.c** וּרְאֵה und וּפְקֹד sind nach dem Versmaß Varianten. – **16a** וְכַנָּה vielgedeutet. כַּנָּה kann hier nicht Fem. zu כֵּן „Stelle, Gestell" sein; die Bedeutung „Wurzel, Zweig" Hier T ist im Hebräischen sonst nicht belegt. G καὶ κατάρτισαι αὐτήν denkt an Wz. כנן, das nach modernen Erklärern die Bedeutung „bedecken, beschirmen" haben soll; zur Form § 67p. Wellhausen, Kittel[3. 4] u. a. וְכוֹנְנָה „und richte sie wieder auf". Albrecht, ZAW XXXIX 1921 S. 163f hält וְכִנָּה אֲשֶׁר (so) für eine alte Glosse, die זאת erklären solle: „es umschreibt אֲשֶׁר"; durch das große נ solle die Glosse als solche gekennzeichnet werden; aber durch diese Weglassung wird der Vers zerstört. Andere anders. Wahrscheinlich ist das „כ maiusculum" Anzeichen der Verderbnis, Olshausen u. a. Man lese mit Graetz, Ehrlich u. a. וְגַנָּה „und den Garten" vgl. Cant 6₁₁ Amos 4₉ 9₁₄ Qoh 2₄f. – **16b** על hat nach vorne keinen Anschluß. Der Satz ist eine an falsche Stelle geratene Variante zu 18b, Ewald, Lagarde u. a. – **17a** Text: „sie, d. h. die Pflanzung גֶּפֶן, ist vom Feuer verbrannt, abgehauen"; Wellhausen שְׂרֻפָה, כְּסֻחוּהָ „sie haben sie verbrannt, abgehauen". Vgl. zu 17b. – Zum Sinne vgl. Jes 33₁₂. – **17b** Nicht: „sie, die Israeliten, kommen um", Ewald, Baethgen u. a., denn die Deutung des Bildes auf Menschen erfolgt erst in 18; sondern mit Wellhausen: „sie (die das getan haben) mögen umkommen"; noch einfacher ist in 17a שְׂרֻפִיָּה (Ehrlich) und כְּסֻחִיָּה zu lesen „die sie verbrannt, abgehauen haben, mögen umkommen". – פניך, Ginsburg פִּיךָ „deines Mundes". – **18a** Der auffallende Ausdruck איש ימינך ist eine geistreiche Anspielung an אִישׁ יְמִינִי, d. h. den Benjaminiten, I Sam 9₁ II 20₁ Esther 2₅, Delitzsch, Duhm[2] u. a. – Ähnliche Anspielungen an Namen Ψ 83₁₁ 122₆f Jes 11₁₁. – **18b** על־בן־אדם, 16b ועל־בן; ersteres (ועל בן אדם auch in 16b von MSS G S bezeugt) ist nach dem Gegenstück איש vorzuziehen; dem Versmaß nach ist wohl על zu streichen. – אמץ großziehen Jes 44₁₄ vgl. גדל Jes 1₂. – **19a.b** Umstellung nach Staerk[2] erleichtert den Zusammenhang. – נָסוֹג § 72t. – חַיָּה Ψ 71₂₀ 85₇. – **20** הָאֵר, man lese wie sonst והאר, G Hier S, Dyserinck.

Psalm 81.

[1]'Zur Musikleitung' (?) nach der Gatthitischen. Von Asaph.

[2]Jubelt vor 'Jahve', unserm Schutz,
jauchzet vor Jakobs Gott! 3 + 3.

[3]Erhebet Gesang, laßt die Pauke ertönen,
die liebliche Zither samt der Harfe! 3 (4) + 3.

[4]Stoßt am Neumond ins Horn,
am Vollmond, für den Tag unsers Festes! 3 + 3.

5Denn so ists für Israel Ordnung,
ein Gesetz des Gottes Jakobs. 3 + 3.
6So hat ers als Satzung in Joseph bestimmt,
da er auszog ʿaus' Ägyptenland. 3 + 3.

Eine fremde Stimme vernehme ich:
11c „Tu den Mund weit auf, daß ich ihn fülle! 3 + 3.

9Höre, mein Volk, daß ich dirs bezeuge!
Israel, möchtest du auf mich hören! 4 + 3.
11aIch bin Jahve, dein Gott,
11b der dich aus Ägyptenland führte. 3 + 3.

8aIn der Not schriest du, da erlöste ich dich,
8b ich erhörte dich im Donnergewölk. 3 + 3.
7Ich habe ʿdeinen' Nacken von der Bürde befreit,
ʿdeine' Hände sind des Tragkorbs ledig. 3 + 3.

8cDu prüftest mich' an den Wassern Meriba, Sela.
— — — — — — —. 3 + ?
10Kein anderer Gott soll unter dir sein,
keinen Gott aus der Fremde sollst du verehren! 3 + 4.

12Doch mein Volk hat nicht meine Stimme gehört,
und Israel hat mir nicht gehorcht. 3 + 3.
13Da überließ ich ʿsie' in ihres Herzens Verstocktheit,
sie wandelten nach dem eigenen Sinn. 3 + 3.

14Ach, daß mein Volk auf mich ʿhörte',
daß Israel wandelte in meinen Wegen! 3 + 3.
15Wie bald würd ich ihre Feinde beugen,
gegen ihre Widersacher kehren meine Hand! 3 + 3.

16ʿSeine' Hasser müßten ihm schmeicheln,
ihr ʿSchrecken' sollte ewig sein! 3 + 3.
17ʿIch' würd ihn speisen mit dem Fett des Weizens,
mit Honig aus dem Felsen ʿihn' sättigen!" 3 + 3.

Der Psalm besteht aus zwei sehr verschiedenen Teilen: 1. einem kurzen Hymnus, der offenbar zur Feier eines bestimmten Festes gehört 2-6b, und 2. einer Gottesrede, die nach Form und Inhalt prophetische Redeweise nachahmt 6c-17. Einer einseitig-kritischen, nicht zugleich literaturgeschichtlich bestimmten Betrachtungsweise hat es nahegelegen, beide Teile als ursprünglich selbständige, nur zufällig zusammengekommene Psalmenstücke aufzufassen, so zuerst Olshausen, zuletzt wieder Schlögl. Aber dagegen spricht, daß auch Ψ 95 ebenso gebaut ist: auch dort zunächst ein Festhymnus 1-7a, dann eine Gottesrede 7b-11, die ganz ähnlich wie Ψ 81 eine ernste Ermahnung an die Auszugsgeschichte knüpft. In beiden Fällen handelt es sich um eine Liturgie vgl. Einleitung § 11. Die Propheten hatten es geliebt, ihre zornig-drohenden oder gewaltig mahnenden Worte mitten in den Jubel der festlichen Menge zu werfen vgl. z. B. Amos 5 21 ff Jes 1 10 ff 28 7 ff 29 1 ff 32 9 ff. In einer Zeit, da prophetischer Einfluß den Gottesdienst bestimmte (Einleitung § 9), waren die Leiter des Festes groß genug, diesen herben Gegensatz, der das Volk so oft aufgeregt und heilsam erschüttert hatte, nachzubilden: so ließen auch sie, unmittelbar, wenn der Jubel des festlichen Chorals verstummt war, sicherlich durch einen einzelnen Sänger (vgl. zu Ψ 85 und Einleitung § 11), die mahnende Gottesstimme erschallen: vergeßt über aller Festfreude nicht den Ernst der Forderungen eures Gottes! Verbunden sind beide Teile – ganz ähnlich wie in

Ψ 95 – zugleich durch den Festgedanken selber: bei der Feier gedenkt man der Zeit, aus der sie stammen soll, des Auszugs aus Ägypten. Aber damals hat sich Jahve nicht nur, wie der Hymnus singt, als Israels „Schutz" 2 erwiesen, sondern er hat auch, so setzt die prophetische Stimme hinzu, seinen Wohltaten Forderungen hinzugefügt; und hat Israel diese gehalten? – Diese Auffassung in den „Ausgew. Psalmen"[4] S. 236 A. 11, bei Staerk[2], Balla S. 104 u. a. Andere Beispiele prophetischen Einflusses auf priesterliche Liturgien vgl. Einleitung § 9.

Der **Hymnus** beginnt **2–4** mit einer **erweiterten Einführung** vgl. Einleitung § 2, 8. Alle Stimmen sollen sich zu einem gewaltigen Choral erheben: das jubelnde Singen des Volkes beim Paukenschlagen, die Instrumente der Leviten und die Hörner der Priester mit ihrem feierlichen Klange (vgl. zu Ψ 150). Man vergesse bei solchen und ähnlichen Texten, die uns vielleicht dürftig erscheinen, nicht, daß die Worte selber hier nur eine Nebensache sind, und daß die ganze Aufführung in festlich geschmücktem Heiligtum, begangen zur rauschenden Musik unzähliger, miteinander denselben Ton haltender Instrumente (II Chron 5 13), getragen von einem wie Meeresbrandung brausenden Chor eines ganzen Volkes, gewaltigen Eindruck gemacht haben muß. – Das **Hauptstück 5. 6** mit dem üblichen „denn" (vgl. Einleitung § 2, 18) gibt hier als Grund des Jubels nicht wie sonst eine der herrlichen Gottestaten an, sondern in eigentümlicher Wendung die göttliche Satzung, welche die Feier befohlen hat vgl. Ψ 122 4. – Über **das Fest**, zu dem der Psalm aufgeführt wird, hören wir, daß dabei der Befreiung aus Ägypten gedacht 6. 11, und daß es am Neumond und Vollmond durch Hörnerblasen gefeiert wird. Die gesamte jüdische Überlieferung (vgl. Delitzsch) und manche neuere Erklärer (zuletzt Duhm[2], Kautzsch[3] u. a.) verstehen darunter das Laubhüttenfest, welches „das Fest" hieß und auf den 15. VII. fiel (Num 29 12); der „Neumond" (1. VII.) wäre dann der kirchliche Neujahrstag, der mit תְּרוּעָה begangen wurde (Num 29 1 vgl. Lev 23 24). Doch denken andere besser an das Passah (15. I.), durch Volksjubel, levitische und priesterliche Musik gefeiert (II Chron 30 21), dem der bürgerliche Neujahrstag (1. I.) vorausgeht; dafür spricht besonders 6 und der zweite Teil der Liturgie, der von der Feier des Auszugs ausgeht (vgl. unten). Da das Blasen des שׁוֹפָר im AT für keines dieser Feste, sondern nur für den Anfang des Jobeljahres (Lev 25 9) ausdrücklich bezeugt ist, aber auch sonst bei religiösen Feiern vorkommt (II Sam 6 15 Joel 2 1. 15 Ψ 150 3 II Chron 15 14), ist hieraus kein Beweis zu führen. Übrigens ist es nach dem Folgenden wahrscheinlich, daß es sich hier gar nicht um ein jüdisches, sondern ein nordisraelitisches Fest handelt. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 56. 86ff. 152ff III S. 38ff denkt auch hier an die von ihm angenommene Feier der Thronbesteigung Jahves am Herbstfest.

Die **Gottesrede 6c–17** beginnt mit **zwei Einführungen 6c. 11c und 9. 11a.b**; zu den Umstellungen vgl. unten. Die erste Einführung **6c. 11c** beschreibt, wie der Sänger die Stimme seines Gottes vernommen hat. Ähnliche Einführungen sind Num 24 3 f. 15 f II Sam 23 1-3 b Jes 5 9 22 14 Hiob 4 12-16 Ψ 62 12 85 9. In den Worten des Psalms kommt das Tiefgeheimnisvolle der Offenbarung schön zum Ausdruck. „Ich vernehme einen geheimen Laut", so beginnt der Prophet: אֶשְׁמַע; derselbe Ausdruck vom Hören der göttlichen Rede in der Einführung Ψ 62 12 85 9 Num 24 4 Hiob 4 16; parallel ist: „es ist in meinen Ohren" Jes 5 9 22 14. Ein Unbekannter ist es, der zu ihm spricht: eindrucksvoll wird besonders Hiob 4 12ff das schauervolle Geheimnis beschrieben, das den sich offenbarenden Gott umwittert. Zu לֹא־יָדַעְתִּי vgl. I Sam 3 7: „und Samuel hatte Jahve noch nicht kennen lernen". – **11c** Und nun redet der Gott zunächst zu seinem Werkzeug: „tu den Mund weit auf, daß ich ihn fülle!" Gott gibt dem Menschen seine Worte in den Mund vgl. Jer 1 9 Jes 51 16 II Sam 23 2 und besonders Jer 15 16, damit er sie von sich gebe und ausspreche. Der nach Gottes Offenbarung verlangende Sänger „sperrt den Mund weit auf", denn er lechzt (schnappt) nach Gottes Geboten (Ψ 119 131). Ebenso muß Ezechiel „den Mund auftun", um Gottes Worte in Form eines Buches zu empfangen (Ez 3 2). Hier soll der Sänger den Mund „weit auftun", weil die göttliche Rede, die er aufnehmen soll, so gewaltig ist. Zum Mysterium der

Offenbarung gehört es, daß mit Willen weder gesagt wird, wer der Unbekannte ist, noch womit der Mund gefüllt werden soll. Über Sänger als Empfänger der Offenbarung vgl. zu Ψ 21₇.

Und nun **9. 11a.b. 8a.b 7. 8c. 10** spricht der Sänger die erhaltenen **Gottesworte** aus (zur Umstellung vgl. unten). Die Rede beginnt **9**, wie so viele göttliche Reden, mit der **Aufforderung** an die Zuhörer, aufmerksam **zu lauschen**: „höret" oder „höre, Israel" (zu letzterer Wendung vgl. Dt 4₁ 6₄ 9₁ Ψ 50₇), und fährt **11a.b** fort mit der feierlichen **Selbstvorstellung** des Gottes („Ich bin Jahve"), wie sie gleichfalls am Anfang von Offenbarungsreden üblich ist vgl. Genesiskomm.[3-5] S. 267. 318. Beides steht zusammen auch Ψ 50₇. Dies die **Einführung** der folgenden Rede, so daß hier also zwei Einführungen vorausgehen; dergleichen ist bei den Propheten nicht selten vgl. Jer 17₁₉f 22₁f Ez 6₁₋₃ 13₁f 21₁₋₃ Micha 6₁bf u. a. — In **8a.b. 7. 8c. 10** wird nun das bereits in 11b angedeutete **Thema** durchgeführt: es handelt vom **Auszug aus Ägypten**. Jahve bezeugt seinem Volke, was er ihm Gutes getan hat vgl. die hierin ähnliche Gottesrede Micha 6₄f: er hat sein Schreien in seiner Bedrängnis vernommen (Ex 3₇.₉ 6₅) und es aus der ägyptischen Fron erlöst 8a; im „Versteck des Donners" (Ψ 18₁₂.₁₄), d. h. in der Donnerwolke, in die er sich hüllt, hat er ihm die Antwort gegeben 8b; der Sänger denkt dabei an dichterische Darstellungen des Durchzuges durchs Schilfmeer, wobei Jahve die Ägypter in der Feuerwolke verwirrte (Ex 14₂₄), eine Geschichte, welche die Späteren poetisch auszuführen liebten Ψ 77₁₇ff vgl. Jirku, Älteste Gesch. Isr. S. 122ff. 126ff. So wurden Israels Nacken und Hände von der Last befreit 7. Zu Meriba, wo Israel Wasser von ihm forderte, hat ihn das Volk versucht 8c (zum Text vgl. unten) und — das wird die fehlende Halbzeile besagt haben — als hilfreichen Wundertäter erfunden vgl. Ψ 95₈f. — Soweit folgt der Sänger den Gedanken des Festes; jetzt aber setzt er zur Überleitung auf das Folgende der göttlichen Wohltat den Ernst der **Forderung** Gottes hinzu 10: er spielt dabei auf das erste Gebot an Ex 20₃ Dt 5₇, und der verschwiegene Zwischengedanke ist, eben diese Gnadengaben sollten Israel verpflichten, keinen andern Gott neben ihm zu verehren; ähnliche Gedankengänge Amos 2₉ff 3₁f Hosea 2₁₀ 9₁₀ 11₁ff. 4ff Jes 1₂f 5₁ff Jer 2₅ff u. a.

So handelt der **zweite Teil der Gottesrede 12—17 von Israels Sünden. 12. 13** In bitter klagendem Tone fährt sie fort: trotz diesem allem hat Israel nicht gehört. In der Verstocktheit ihres Herzens haben sie auf eigenen Wegen, nach eigenen Anschlägen gehen wollen (Micha 6₁₆ Jer 7₂₄); da hat sie Gott fahren lassen. Was die traurige Folge gewesen ist, wird nicht gesagt; das liegt ja am Tage. Denn Israels Sünde und Jahves Zorn — so meint der Dichter — dauern bis heute fort. — Zum Schluß **14** eine väterliche **Mahnung** und **15—17** eine **bedingte Verheißung**. Wollten sie doch jetzt wenigstens hören! Wie bald würde sich alles wandeln! Wie bald würden sich alle Weissagungen der Propheten erfüllen! Wie würde Israel dastehen als gefürchteter Besieger seiner Feinde, mit allem Guten gesättigt.

So zeigt der Sänger seinem Volke mitten in der Festesfreude, daß es an seinem gegenwärtigen Unglück selber schuld ist, und daß es an ihm selber liegt, die Verheißung von dem Kommen der Heilszeit wahr zu machen, vgl. Staerk[2]. Hindurch klingt freilich der schmerzliche Zweifel, ob sie, die bisher nicht haben hören wollen, jetzt ihren harten Sinn erweichen werden. — Daß hier ebenso wie in Ψ 95 ein **geschichtlicher Rückblick** gegeben wird, der mit dem Auszug beginnt, geht gleichfalls auf prophetisches Vorbild zurück: die Propheten haben solche Rückblicke geliebt vgl. Amos 2₉ff Hos 11₁ff Jer 2₁ff 3₆ff 7₂₁ff Micha 6₃ff Ez 16. 20. 23 Dt 32 vgl. Einleitungen zu Hans Schmidt, „Große Propheten"[2] S. LXVI; dem Wortlaut nach berührt sich der Psalm mit Jer 7₂₄ (וְלֹא שָׁמְעוּ ... וַיֵּלְכוּ בְּמֹעֲצוֹת בִּשְׁרוּת לִבָּם הָרָע, vgl. dazu 13) und Dt 32₁₃f (חֵלֶב, דְּבַשׁ מִסֶּלַע, חִטָּה; vgl. dazu 17). Die Gottesrede des Psalmisten, die sich um die Angelpunkte des „Hörens" 9. 12. 14 und „Wandelns" 13f dreht, erinnert in ihrer schmerzlichen Sehnsucht an Jeremia.

Die **Zeit** des Psalms ist dadurch bestimmt, daß der Gottesdienst besteht, daß noch immer der Götzendienst Israels Sünde ist, und daß das Volk mit Schmerzen auf das Ein-

treten des verheißenen Heiles wartet, zugleich dadurch, daß die Prophetie den Kultus stark beeinflußt. Da der Psalm Israel und Joseph nebeneinander nennt 6, ebenso wie in judäischen Liedern Israel und Juda zusammenstehen (Ψ 76₂ 114₂), so wird man seinen Ursprung auf nordisraelitischem Gebiet anzunehmen haben; dasselbe gilt für Ψ 45. 77. 80. 89 I. 133 (vgl. die Erklärungen). Auch im ehemaligen Nordreich muß also nach diesem Psalm Prophetie (und Gesetz 10) von Einfluß gewesen sein und selbst den Gottesdienst bestimmt haben.

Keine regelmäßige Strophenbildung.

2 עז Schutz vgl. zu Ψ 21₂. — **3** נתן תף wie sonst נתן קול. — **4** כֶּסֶה, MSS Prov 7₂₀ כֶּסֶא, Vollmond, bab. „Mütze". חגנו, MSS חגינו. — **5** משפט, MSS ומשפט. — **6a** יהוסף für יוסף § 53q, nur hier. — **6b** Soll man bei diesem Ausdruck an Ex 11₄ denken, oder ist doch besser nach G Hier Mowinckel II S. 153 מֵאֶרֶץ „aus Ägyptenland" 11 vorzuziehen? Das Gesetz wurde erst gegeben, als Jahve Ägypten wieder verlassen hatte. — **6c** שפת לא־ידעתי (Stat. konstr. vor Relativsatz § 130d) kann „eine Sprache (eigentlich „Lippe"), die ich nicht kenne" (Ψ 18₄₄) oder „die Sprache eines, den ich nicht kenne" bedeuten. Der Satz hat den Erklärern, solange man nicht erkannte, daß er nicht das Vorhergehende fortsetzt, sondern daß damit eine neue Stimme einsetzt (Nowack, Staerk² u. a.), die größten Schwierigkeiten bereitet; man denkt dann etwa an die ägyptische Sprache (Ewald, Schlögl), die aber Israel doch nicht erst beim Auszuge gehört hat, oder an die frohe Botschaft von der Erlösung (Baethgen) und bezieht das „Ich" auf Israel, oder man ändert den Text wie schon G Hier-Lag S, Schlögl. — **11c** müßte nach seiner gegenwärtigen Stellung zur Rede Jahves an Israel gehören und entweder bedeuten, das Volk solle reichliche Güter zu essen bekommen (Duhm², Kautzsch³ u. a.) oder vielleicht nach T, es solle das Gesetz willig aufnehmen, Baethgen. Beides macht Schwierigkeiten: die Güte Jahves ist bereits in 7f dargestellt und sein Gesetz schon in 9-11 gegeben. Die Halbzeile ist hinter 6c zu setzen vgl. oben. — Auch die folgenden Verse **7—11** sind in Verwirrung geraten: man erwartet die Anrede an Israel („höre mein Volk") 9 und die Selbstvorstellung des Gottes 11a.b nach vielen sonstigen Beispielen von Gottesreden, besonders von Ψ 50₇, am Anfange des Ganzen; ferner befremdet, daß der Auszug aus Ägypten, der schon in 7. 8 beschrieben wird, erst in 11b genannt ist; auch geht das „Schreien in der Not" 8 besser der Erlösung 7 voran. Man stelle also um: 9. 11a.b. 8a.b. 7. 8c. 10, wodurch man einen guten Zusammenhang erhält. Beispiele ähnlicher Versetzungen im Text bieten Ψ 39. 63. 87. 90. Mitgewirkt haben mag bei der Versetzung der Wunsch, 9 und 10 nach dem Muster von Ex 20₂f Dt 5₆f zu verbinden. — **9** אם Wunschpartikel § 151e mit Jussiv § 109b. — **11b** הַמַּעֲלֶךָ Artikel neben Verbalsuffix § 116f. 127i. — **7** Text שִׁכְמוֹ, כַּפָּיו „seinen Nacken", „seine Hände"; richtig ist שִׁכְמֶךָ, כַּפֶּיךָ „deinen Nacken", „deine Hände", Duhm², Mowinckel, Psalmenstudien II S. 154. — Beide parallelen Glieder stellen die beiden Seiten derselben Sache dar: der Fronarbeiter hält den Korb mit der Last (Ziegeln, Erde) mit den Händen auf der Schulter fest vgl. Erman, Ägypten² S. 507. — סֶבֶל Last, Bild des Frondienstes, vgl. Ex 1₁₁ 2₁₁ 5₄f 6₆f. — עבר hier „sich entziehen". — **8c** Text אֶבְחָנְךָ (Delitzsch HB S. 78 אבחַנך) „ich prüfte dich", aber in Meriba hat Jahve nicht Israel, sondern das Volk seinen Gott geprüft, indem es sprach: ist Jahve unter uns oder nicht? Ex 17₇; vgl. auch die Parallelstelle בְּחָנוּנִי Ψ 95₉ und 77₁₈ff. Und allein diese Auffassung paßt in den Zusammenhang, der von Jahves Wohltaten handelt. Die ursprüngliche Lesart תִּבְחָנֵנִי ist mit Willen aus scheuer Ehrfurcht verändert worden; ähnliche Beispiele zu Ψ 39₅ und Genesiskomm.³⁻⁵ S. 205f. 257. — **12** עַמִּי schmerzlich wie Jes 1₃ u. a. — אבה ל wie Dt 13₉. — **13** שלח ב jemand in fremde Gewalt lassen, ihn preisgeben vgl. Hiob 8₄ (בְּיַד). — ואשלחהו, besser 1 MS G Σ ואשלחם, neben לְבָם, Bickell u. a. — במועצותיהם doppeltbetont. — **14** Nach לו erwartet man Impf. § 151e; יִשְׁמַע Buhl² u. a.: nach עמי fehlt das zweite ו, Bickell. — **16** Text: „die Jahve hassen, müssen ihm schmeicheln"; aber לו ist nicht (wie Ψ 66₃) auf Jahve, sondern (wie Dt 33₂₉ vgl. Ψ 18₄₅) auf Israel zu beziehen,

demnach lese man מְשַׂנְאָיו (Duhm², Schlögl). – Text: „und es sei ihre Zeit ewig", man denkt an Glücks- oder Unglückszeit, aber beide Male ist der Ausdruck seltsam; Graetz עִוְרָתָם; Duhm² nach S חִתָּם; oder wohl besser בְּעָתָם „ihr Schrecken". – 17 Text: „er speiste ihn", völlig unpassend; richtig וְאַאֲכִילֵהוּ „und ich würde ihn speisen" vgl. schon Houbigant; nach Wellhausen, Text der Bücher Samuel S. VI ein Hörfehler. – Zum doppelten Akk. § 117cc. – „Fett des Weizens" (Ψ 147¹⁴ Num 18¹² Dt 32¹⁴), deutsch etwa: „Mark, Kraft des Weizens". – „Honig aus dem Felsen": eine besonders herrliche Gnadengabe ist, daß der starre, unfruchtbare Fels die schöne Speise hervorbringt; ähnliches Dt 32¹³ Hiob 29⁶ Sib V 282; die Vorstellung gehört ursprünglich der Welt des Märchens an vgl. „Märchen im AT" S. 49; die Änderung von צוּר in צוֹף „Wabe", Lagarde, Dyserinck ist unnötig. – Text אשביעך „ich würde dich sättigen", besser nach der Parallele 17a אַשְׂבִּיעֵהוּ „ich würde ihn sättigen" 1 MS S, Buhl², Schlögl u. a.; G (Hier) beidemale αὐτούς.

Psalm 82.

[1]Ein Psalm Asaphs.

'Jahve' tritt auf im Gottesrat,
hält inmitten der Götter Gericht: 3 + 3.

[2]„Wie lange richtet ihr ungerecht
und begünstigt die Frevler? 3 + 3.
[3]Richtet den 'Gedrückten', Verwaisten,
gebt dem Elenden, Armen sein Recht! 3 + 3.
[4]Rettet den Geringen und Dürftigen,
entreißt ihn der Frevler Hand! 3 + 3.

[5]Sie haben nicht Verstand noch Einsicht,
wandeln in Finsternis dahin, 3 + 3.
daß alle Festen der Erde wanken! 3.

[6]Ich dachte einst: Ihr wäret Götter,
Söhne des Höchsten ihr alle; 4 + 3.
[7]doch jetzt sollt ihr sterben wie Menschen,
wie einer der Fürsten fallen!" 3 + 3.

[8]Stehe auf, 'Jahve', richte die Erde,
denn du bist Erbherr über alle Völker! 4 + 4.

Die Hauptfrage des Psalms, seit alters und noch immer umstritten, ist diese, wer unter den „Gottwesen", über die hier Jahves Gericht ergeht, zu verstehen sei, die Götter im eigentlichen Sinne oder Fürsten der Heiden oder Israels, denen dieser Name ironisch oder gar ernsthaft verliehen werde. Für die erstere Auffassung zuletzt „Ausgew. Psalmen"⁴, Staerk¹, Budde, für die letztere Kittel³·⁴, Staerk², Duhm². Dieselbe Frage und dieselben Meinungsverschiedenheiten bestehen für Ψ 58². Nun hat man zwar im alten Israel den regierenden König gelegentlich „Elohim" nennen können: aber dies betrifft nur die Person des Herrschers selber und geschieht im überschwenglichen, höfischen Gedicht Ψ 45⁷ (110² vgl. zum Text), wovon hier keine Rede. Daß aber die Richter Israels diesen Titel führen, ist unrichtig; auch Ex 21⁶ 22⁷f ist nicht so zu verstehen vgl. zuletzt Kautzsch⁴-Bertholet zu diesen Stellen. Noch viel weniger hätte in der Zeit, da dieser Psalm geschrieben wurde, ein frommer Jude dem heidnischen Gewalthaber göttlichen Namen gegeben und so die Menschenvergötterung der Heiden mitgemacht vgl. Dan 6 Esth 3²ff Act 12²¹ff. Von Ironie aber tritt in dem Psalm, besonders in den schildernden Anfangsworten nichts hervor, und in vollem Ernst sagt

Jahve selber: ich dachte einst, ihr wäret Götter 6 vgl. unten. Endgültig aber scheitert die Erklärung auf menschliche Herren an 7b: ihr sollt fallen wie einer der Fürsten; danach werden sie irdischen Fürsten im Tode gleich werden, sind also selber solche nicht. Die Gegenprobe kann man bei Ez 28 1-10 anstellen, wo ein heidnischer Fürst angeredet wird, der sich selber für einen Gott hält; aber der Prophet selber ist weit davon entfernt, ihm diesen Namen zu gönnen. Anders Ez 28 14, aber dort wird die Erzählung von einem wirklich göttlichen Wesen auf ihn angewandt. Demnach muß es dabei bleiben, daß die „Götter" von Ψ 82 eben nichts anderes als Götter sind; und der Widerspruch dagegen wird sich doch im letzten Grunde aus der Scheu vor der Annahme mythologischer Reste im AT erklären, wie sie auch unter den Forschern der Gegenwart noch immer umgeht.

Nun haben wir genug Gegenstücke, um die Vorstellung von Jahves Gericht über die Götter zu verstehen. Viele Stellen zeigen uns, daß man in Israel, auch noch in später Zeit, es nicht überall übers Herz gebracht hat, die heidnischen Götter einfach zu leugnen, sondern daß man ihnen Dasein und Macht einräumte, freilich mit der Hinzufügung, daß sie Jahve untergeordnet seien. So hat denn das Judentum aus ihnen Engel gemacht vgl. zu Ψ 8 6 29 1 95 5 u. a. Dabei sind vor allem die Nationalgötter der Heiden erhalten geblieben; es schien unbedenklich, daß jedes Volk einen Schutzgott im Himmel habe, vgl. Dt 32 8 G 4 19 29 25 JesSir 17 17 Jes 24 21. Dadurch ist zugleich mancherlei Mythologisches in das Judentum eingedrungen: die Verhältnisse der Völker hier auf Erden haben, so glaubte man, ihre himmlischen Urbilder Dan 10 13. 20. Wenn die Heiden hienieden Israel bedrücken, sind im letzten Grunde die oberen Geister daran schuld, die das ihnen verliehene Regiment über die Völker schrecklich mißbrauchen; so muß das letzte Gericht neben den irdischen Königen auch die großen Weltgötter treffen Jes 24 21-23. Auch von Deuterojesaia wird dies Gericht Jahves über die Götter vorausgesetzt, wenn er es schildert, wie Jahve in Gerichtsreden den Göttern und Götzendienern ihre Nichtigkeit vor Augen stellt vgl. Jes 41 21 ff 44 7 ff 45 20 ff. Eine solche Vorstellung vom Rechten Jahves mit den Göttern ist ein Nachklang einer ursprünglicheren Überlieferung von einem Götterkampfe vgl. Jes 34 5 27 1. — Daß es sich auch in unserm Psalm um Nationalgötter der Heiden handelt, die Jahve schließlich zur Rechenschaft zieht, zeigt der Schluß: dir, Jahve, gehören die Völker als Erbbesitz, d. h. von Rechtswegen; der Gegensatz ist: nicht den Göttern; diese sind nur Statthalter ohne Besitzrecht, darum müssen sie dir einst Rechenschaft geben. Nun ist freilich im Psalm nicht sowohl von der politischen Mißhandlung Israels durch andere Völker, sondern vielmehr, ebenso wie in Ψ 58, von den sozialen Übelständen, von der Bedrückung der Niederen, vom ungerechten Gericht, die Rede; auch dies wird also hier den fremden Göttern angerechnet: in ihrem Namen wird ja überall Recht gesprochen, und in den heidnischen Hymnen werden sie als die Richter verherrlicht (vgl. z. B. Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 313. 314, Jensen KB VI 2 S. 100 f. 110 f. 140 f); so kann es nicht befremden, daß sie Jahve für das Unrecht, das unter ihrer Herrschaft an allen Orten geschieht, hier zur Verantwortung ziehen will.

Der Form nach ist der Psalm eine Nachahmung prophetischer Redeweise, wie denn überhaupt diejenigen Psalmen, die von den letzten Dingen handeln, in Form und Inhalt starke Abhängigkeit von den Propheten zeigen vgl. Einleitung § 9. Der Psalmist schildert Jahves Auftreten, wie wenn er es im Gesicht vor sich sähe 1, und auch solche Gerichtsreden sind bei den Propheten häufig vgl. Jes 1 18-20 3 13-15 Micha 6 1 ff Jer 2 4-9 Joel 4 1-8 IV Esra 7 37 f Mt 25 31 ff, „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. LXII f. Die Propheten sprechen gern in dieser Form, weil sie so dem beleidigten frommen Gemüt Ausdruck zu geben vermögen, indem sie darlegen, wie Gott selber die Schäden der Gegenwart beurteilt. — Mowinckel II S. 68 f III S. 46 will das Gedicht aus den Ideen des von ihm erschlossenen Festes der „Thronbesteigung Jahves" verstehen.

1 Mitten in den „Gottesrat" — so denkt sich der Psalmist die Szene — ist Jahve hingetreten. Dieser „Gottesrat" ist als die himmlische Behörde zu denken, auf deren Beschluß hin alles auf Erden geschieht. Vergleichbar sind die Götterversammlung im babylonischen Schöpfungsepos III 129 ff IV 1 ff und die Götterberatungen bei Homer. Im AT treffen wir ver-

wandte Vorstellungen I Reg 22 19 Jes 14 13 Hiob 1. 2 15 8 vgl. zu Ψ 7 8 89 8. Mit der Kultusversammlung Israels, die auch gelegentlich eine „Jahve-Versammlung" heißt Num 27 17 31 16 Jos 22 16 f, hat diese עֲדַת־אֵל also nichts zu tun, gegen Kittel 3. 4. Jahve fordert hier von dem „Gottesrat" Rechenschaft, so etwa wie der persische König von seinem höchsten Gerichtshof. — Das „Stehen" Jahves im Gericht wie Jes 3 13.

2—7 Nun folgt die Hauptsache, eine Rede Jahves voller Wucht und Leidenschaft. Sie beginnt 2 mit einer Frage: wie lange wollt ihr so ungerecht richten? Solche Fragen, in denen sich die Entrüstung ausspricht, sind in den „Gerichtsreden" der Propheten nicht selten vgl. Jes 3 15 Micha 6 3 Jer 2 5 Joel 4 4. Die Rede geht dann 3. 4 zu scharfen Ermahnungen über, auch das eine prophetische Redeweise vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten 2 S. LXIII f. Ihr gebt demjenigen Recht, der es nicht hat; ihr solltet aber die Sache der 'Unterdrückten', der Waisen untersuchen! In dieser Welt werden die Armen und Geringen, die Witwen und Waisen von den Reichen und Mächtigen überall ausgepreßt und mißhandelt; nun sollte es Pflicht des Gerichtes sein, in diesem ungleichen Kampf auf die Seite der leidenden Unschuld zu treten; aber es geschieht stets das Umgekehrte! Alles dies ist die ständige Klage der Propheten. Und die Rede des Psalmisten unterscheidet sich von der des Propheten nur dadurch, daß sich diese an Menschen, an die Reichen Israels, jene an die heidnischen Götter wendet: inzwischen ist in dem unterjochten Israel Verwaltung und Gericht an die heidnischen Behörden übergegangen, und die mythologische Denkweise hat sich der Gemüter aufs neue bemächtigt; vgl. zu letzterem Ψ 68 31 und Einleitung § 12.

5—7 Die folgende Strophe gibt Jahves Urteil, etwa nach einer Pause. 5 Man beachte den Wechsel der Personen, der in die Darstellung Leben bringt: Gott spricht von ihnen „widerwillig abgewendet" (Delitzsch); sie selber müssen verstummen. Vgl. Sperber, Personenwechsel in d. Bibel (Zeitschr. f. Assyriologie XXXII 1918/19) S. 28 ff. Dasselbe im Deuterojesaia vgl. Jes 41 24. 28 f: bezeichnend für den leidenschaftlichen Subjektivismus des Hebräers, der dem Gegner ungern das Wort gibt. Jahves Urteil aber ist, daß sie nicht wissen, was recht und unrecht ist, und „in Finsternis wandeln" vgl. Jes 44 9. 18 u. a. Und ob des schlechten Regiments wankt schon die Erde in ihren Grundfesten, vgl. zu diesem mythologisch-eschatologischen Bilde zu Ψ 75 4. Das folgende Jahve-Wort 6 wird gewöhnlich als Zurücknahme einer früheren Jahve-Bestallung verstanden, wodurch er diese Wesen einst zu Göttern eingesetzt habe; aber Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 39 ff macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die Formel אֲנִי אָמַרְתִּי mit folgendem אָכֵן 7 auch sonst gebraucht wird, wo eine irrige Vorstellung durch die Tatsachen widerlegt und berichtigt werden soll vgl. Jes 49 4 Jer 3 19 f Zeph 3 7 Hiob 32 7 f und zu Ψ 31 23 66 18 f. Man darf also nicht übersetzen: einst habe ich gesagt, bestimmt, euch zu Göttern eingesetzt; sondern vielmehr: ich hatte früher gemeint, angenommen, mit dem Nebengedanken: jetzt aber denke ich anders. Demnach ist 6. 7 so zu deuten: einst habe ich gemeint, ihr wäret Götter und würdet euch durch gerechtes Gericht eurer erhabenen Stellung würdig erweisen; nun aber, da ihr durch eure Willkürherrschaft alles verwirrt und verwüstet habt, sollt ihr fallen und sterben, nicht anders als wäret ihr nur ein Mensch, ein Fürst von Fleisch und Blut! Durch dies Verständnis der Stelle wird zugleich auf die Gewißheit das Siegel gedrückt, daß die „Götter" wirklich Gottwesen sind. Im alten Morgenland war der Gedanke, daß auch Götter sterben können, geläufig; und auch Ez 28 12 ff setzt eine Erzählung von einem göttlichen Wesen voraus, einst zum Wächter im Gottesgarten bestellt, dann aber um eines Frevels willen vom Feuer verzehrt vgl. H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 222 ff. Demnach wird auch der Grund hinfällig, den man oft gegen die Deutung der אלהים des Psalms als Gottwesen angeführt hat, Götter könnten nach Meinung des ATs nicht sterben, so zuletzt Kittel 3. 4. — So malt der Psalmist in merkwürdig-phantastischem Bilde die Hoffnung seines Herzens aus, es werde auf die Herrschaft des Unrechts im heidnischen Weltreich das Regiment der Gerechtigkeit unter Jahves Szepter folgen.

Zum Schluß in verändertem Versmaß 8 ein Stoßseufzer, bezeichnend für solche

Psalmen vgl. zu Ψ 53$_{7}$. Dem entschwindenden Gesicht schwingt das Gebet sich nach: Amen, Herr, das tue bald! Du bist ja der höchste Herr; dir gehören die Völker (Ψ 22$_{29}$)!

Zeitalter: Fremdherrschaft; auf die griechische Zeit führt nichts, gegen Olshausen, Baethgen, Duhm^{2}. — Keine regelmäßige Strophenbildung.

1 Daß eine vergangene, allzu fürstenfürchtige und zugleich allzu abstrakt denkende Zeit אלהים als Titel der „Obrigkeit" verstanden hat (z. B. Delitzsch), sei hier noch als Merkwürdigkeit erwähnt. — In עֲדַת־אֵל steht אל anstelle eines deutschen Adjektivums, Ewald, wie in הַרְרֵי־אֵל, כּוֹכְבֵי־אֵל, אַרְזֵי־אֵל. — נִצָּב von Jahve als Richter Jes 3$_{13}$. — 2 „Wie lange" als unwilliger Ausruf Gottes Ex 10$_{3}$ 16$_{28}$ Num 14$_{11.27}$. — עָוֶל vom ungerechten Gericht Lev 19$_{15.35}$; שפט עול wie שָׁפַט מֵישָׁרִים Ψ 58$_{2}$. — רשעים, „die Unrecht haben", Ausdruck des Gerichtslebens wie הצדיק 3 „gerecht sprechen". — נשא פנים das Antlitz eines Fußfälligen erheben, ihn freundlich aufnehmen, begünstigen. — 3 שפט, Gegensatz: jemand trotz seines Rechtes abweisen vgl. Ψ 10$_{18}$ Jes 1$_{17}$. — דל kehrt in 4 wieder, was auch hebräischem Stilgefühl widerspricht; man lese mit Graetz, Cheyne^{2} u. a. דָּךְ „Unterdrückten"; יתום ודך Ψ 10$_{18}$. — 5 Die neueren Erklärer pflegen den Vers durch Streichen (Staerk^{2}, Kittel$^{3.4}$) oder Hinzufügungen (Bickell, Duhm^{2}) zu glätten; aber vgl. zu Ψ 2$_{12}$. — בחשכה doppeltbetont? — לא־יָדְעוּ absolut wie Ψ 73$_{22}$ Jes 1$_{3}$ u. a. — „In Finsternis wandeln", d. h. unwissend leben vgl. Prov 2$_{13}$ Qoh 2$_{14}$. — 5c als Folge gedacht. — 6 אמרתי „ich habe gedacht" vgl. oben. Diese Übersetzung schon bei Ewald, neuerdings bei Friedr. Delitzsch, Große Täuschung II S. 113. — „Söhne des Höchsten" wie sonst בני אלהים; richtig bemerkt Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 41f, daß עֶלְיוֹן hier nicht = יהוה ist, ebenso wie auch wohl Dt 32$_{8}$: Nachklänge uralter Mythologie. — Der Vers wird im NT angeführt Joh 10$_{34}$f. — 8 Zum Schluß eine einzeln stehende Ganzzeile vgl. zu Ψ 2$_{12}$. — קום häufig vom göttlichen Einschreiten. — נחל בְּ sonst nicht belegt, nach Analogie von משל בְּ; doch liegt die Lesung תִּמְשֹׁל Graetz, Wellhausen u. a. graphisch zu weit ab. Cheyne^{2} נִחַלְתָּ „du wirst entweiht". — Duhm^{2}, Kautzsch^{3} u. a., die sich in den veränderten Ton des Verses nicht finden können, erklären ihn für einen späteren Zusatz.

Psalm 83.

[1]Ein Lied. Ein Psalm Asaphs.

[2]'Jahve', bleibe nicht still,
schweige nicht und bleibe nicht ruhig, Gott! 3 + 3.
[3]Denn fürwahr, deine Feinde toben,
und deine Hasser erheben das Haupt. 3 + 3.

[4]Wider dein Volk schmieden sie listigen Anschlag
und beraten sich wider 'dein Kleinod': 3 + 3.
[5]'I' „Kommt, tilgen wir sie aus den Völkern,
des Namens Israels werde nimmer gedacht 'I'!" 3 + 3.

[6]Denn es haben sich 'einmütig' beraten
'und' wider dich einen Bund geschlossen: 3 + 3.
[7]die Zelte Edoms 'und Moabs',
' ' die Ismaeliten 'I' und Hagarener, 3 + 3.

[8]Gebal, Ammon und Amalek,
Philistäa samt Tyrus' Bewohnern; 3 + 3.
[9]selbst Assur tritt ihnen bei,
leiht den Söhnen Lots seinen Arm. Sela. 3 + 3.

10Tue ihnen ʿI' wie an Sisera,
wie an Jabin am Bache Kison; 3 + 3.
11ʿwie an Midian', das vertilgt wurde bei En-ʿcharod',
Dünger wurde für das Feld. 3 + 3.

12ʿMache' ihre Edelen wie Oreb,
und wie Seeb ʿII' alle ihre Fürsten, 3 + 3.
13sie, die sprachen:
„Laßt uns erobern
ʿJahves' Auen!" 2 + 2 + 2.

14Mein Gott, mache sie dem Radkraut gleich,
der Spreu vor dem Winde! 3 + 3.
15Wie Feuer, das den Wald verbrennt,
wie Flamme, die Berge entzündet: 3 + 3.

16so verfolge sie mit deinem Wetter,
verscheuche sie mit deinem Sturm! 3 + 3.
17Erfülle ihr Antlitz mit Schmach,
daß sie ʿden Frieden mit dir', Jahve, suchen müssen! 3 + 3.

18Für ewig seien sie beschämt und verscheucht,
in Schanden und Verderben ʿzumal', 3 + 3.
19daß sie erkennen, daß du ʿI', Jahve, allein
der Höchste über alle Welt! 4 + 3.

Der Psalm ist ein Volksklagelied (Einleitung § 4). Das Lied ist sehr übersichtlich gegliedert. Nach 2 der Einführung, welche die Anrufung (Einleitung § 4, 4) und einen einleitenden „Hilfeschrei" (Einleitung § 4, 6) enthält, folgt im ersten Teile 3–9 die Klage, die alle die Völker, die sich gegen Jahves Volk verschworen haben, aufzählt, und sodann im zweiten Teile 10–19 die Bitte, die in glühenden Worten, z. T. mit Benutzung der alten Sage, Untergang und Schande auf die Feinde herabwünscht. Die Erwähnung dieser Erzählungen aus der Vorzeit (vgl. auch Judith 92ff) ist ein Trost für das jüdische Herz in seiner schweren Not: möge der alte Gott, der einst seiner Feinde Herr geworden ist, zeigen, daß er noch lebt! Ursprünglich mag ein solcher Hinweis auf ein Gottesgericht der Vergangenheit ein „Sympathie-Zauber" gewesen sein vgl. Einleitung § 4, 10. Die Häufung der Namen der Vergangenheit 10-12 sowie die der Bilder des Verderbens 14ff gehört zum Stil des Fluches vgl. zu Ψ 587ff 109, Einleitung § 8. – Der Plan der verbündeten Völker ist, Israel den Garaus zu machen 5 und sein Land in Besitz zu nehmen 13. Genannt werden folgende Völker: hauptbeteiligt sind die „Söhne Lots" 9 d. h. Ammon 8 und Moab 7 (Gen 1930ff Dt 29. 19); neben ihnen das an erster Stelle auftretende Edom; alle drei Völker sind, so lange die Staaten Israel und Juda bestanden, von diesen zuzeiten unterworfen gewesen; nach der Zerstörung jener Reiche drängen sie (wie schon II Reg 242) gegen die ehemals israelitisch-judäischen Landschaften vor, was für Edom Ez 3510ff 365 und Ammon Jer 491f bezeugt ist. Das letztere ist für die zugleich genannten Phönizier und Philister 8 anzunehmen vgl. Joel 44ff. Diese alle waren also die geborenen Feinde der sich in Jerusalem unter persischer Oberhoheit neu bildenden judäischen Siedelung, wie denn auch Jes 569 die Nationen ringsum als wilde Tiere schildert, die sich auf das unglückliche Volk stürzen, und wie die Geschichte von Nehemias Mauerbau eine „Verschwörung" der benachbarten Völker gegen die Juden berichtet Neh 41f. Vorwärts geschoben werden die am Rande der Wüste wohnenden Stämme ihrerseits (vom 5. oder schon vom 6. Jahrhundert an) durch arabische Völkerschaften, die nach dem geschichtlichen Gesetz dieser Grenzländer gegen das Fruchtland vorrücken, sich mit ihren Bewohnern zeitweise verbünden (vgl. Neh 41) und sie schließlich – die Moabiter schon im 4. oder 3. Jahrh. – unterworfen und aufgesogen

haben. Aufgeführt werden hier die Ismaeliten 7, in nachexilischer Zeit der Name einer großen nordarabischen Völkerschaft Gen 25 13 vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 191; daneben die verwandten Hagriter (I Chron 5 10. 18 ff 11 38 27 31), etwa östlich von Moab und Ammon zu suchen vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 191; ferner Amaleq, ein alter Beduinenstamm, der besonders im Süden Kanaans weilt, noch Dt 25 17 vorkommt und hier — was übrigens auch für andere der Namen gelten kann — in dichterisch-altertümelnder Sprache wieder auftritt. Gebāl ist in diesem Zusammenhange jedenfalls nicht das Ez 27 9 erwähnte nordphönizische Byblos, das doch zu weit abgelegen ist, sondern derjenige arabische Stamm, nach dem die Landschaft Gebalene um Petra den Namen führt vgl. Eusebius, Onomasticon 102 25 ed. Klostermann, Guthes HW Gebal 1 und Dalman, Petra I S. 42. Zuletzt wird genannt das offenbar entfernter (בַּ) wohnende Aššur 9, das insbesondere die „Söhne Lots", wohl durch Hilfstruppen oder Söldner, unterstützt, also nicht allzuweit, etwa im Südosten von ihnen zu suchen ist. Gemeint wird also sein der auch Gen 25 3. 18 Num 24 22. 24 erwähnte nordarabische Stamm der Aššuriten vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 190. 261. Sicherlich aber denkt der Psalm bei diesem Verbündeten, den er an letzter Stelle so nebenher aufführt, nicht an das alte Weltreich Assur (Keßler), zu dessen Zeit die nordarabischen Stämme Israel noch nicht gefährlich waren, ebensowenig an Persien (Ewald) oder das Seleuciden-Reich (so mit Nowack, Kautzsch^{3} u. a. gegen die meisten Neueren). Die Erinnerung daran, daß die ehemals assyrischen Landschaften Syriens und Mesopotamiens gelegentlich nach älterem Sprachgebrauch „Assur" genannt werden (wie Franken, Schwaben, Burgund, Normandie usw.) vgl. Threni 5 6 Jes 11 11 19 23 f 27 13, und daß auch das Weltreich des Nordostens in prophetischer Redeweise einmal (Sach 10 10 f) diesen Namen führt — Esra 6 22 ist nur ein Versehen —, hat hier also keine Stelle. Fassen wir alles zusammen, so handelt es sich um ein gemeinsames Vorgehen der nordwestlichen und südöstlichen Nachbarn des israelitischen Gebietes, die ihrerseits mit den Beduinen der Wüste im Einvernehmen stehen. Von einem eigentlichen Feldzuge wird dabei nicht gesprochen; wir hören nur von schlimmen, einstweilen verborgenen Plänen, die der Dichter seinem Gott aufdeckt 5. 13.

Auch darf man fragen, ob es überhaupt zu einem eigentlichen Kriege gekommen ist, oder ob es sich hier um allmähliche Völkerschiebungen handelt, die der Dichter sich nur aus einem gemeinsamen Plane erklären kann. Ebenso ist von einer Abwehr der Feinde nicht die Rede: das Volk ist offenbar gar nicht imstande, gegen so viele Feinde zu kämpfen, und kann nur Jahve um Hülfe anflehen. Schon dies spricht gegen die gegenwärtig beliebte, angeblich „so gut wie sichere" (Kittel$^{3.4}$) Deutung des Psalms auf die Ereignisse von I Makk 5, wo der tapfere Judas nach seinen glänzenden Siegen über die seleucidischen Heere und nach der Wiederherstellung des Tempels auch gegen die Völker ringsum zieht und den überall zerstreuten jüdischen Kolonien zu Hilfe kommt vgl. besonders Hitzig, neuerdings Duhm^{2}, Staerk^{2}, Kittel$^{3.4}$, Kautzsch^{4}-Bertholet. Die Lage des Volkes zu jener Zeit ist offenbar der im Psalm vorausgesetzten ähnlich: auch hier die Völker der Nachbarschaft im Haß gegen die Juden einig, aber doch anderseits von ihr stark verschieden: im Psalm kein Wort von dem Hochgefühl der ersten makkabäischen Triumphe oder vom frischen Mut zu neuen Kämpfen, nichts von Juden, die in der Ferne unter den Fremden leben, sondern vielmehr von der Bedrohung des eigensten Besitzes Jahves 13, besonders nichts von der seleucidischen Großmacht, die, wenn auch König Antiochos augenblicklich in der Ferne weilte (I Makk 3 37), dennoch der gefährlichste Feind des neuen Gemeinwesens blieb (I Makk 4 35); ferner ist Moab 7. 9 zu jener Zeit längst untergegangen gewesen; vgl. zuletzt Kirkpatrick. Ebensowenig ist hier an Nehemias Mauerbau (Neh 4 1 f) (Ewald, Briggs) zu denken, da eben von diesem im Psalm keine Rede ist. Man hat bei diesen Deutungen übersehen, daß es sich bei dem gemeinsamen Gegensatz aller dieser Völker gegen das Judentum um die gleichbleibende Lage des ganzen nachexilischen Zeitalters handelt, die immer wieder zu Ausbrüchen geführt haben wird, von denen wir aber bei dem mangelhaften Zustand unserer Quellen nur aus dem Bericht des Nehemia und aus I Makk 5 hören. Demnach werden wir den Psalm in der uns fast gänzlich unbekannten Zeit von Esra bis auf Alexander d. Gr. einsetzen.

Regelmäßiger Strophenbau.

2. 3 'Jahve' möge nicht schweigen, da doch die Feinde toben; ein ähnlicher Gegensatz Ψ 22$_{12}$. — 2 אל־דמי לכם wie אל־דמי־לך Jes 62$_6$. — אל־תחרש im Klageliede Ψ 28$_1$ 35$_{22}$ 39$_{13}$. — 3. 4 Die Klage sucht Jahve klar zu machen, daß es sich um seine eigene Sache handele; daher „deine Feinde" (Jud 5$_{31}$), „deine Hasser" 3, „dein Volk", „'dein Kleinod'", „wider dich" 6, vgl. „Jahves Auen" 6; zu diesem Klagelied-Motiv vgl. Einleitung § 4, 9. — 3 יהמיון § 75u. — Das Toben der Völker, ursprünglich ein Stück der Eschatologie Ψ 46$_7$ Jes 17$_{12}$ 29$_5$. — Das Haupt erhebt der Kraftvolle, Stolze, Trotzige Ψ 3$_4$ 27$_6$. — 4 סוד der im geheimen verabredete Anschlag. — Geheime Pläne der Völker wie 2$_2$. — Text: „wider deine Geborgenen, Schützlinge" vgl. 27$_5$ 31$_{20}$f; besser wohl mit Staerk^2 und Kittel$^{3.4}$ nach MSS 'A Σ Hier צְפוּנֶךָ, „wider dein Kleinod" Ez 7$_{22}$, d. i. das heilige Land und Volk. — 5 Solche Reden, in denen die geheimen Gedanken der Frevler offenbart werden, sind besonders in den Klageliedern des Einzelnen häufig vgl. Einleitung § 6, 8 und kommen auch in denen des Volkes vor, Einleitung § 4, 7, vgl. auch Ψ 2$_3$. — אמרו Zusatz, Buhl^2, Budde u. a.; ähnliche Fälle Jes 23 Amos 3$_9$ u. a. — מִגּוֹי, „hinweg von einem Volke" Jes 7$_8$ Jer 48$_2$ § 119y. — עוד zu streichen? Baethgen, Briggs u. a. — 6 Text: „sie beraten sich im Herzen (?) gemeinsam"; besser לֵב אֶחָד „sie beraten sich einmütig" vgl. I Chron 12$_{39}$, Olshausen, Bickell u. a. Budde עַל־בְּחִירֶךָ „gegen deinen Erwählten", was graphisch weiter abliegt. — Die ברית, das Bundesverhältnis, begreift hier den gemeinsamen Kampf gegen Israel in sich, ebenso I Reg 15$_{19}$ vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 33. — 7—9 Die Menge der im folgenden genannten Namen soll zeigen, wie groß die Zahl der Gegner, und wie drohend also die Gefahr ist; aufgezählt werden zuerst die Völker des SO 7. 8a, wobei die offenbar hauptbeteiligten Edom und Moab voranstehen (man lese ואדום ומואב und streiche das ו in וישמעאלים Schlögl vgl. Budde); ישמעאלים doppeltbetont. Dann folgen die Stämme im NW 8b, schließlich wird ein entfernterer Stamm nachgeholt 9. — 9 Die Vermutung von Graetz, Lagarde u. a. גשור (am Hermon) für אשור ist unglücklich; die Deutung von אשור auf die Samaritaner (Baethgen, Kautzsch^3 u. a.) ganz unmöglich. Daß die letzteren nicht mit unter den Feinden aufgezählt werden, erklärt sich vielleicht daraus, daß sie das Schicksal der jüdischen Gemeinde teilen (vgl. zu Ψ 80). — זרוע Arm, Beistand Jes 33$_2$ Jer 17$_5$. — 10 Die Zusammenstellung der drei Namen ist schleppend und, da sie auf verschiedene Ereignisse hinweisen, inhaltlich unmöglich. Kautzsch^3 und Staerk^2 streichen „wie Jabin", Staerk^1 „wie Sisera", Wellhausen gar — eine starke Versündigung gegen den Versbau — ganz 10b. Der Parallelismus kommt am besten heraus, wenn man כמדין entfernt, Baethgen, Duhm^2 u. a. Der Dichter denkt an die berühmte Deboraschlacht gegen Sisera am Kison (Jud 4$_{13}$ 5$_{21}$) und zeigt sich abhängig von der (überarbeiteten) Sage Jud 4$_{2.23}$f (Jabin). — כסיסרא „nach Art des Sisera" § 118v. — 11 Endor liegt im Süden des Tabor, der in der Sage Jud 4$_6$ genannt wird. Aber Jabin ist nach der Sage Jud 4$_{23}$f daselbst nicht gefallen; ferner führt der zweite Schlachtort auch auf eine zweite Schlacht und ein anderes Volk. Dem Verse nach scheint ein Wort in 11a zu fehlen; daß hier ein Volksname gestanden hat, ist aus dem Verbum נשמדו zu schließen, das vorwiegend von Völkern gebraucht wird. Der hier vermißte Name kann nur „Midian" sein, wie die gehäuften Anspielungen נשמדו, דמן, לארמה beweisen; ähnliche Namen-Anspielungen Jes 10$_{29}$ff 11$_{11}$ (אשור) Ψ 80$_{18}$ 122$_6$f u. a. — Hier war also כְּמִדְיָן ausgefallen, ist am Rande nachgetragen und aus Versehen in 10 eingesetzt worden, Briggs. — Die Midian-Schlacht gegen Oreb und Seeb 12 (Jud 7$_{25}$) fand nach Jud 7$_1$ bei עין־חרד (südl. vom Gebirge Gilboa?) statt; חרד ist zu דר verderbt und עין־דר dann als עֵין־דֹּאר gedeutet worden, Graetz, Wellhausen u. a.; Budde ziemlich blaß בְּאֵין עֵזֶר „ohne Retter". — 11b vgl. Jer 8$_2$ 9$_{21}$ u. a. Die Grausamkeit einer solchen Vorstellung fällt in dem leidenschaftlichen AT kaum auf. — 12 Die leere Zusammenstellung der vier Namen ist unmöglich (gegen Duhm^2, Baethgen u. a.); der Vers ist stark überfüllt; da Oreb und Seeb in derselben Erzählung

vorkommen wie 'Ên-ḥ^{a}rod (Jud 7$_{25}$), so ist וכזבח וכצלמנע als Auffüllung aus der zweiten Gideon-Sage Jud 8$_{4}$ff zu streichen, Buhl^{2}. Für שיתמו „mache sie" (§ 83o) ist wohl mit Bickell, Dyserinck u. a. nach G שִׂית „mache" zu lesen; שימתו ist aus 14 eingedrungen; der Vers mit seiner ursprünglichen Verteilung beider Namen auf die Halbzeilen ist dann ganz wie 10 gebildet. Anders Baethgen, Duhm^{2} u. a. — **13** Eine Rede der Feinde wie 5. — נאות „Jahves Auen" vgl. Ψ 23$_{2}$; Σ Hier S T haben den Sing. נָוֶה „Jahves Wohnstatt". — Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 43 יהוה אֱלֹהֵימוֹ. — **14** אלהי der Sing. des Vorbeters vgl. zu Ψ 44$_{7}$. — גַּלְגַּל Jes 17$_{13}$, nach Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora S. 84ff (aus Siegesmund im Palästina-Jahrbuch VII 1911 S. 127) die Gundelia Tournefortii L. (arabisch 'akkūb), eine Distelart, die sich, von der Sonne getrocknet, von selbst losreißt und dann, zusammengeballt, wie ein Rad über die Felder rollt. Man benutzt sie, in Ermangelung eines Besseren, als Brennmaterial. Gewöhnlich „Spreu" übersetzt. — קש „Spreu", nicht „Stoppeln", vom Winde verjagt Jes 40$_{24}$ 41$_{2}$ Jer 13$_{24}$ Hiob 13$_{25}$, d. h. dasjenige, was vom Getreide beim Worfeln weggeweht wird. — **15** steigert: vom Waldbrande zum Brande der Berge selber; diese sind übrigens nicht bewaldet vorzustellen, sondern es ist an vulkanische Erscheinungen zu denken vgl. Micha 1$_{4}$ Dt 32$_{22}$ Jes 34$_{9}$ vgl. zu Ψ 18$_{13}$. — **16** sollte eigentlich fortfahren: so verbrenne sie; anstatt dessen ein neues Bild: solche leidenschaftliche Zusammenfügung zweier Bilder auch Jes 5$_{24}$. — **17b** „Daß sie deinen Namen suchen" ist in diesem Zusammenhange sehr sonderbar, Cheyne^{2}, Kautzsch^{3} u. a.; an Bekehrung (Baethgen) ist wegen ihres Verderbens 18 schwerlich zu denken. Duhm^{2}, Kautzsch^{3} u. a. aus 19 וְיֵדְעוּ „daß sie deinen Namen erkennen"; Cheyne^{2} und Buhl^{2} wollen durch Umstellung helfen. Am leichtesten Ehrlich, Kittel$^{3.4}$ שָׁלְמֵךְ „daß sie den Frieden mit dir suchen", d. h. sich ergeben müssen. — **18** Gemeint ist die Enttäuschung und Verzweifelung beim Scheitern der Pläne; zur Betonung solcher Schande der Heiden vgl. Einleitung § 4, 8. — Am Schluß fehlt noch ein Wort, Buhl^{2}, etwa לְעוֹלָם „in Ewigkeit", Baethgen, oder besser יַחַד „zugleich, zumal" Jes 44$_{11}$ Ψ 40$_{15}$, nach יחפרו übersehen, vgl. Budde, Kittel$^{3.4}$. — **19a** Text: „Und sie sollen erkennen, daß du Jahve heißt, du allein" (zum doppelten Subjekt § 144l A. 2) ist überfüllt. Mannigfache Heilungsversuche. Delitzsch HB S. 166 vermutet, daß וידעו שמך als (richtige) Variante zu ויבקשו שמך 17 hier zu entfernen ist; aber das empfiehlt sich nicht, da ein solcher, mit וידעו beginnender Satz auch sonst den Abschluß der Bitten zu bilden pflegt vgl. Einleitung § 4, 8. Am leichtesten ist es wohl, שמך als aus 17 heruntergekommen zu streichen; der übrig bleibende Vers ist ein Siebener; zu einem solchen unregelmäßigen Verse am Schluß des Gedichts vgl. zu Ψ 21$_{2}$. — **19b** vgl. Ψ 97$_{9}$.

Psalm 84.

1 'Zur Musikleitung' (?) nach der Gatthitischen. Von den Söhnen Qoraḥ ein Psalm.

2 Wie geliebt sind deine Wohnungen,
Jahve Zebaoth! 3 + 2.

3 Meine Seele lechzte [ ] und schmachtete
nach Jahves Vorhöfen. 3 + 2.
Herz und Fleisch schrien mir
nach dem Gott 'meines Lebens'. 3 + 2.

4 Auch der Vogel findet ein Haus
und die Schwalbe ihr Nest, 3 + 2.
die ihre Brut legt
bei deinen Altären, Jahve 'III'! 3 + 2.

[5]Heil denen, die in deinem Hause wohnen,
dich immerdar preisen! Sela. 3 + 2.
[6]Heil dem Manne, des Zuflucht bei dir ist,
'dem Pilgerfahrten gefallen'! 3 + 2.

[7]'Sie ziehn' durch das Bacha-Tal,
'trinken vom Quell'; 3 + 2.
'Jahve tränkt die Erschöpften'
'mit Lachen von Teichen'; 3 + 2.
[8]sie schreiten von Kraft zu Kraft,
'schauen Gott' 'I' in Zion. 3 + 2.

[11]Denn ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser
als tausend 'in meiner Kammer'; 3 + 2.
auf der Schwelle am Hause meines Gottes zu liegen,
als 'im eigenen Zelte' 'I' zu wohnen. 3 + 2.

[12]Denn Zinne und Schild ist Jahve 'I',
Gnade und Ehre; 3 + 2.
er verleiht 'I', verweigert kein Gut
denen, die unsträflich wandeln. 3 + 2.
[13]Jahve Zebaoth,
Heil dem Manne,
der auf dich traut! 2 + 2 + 2.

---

[9]Jahve 'I' Zebaoth, höre mein Gebet,
vernimm es, Gott Jakobs! Sela. 4 + 3.
[10]Blicke, 'Jahve', auf unsern Schild,
schau auf deines Gesalbten Antlitz! 3 + 3.

Der eigenartige, zartsinnige Psalm enthält die Formen des Hymnus; dazu gehören die Zeilen am Schluß 12, in denen Jahves Name Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25. 27), und die Segenssprüche über die Frommen 5. 6. 13, eine mittelbare Art, Gott selber zu preisen (vgl. Einleitung § 2, 32). Viel stärker aber tritt in dem Gedicht die Verherrlichung des Heiligtums hervor, eine Abart des Hymnus, die wir auch sonst gewahren und „Zionslieder" benennen (vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52). Gesungen ist es von einem Pilger, der jetzt endlich das Ziel seiner Sehnsucht erreicht hat, und also mit Ψ 122 zusammenzustellen.

2 Das Lied beginnt wie Ψ 48$_3$ 76$_2$f 87$_2$ mit dem Preise der heiligen Stätten, ein Gedanke, der dem Wallfahrer naheliegt (Ψ 122$_3$ff): in dem begeisternden Anblick des – ach, so heiß geliebten – Heiligtums bricht er in diesen Laut der hingebenden Freude aus. 3a.b Zugleich aber erinnert er sich der Zeit, die jetzt hinter ihm liegt (ebenso Ψ 122$_1$): er gedenkt des Heimwehs nach dem 'Gott seines Lebens', worin er sich einst verzehrte (Ψ 42$_5$ 63$_2$f); die Erinnerung daran würzt ihm den gegenwärtigen Jubel.

4 Nun aber schweift sein Blick durch den heiligen Raum und bleibt mit sinniger Zärtlichkeit an den Vöglein haften, die nach dem Brauche des Altertums hier eine befriedete Stätte gefunden haben; sie dürfen sich das Nest bauen und ihre Jungen ausbrüten nicht weit von Jahves Altären! Zu dieser Sitte der Heiligtümer vgl. Herodot I 159, weitere Beispiele bei Ewald, Robertson-Smith, Rel. d. Semiten S. 124f A. 200 S. 170f, ferner ARW VII 1904 S. 137 Abb. 15, Reichel, Vorhellenische Götterkulte Abb. 11, O. Keller, Antike Tierwelt II S. 122f, Hehn-Schrader, Kulturpflanzen u. Haustiere^8 S. 344, Frazer, Transactions of the III. Internat. Congr. of the history of religions 1908 I S. 255f, Pedersen, Eid bei den Semiten S. 162 A. 1 (Tauben Mekkas) u. a. In diesen von der Gottheit selbst in seiner nächsten Nähe zugelassenen und freundlich beschützten Vögeln sieht der Dichter, was er nicht

ausdrücklich ausspricht, aber, was aus dem Zusammenhange mit dem Folgenden deutlich wird, ein Sinnbild dafür, wie Jahve diejenigen, die bei ihm Schutz suchen, gütig aufnimmt.

5. 6 Denn nun preist er das Los auch der Menschen, die Jahves Schutz genießen. 5 Er segnet die Bewohner des Heiligtums, sei es, daß er dabei an die Priester des Tempels oder an die ständigen Besucher der Gottesdienste denkt. Ein solcher Segen über die Tempelbesucher auch Ψ 65$_5$, über die heilige Stadt Ψ 122$_6$ff. Wahrlich, sie haben es gut! Die schönste Wohnstatt ward ihnen zuteil! Täglich schallt ihr Halleluja zum Himmel empor; immerdar dürfen sie Gottes Gnade preisen, die sie jeden Tag aufs neue erfahren, vgl. Ψ 89$_{16}$f. Gedacht ist dabei insbesondere an den Hymnus beim täglichen Opfer JesSir 47$_8$ vgl. Einleitung § 2, 42. — 6 Und zugleich lobt er das Geschick derer, die, vielleicht aus weiter Ferne, hier bei Jahve ihre Zuflucht suchen, und die sich mit Freuden (Ψ 122$_1$) auf die lange und gefahrvolle Wanderschaft begeben.

7. 8 Der Sänger selbst gehört zu diesen Festpilgern; darum redet er von ihnen noch weiter und beschreibt es, wie herrlich ein solches Wallfahren ist. Da wandert man unter wundervollen Schattenbäumen dahin, man trinkt vom frischen Quell; und Jahve selber tränkt die Pilger, wenn sie zu verschmachten drohen, mit ganzen Lachen von Seen (zum Text vgl. unten). So geht die Kraft auf dem langen Wege nicht aus (Jes 40$_{31}$). Und zum Schluß das Schönste: zuletzt treten sie vor Jahve und 'schauen Gott' in Zion! In diesem, das Herz des Morgenländers begeisternden Bilde, das schöne Bäume, reichliche Wasser und die Nähe Gottes zusammenfaßt, wird die uralte Vorstellung vom Paradiese nachklingen; daß diese Idee auf Jahves Heiligtum übertragen worden ist, ist auch sonst bezeugt vgl. zu Ψ 46$_5$. Verwandt sind besonders die Schilderungen des Deuterojesaia von Israels Rückkehr durch die Wüste, die sich vor ihnen in einen wunderbar bewässerten Baumgarten verwandelt vgl. Jes 41$_{18}$f 43$_{19}$f 48$_{21}$ vgl. Jes 35$_1$f. 6ff PsSal 11$_5$; diese Weissagung ist aus derselben Wurzel, nämlich der Paradiesesvorstellung, entsprossen vgl. „Märchen im AT" S. 46f. Ausdruck und Vorstellung von der „Bacha-Ebene" wie „Akazientat" Joel 4$_{18}$ und „Akazienaue" Num 33$_{49}$ und wie das „Tal der Zeder" im ägyptischen Brüdermärchen vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 203.

11 In der Weisheitsdichtung war es beliebt, zwei Dinge miteinander zu vergleichen und das Bessere festzustellen. An solcher Vergleichung übte der Spruchdichter seinen Witz und zeigte seine scharfe Beobachtung und eindringende Beurteilung des Lebens vgl. Einleitung § 10, 6. Auch der Hymnus gebraucht gelegentlich diese Form, um daran die besondere Hoheit des Gepriesenen um so besser aufzuweisen vgl. Ψ 119$_{72}$ 19$_{11}$. Der Psalmist nimmt diese Redeweise auf, um seiner schwärmerischen Liebe zum Heiligtum Ausdruck zu geben. Er stellt gegenüber das Weilen in dem eigenen behaglichen Gemach und das Stehen im offenen Hofe, wo die Sonne sticht und der Regen herniederfährt; aber lieber ein Tag in Jahves Nähe, im heiligen Vorhofe, als tausend in der eigenen 'Kammer'! Ja, lieber dort auf der Schwelle als 'im eigenen Zelte'! Der Dichter denkt dabei nicht etwa an das vornehme priesterliche Amt des Schwellenhüters (II Reg 25$_{18}$ u. a.), sondern bescheiden an den Bettler am Eingang: dort, wo viele Menschen hindurchgehen und auch gewiß um Gottes willen eine Gabe reichen, sitzen im Altertum die Almosen Heischenden (vgl. besonders Act 3$_2$), wie noch jetzt in Italien vor den Kirchentüren. Aber lieber auf milde Gaben angewiesen und bei Jahve als sein eigener Herr und in der Fremde! Man denke an Schillers Verse: „Prächtiger als wir in unserm Norden Wohnt der Bettler an der Engelspforten, Denn er sieht das ewig einz'ge Rom." Ähnliche Vergleiche Prov 21$_9$ JesSir 29$_{22}$ 25$_{16}$.

12. 13 Den unermeßlichen Vorzug des Weilens am Heiligtum aber begründet der Dichter durch eine hymnische Betrachtung darüber, wie Schutz, Gnade, Ehre und alles Gute von Jahve ausgeht. Und er schließt das Lied mit einer nochmaligen Segnung aller gläubigen Seelen.

9. 10 Dem Text hinzugefügt und daselbst an falsche Stelle geraten ist ein in anderem Versmaß gehaltenes kurzes Gebet für den regierenden König, das, wie der Name „Jahve Zebaoth" nahelegt, wahrscheinlich bei der Aufführung des Gedichtes im Tempel von Jerusalem hinzugekommen ist; die Worte sind ebenso zu beurteilen wie Ψ 28$_8$f 61$_7$f 63$_{12a}$ I Sam 2$_{10}$d.e

vgl. zu Ψ 28₈; auch Ψ 61₇f 63₁₂a stehen gegenwärtig an unrichtiger Stelle. Der hinzugefügte Schluß beweist also mit aller Deutlichkeit die vorexilische Abfassung des Liedes vgl. Keßler, Briggs u. a. Vgl. Einleitung § 5, 10. Dagegen spricht nicht die Verwandtschaft von 7 mit den angegebenen Deuterojesaia-Stellen vgl. oben. Bereits in der Königszeit hat es also die Sehnsucht nach Zion und die rührende Verherrlichung des Heiligtums gegeben. – Daß im Psalm nicht ein einzelner Pilger, sondern eine ganze Pilgerschar rede, folgt nicht aus den Pluralen 10. 12 und ist eine schmerzhafte Geschmacklosigkeit. – Die Absätze werden von den Erklärern verschieden angenommen; kein völlig regelmäßiger Strophenbau. Caspari, ZDMG LXXV 1921 S. 51ff verwandelt den Text mit vielen Änderungen in drei Strophen von je sechs Vierern.

2 Ein Ausruf am Anfang des Gedichtes wie Ψ 8₂, vgl. besonders Num 24₅. – מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ doppeltbetont; der Plural geht auf die mancherlei Baulichkeiten des Heiligtums vgl. Ψ 43₃ 132₅. ₇. – יְהוָה צְבָאוֹת, hier wie 9 absichtlich gebraucht, ist der Kultusname des Gottes von Zion vgl. zu Ψ 24₁₀. – **3** schildert die Zeit der Sehnsucht vor der Wallfahrt; erst von 4 ab folgen die Worte, die das Glück derer bei Jahve schildern. Daher sind die Perfekte נִכְסְפָה und כָּלְתָה auf die Vergangenheit zu beziehen, und das parallel stehende Impf. יְרַנְּנוּ ist als poetisches tempus hist. zu fassen. – נִכְסַף sich (nach der Heimat) sehnen Gen 31₃₀, im Qal eigentlich „lechzen" Ψ 17₁₂ Hiob 14₁₅. – וְגַם „und auch": des Versmaßes wegen ist גַּם (Baethgen u. a.) oder וְ zu lesen, Grimme, Buhl² u. a. vgl. G Hier S. – כָּלְתָה לְ schmachten nach Ψ 119₈₁. – „Vorhöfe": Beweis, daß ein Laie redet. – „Herz und Fleisch", d. h. inneres und äußeres Dasein vgl. Ψ 16₉ 63₂. – רנן gellend schreien, Qal und Pi gewöhnlich „jubeln", aber auch im Qal „schreien, jammern" Prov 1₂₀ 8₃ Threni 2₁₉ vgl. רִנָּה Jubel, Jammern; hier mit Willen ein starker, in diesem Sinne ungewöhnlicher Ausdruck vgl. Ehrlich und Caspari, a. a. O. S. 53; Änderung in יְעַרְנוּ (Graetz, Halévy V 1897 S. 324) unnötig. – אֶל־אֵל חָי „zum lebendigen, wirksamen Gott"; aber des Versmaßes wegen ist wie in Ψ 42₃ besser חֵי „dem Gott meines Lebens", Briggs. – **4** צִפּוֹר neben dem konkreten דְּרוֹר (Schwalbe? Wildtaube?) wie Prov 26₂ wohl gleichfalls eine bestimmte Art Vogel, etwa „Sperling"; Fem. auch Prov 27₈. – אֲשֶׁר wird gewöhnlich nach Ψ 95₉ Num 20₁₃ „woselbst" übersetzt, wobei aber die Deutung von אֵת schwierig wird: „nämlich deine Altäre" müßte dann ein weiteres Objekt zu מָצְאָה sein: aber das ist syntaktisch nicht leicht und auch sachlich bedenklich: man wird doch die Vögel nicht gerade in den Altären, die sie häßlich verunreinigen mußten, haben nisten lassen, auch wenn diese die um ihres Feuers und Rauches willen ihnen ungastliche Stätte sich ausgesucht hätten; auch der Vergleichungspunkt läßt diese Übersetzung nicht zu, denn auch der Psalmist wird nicht die Altäre selber als sein „Haus" betrachten. Vielmehr beziehe man mit Ehrlich אשר auf die Vögel und übersetze את „bei", d. h. „in der Nähe von". – Die Behauptung, der Vogel sei der Dichter selber (Keßler, Duhm²), die Pilger (Staerk¹) oder gar Israel, wobei dann die „Jungen" die einzelnen Israeliten sein sollen (Baethgen), sind Mißhandlungen, die sich gerade die schönsten Psalmstellen von alters her haben gefallen lassen müssen. Die Worte אשר־שתה אפרחיה zu streichen (Ley, Theol. Stud. u. Krit. L 1877 S. 508, Budde, ZAW II 1882 S. 40), empfiehlt sich nicht, weil sie ein liebevoll-geschautes Bild enthalten. – Der Plur. „deine Altäre" macht Schwierigkeiten; v. Gilse (Theol. Tijdschrift XXX 1896 S. 459f) liest אֶל־מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ „bei deinen Wohnungen" vgl. 2; nach Joh. de Groot, Die Altäre des Salomonischen Tempelhofs 1924 hat es dort bis auf Ahas zwei Altäre gegeben, was die Psalmstelle allerdings erklären würde. – צבאות schon in 2 gebraucht, hier Zusatz; ebenso „mein König und Gott" (Ψ 5₃ 44₅). – **5** ישב dauernd und als berechtigte Bürger „wohnen"; ein starker Ausdruck vgl. Ψ 23₆ 27₄. – עוֹד „immerdar" = כָּל־הַיּוֹם Ψ 89₁₇; G עֲדֵי עַד? – Sinn: der Dichter vernimmt die ständigen Loblieder im Heiligtum und urteilt, daß, die sie singen, wahrlich Grund dazu haben: „immerdar dürfen sie dich preisen". – **6** עז nach dem Zusammenhange nicht „Kraft", sondern „Zuflucht" vgl. zu 21₂; wer ins Heiligtum pilgert, findet dort ein Asyl vgl. zu 27₅. – Text: „gebahnte

Straßen sind in ihren Herzen"; aber Chausseen kann man beim besten Willen nicht im Herzen tragen! Auch nicht den „Kirchweg" von Jerusalem, Neh 3 15 12 37 Guthe, ZDPV V 1882 S. 315, an den Mowinckel, Psalmenstudien II S. 129 denkt. G ἀναβάσεις, wonach Wellhausen, Baethgen u. a. מַעֲלוֹת, „Wallfahrten" (Esra 7 9); aber auch das macht die Sache noch nicht besser, wofern man für בלבם nicht zugleich כִּלְבָבָם liest „nach deren Herzen Wallfahrten sind", d. h. denen sie gefallen. Das Pluralsuffix in בלבם neben dem Sing. לו und die folgenden Plurale sind unanstößig, da אדם Kollektiv ist. – 7. 8 Text: „Wandernde im Tale des Bacha machen sie es zum Quellort. Auch mit Segnungen bekleidet es der Frühregen (?). 8 Sie gehen von Kraft zu Kraft, er erscheint vor Gott in Zion". Der Text hat mancherlei Schwierigkeiten. Gewöhnlich sieht man darin eine dichterische Beschreibung der Pilgerreise durch ein wüstes Tal, das aber für die Wallfahrer schön und fruchtbar wird; so Ewald und viele Neuere. Aber besser scheint es, hier an die Wallfahrt durch eine besonders herrliche, baumbestandene und wasserreiche Ebene zu denken. – **7** Zum Stat. konstr. עִבְרֵי vor Präp. § 130a; aber besser liest man mit Greßmann (brieflich) יֵלְכוּ ‖ יַעַבְרוּ 8. – In dem breiten עֵמֶק „Ebene" (nicht נַחַל) sind die Wege bequem. – בכא ist nach dem angegebenen Zusammenhange nicht als בֶּכֶה „Weinen" (Esra 10 1) aufzufassen, wie MSS G 'A Σ Hier S T Baethgen u. a. wollen, sondern, wie die Masorethen richtig angeben, als בָּכָא, d. i. ein Baumname II Sam 5 23f: auch bei Deuterojesaia (vgl. oben) stehen Bäume und Wasser zusammen. Gewöhnlich erklärt man nach dem Arabischen den Bacha als der Balsamstaude verwandt, die nur in dürren Gegenden vorkommt; aber der Zusammenhang führt schwerlich auf eine öde Landschaft; ähnliche Baumnamen in den dem Stoff nach verwandten Stellen Jes 41 19 Ez 31 8; demnach wird man sich den Bacha als einen wundervollen, wasserliebenden Baum vorstellen müssen. Nichts deutet darauf hin, daß ein bestimmtes Tal gemeint sei, gegen Wellhausen, Baethgen u. a. Zum Art. vgl. § 126l. Delitzsch HB S. 10 zieht הַבְּכָאִם vor: ein מ folgt. – Text: „sie machen es zum Quellort", aber wie könnten Menschen ein solches Wunder tun? Wellhausen, Duhm[2] u. a. nach MSS (ישתהו, ישתוהו, ישיתהו) G יְשִׁיתֵהוּ „er (Gott) macht es" (zum Sinne Jes 41 18f), müßte relativisch gefaßt werden; aber die Konstr. bleibt hart. Besser liest man מֵעַיִן יִשְׁתּוּ „sie trinken aus dem Quell" vgl. Caspari. – Das überbleibende הו, verstümmelt aus יהוה, gehört zum Folgenden. – Bei ברכות denken Halévy V 1897 S. 324, Duhm[2] u. a. gut an בְּרֵכוֹת „Teiche". – In גַּם „auch" mag eine Form von אֲגַמִּים „Lache" stecken, Schlögl; man lese etwa אַגְמֵי „Lachen von Seen". – העטה Hi „hüllen" mit doppeltem Akk. wie Jes 61 10 (Dillmann[6], Duhm[3] u. a.). – מוֹרֶה wird gewöhnlich „Frühregen" übersetzt, was aber יוֹרֶה heißt; מורה in dieser Bedeutung nur noch Joel 2 23, auch dort verderbt. – Für יעטהמורה schlage ich vor עָטוּף* kraftlos, erschöpft Gen 30 42 Chr 2 19; רָוָה mit doppeltem Akk. Jes 16 9 Jer 31 14. – 8 „Sie wandern von Kraft zu Kraft": an dem dichterischen Ausdruck, zu dem man Ψ 144 13 Jer 9 2 Joh 1 16 II Kor 3 18 vergleiche, braucht man keinen Anstoß zu nehmen; die Änderung חֵיל „von Bollwerk zu Bollwerk" (Baethgen u. a.) würde aus dem Bilde fallen. – Text: „er erscheint bei Gott in Zion": aber die Redensart נִרְאָה אֶל wird besonders von Gott gebraucht, der dem Menschen erscheint; von Menschen, die Gott aufsuchen, sagt man in Israel רָאָה mit Akk., was die Punktatoren aber aus Gründen frommer Scheu in das Passivum verwandelt haben, vgl. zu Ψ 42 3. G 'A S אֵל. Man lese mit Kittel[3. 4] den Plural יֵרָאוּ אֶל „sie schauen Gott"; אלהים ist Auffüllung. – **11** כי begründet die in 8b vorausgesetzte Seligkeit der bei Jahve Geborgenen. – Der Deutsche würde „ein Tag" betonen. – בחרתי „ich will lieber" nehmen die Masorethen zum Folgenden; aber מאלף ohne Näherbestimmung würde eher das Gegenteil bedeuten, Duhm[2]; die übliche Ergänzung „als sonst tausend" ist willkürlich, und das Versmaß verlangt, daß בחרתי zum Vorhergehenden gezogen wird; man lese בַּחֲרִי Buhl[2],

Staerk² u. a. oder בְּחַדְרֵי „in meinen Kammern“ „in meiner Kammer“; בחצריך ... בחדרי Wortſpiel; Bickell, Duhm² בַּחוּץ „draußen“. – דור auch JeſSir 50₂₆, Aramaismus. – Text: „in den Zelten des Frevels“, von denen aber doch hier keine Rede ſein kann; viel beſſer iſt עֹשֶׁר „des Reichtums“, Buhl²; aber die Halbzeile iſt überfüllt, man leſe mit Schlögl und Greßmann (brieflich) באהלי ‖ בחדרי, das man am beſten als Sing. בְּאָהֳלִי ausſpricht; רֶשַׁע beruht auf Mißverſtändnis; Caſpari, a. a. O. S. 54 בְּאֹהֶל רַךְ „in weichlichem Zelte“ entfernt ſich zu weit vom Text. – **12** שמש „Sonne“ wird Gott ſo ohne weiteres im AT nirgends genannt vgl. Jeſ 60₁₉f; das Gegenſtück מָגֵן fordert die Bedeutung „Zinne“ wie Jeſ 54₁₂, ſo ſchon T, nach Meißner, Mitt. d. Vorderaſiat. Geſ. XV 1910 S. 520 „Sonnenemblem“ wie aſſ. šamšāti. – Die Zeilen ſind überfüllt; man ſtreiche אלהים und יהוה². Die zweite Zeile beginnt mit יִתֵּן, Bickell. – In **13** könnte צבאות zur Herſtellung des Fünfers entfernt werden; doch iſt der Vers wohl mit Willen als Schlußvers abweichend gebildet, Kautzſch⁴-Bertholet, vgl. zu Ψ 2₁₂. – **9. 10** ſtören an ihrer gegenwärtigen Stelle den Zuſammenhang und ſind eine Hinzufügung, Olshauſen, Duhm² vgl. oben. – **12. 13** nimmt Duhm² noch zum Einſatz 9. 10; aber dann würde ſich das zweimalige מגן 10. 12 ſtoßen. – **9** אלהים iſt urſprünglich ein gedankenloſer Erſatz für יהוה wie 80₅. ₈. ₂₀. – Der Vers iſt die Einführung des Gebetes, **10** das Gebet ſelber. – מגננו iſt nach der Parallele deutlich nicht Vokativ (= Jahve), ſondern Objekt zu רְאֵה, vorangeſtellt, weil betont, mit Olshauſen, Duhm² u. a. gegen Ewald, Baethgen u. a.; chiaſtiſche Wortſtellung. – „Das Antlitz jemandes anblicken“ heißt ſich um ihn perſönlich kümmern vgl. Nötſcher, Das Angeſicht Gottes ſchauen S. 128. – „Jahves Geſalbter“ iſt wie immer in den Pſalmen der regierende König; zu den Deutungen auf Iſrael (Hitzig, Wellhauſen u. a.) oder einen makkabäiſchen Fürſten (Duhm²) vgl. zu Ψ 28₈; „unſer Schild“ heißt der König wie Ψ 89₁₉, weil er im Kriege ſein Volk verteidigt.

Pſalm 85.

1 'Zur Muſikleitung' (?). Von den Söhnen Qoraḥ, ein Pſalm.

2 Du haſt, Jahve, dein Land begnadigt,
haſt Jakobs Schickſal gewandt; 3 + 3.
3 deinem Volk die Schuld erlaſſen,
all 'ihre Sünde' bedeckt; Sela. 3 + 3.
4 all deinen Grimm zurückgezogen,
deines Zornes 'Glut' geſtillt. 3 + 3.

5 Stell uns wieder her, Gott unſers Heils,
'laß' deinen Unmut über uns 'fahren'! 3 + 3.
6 Willſt du uns ewiglich zürnen,
deinen Zorn hinziehn für und für? 3 + 3.
7 Willſt 'I' du uns nicht wieder beleben,
daß dein Volk ſich deiner freue? 3 + 3.
8 Laß uns, Jahve, deine Gnade ſchauen
und verleihe uns dein Heil! 3 + 3.

9 Ich will lauſchen, was 'I' Jahve reden wird;
'wahrlich', er redet vom Heil 3 + 3.
zu ſeinem Volk und zu ſeinen Getreuen
'und zu denen, die ſich ihm zuwenden, von Hoffnung'. 3 + 3.
10 „Fürwahr, nahe iſt ſeine Hilfe ſeinen Frommen,
daß 'ſeine' Herrlichkeit wohne in unſerm Lande. 3 + 3.

[11]Güte und Treue begegnen sich,
Gerechtigkeit und Friede küssen ʿsichʾ. 3 + 3.
[12]Treue sproßt aus der Erde hervor,
Gerechtigkeit schaut vom Himmel hernieder. 3 + 3.
[13]Jahve selbst spendet das Gute,
unser Land spendet seinen Ertrag. 3 + 3.
[14]Gerechtigkeit geht vor ihm her,
und ʿGradheitʾ auf dem Weg seiner Schritte." 3 + 3.

Schon Ewald hat gesehen, daß der Psalm zur Aufführung durch wechselnde Stimmen bestimmt ist. Derselbe Gelehrte hat von den drei Teilen dieser „Liturgie" den zweiten 5-8, wie er sagt, als „Flehgebet" der Gemeinde, nach unserm Sprachgebrauch als „Volksklagelied", den dritten 9-14 als „göttliche Antwort darauf", nach unserm Sprachgebrauch als „Orakel", richtig erkannt. Schwierigkeit aber hat auch dann noch der erste Teil 2-4 gemacht. Die gehäuften Perfekte dieser Verse schienen auf ein Ereignis der Vergangenheit hinzuweisen, das etwa die Rückkehr aus dem Exil sein mochte. So bestimmte man das Verhältnis des ersten zum dritten Teil durch die Annahme, diese eine Rettung sei damals zwar schon geschehen, aber sie sei als noch nicht vollständig empfunden worden, weshalb im dritten Teil um eine neue gebetet werde. Diese Erklärung ist bisher die herrschende gewesen vgl. Olshausen, Delitzsch, Baethgen, Duhm², Staerk², Kittel³·⁴ u. a. Aber gegen solche Deutung ist einzuwenden, daß der Wortlaut des ersten Teils nicht eine vorläufige, sondern vielmehr die endgültige Erlösung beschreibt: die Zurücknahme des ganzen göttlichen Zornes 4 kann nur von der Endzeit erwartet werden, und auf diese letzte Zeit führt mit großer Sicherheit der Ausdruck שוב שבות, ein Kunstausdruck prophetischer Rede, der die letzte Wendung des Geschicks bedeutet vgl. zu Ψ 53₇ und unmöglich von dem Inhalt des שׁוּבֵנוּ 5 unterschieden werden kann. Danach ist der erste Teil als eine Verkündigung der Zukunft im „Perfectum propheticum" (§ 106n) zu verstehen. Eine solche ist dem Gebet der Gemeinde um das Heil vorausgestellt, genau wie in Ψ 126₁-₃. ⁴-⁶. Daß die ganze Liturgie mit einer Weissagung einsetzt, hat ein bezeichnendes Gegenstück in der großen Liturgie Jesaia 33₁ vgl. ZAW XLII 1924 S. 177ff, besonders 196. Diese Auffassung auch bei Balla S. 102f. Danach ist das Ganze zu erklären.

Der erste Teil 2-4, der wie ein gewaltiger Trompetenstoß einsetzt, verkündet das einst geschehene Heil im vollen Ton prophetischer Gewißheit; es ist ja den Propheten eigen, daß sie nicht wie andere Sterbliche das Kommende als zukünftig vor sich, sondern als bereits vollzogen hinter sich schauen vgl. meine „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. LIV. 2 Jahve hat dem Lande sein Erbarmen wieder zugewandt: das jetzt verwüstete und verödete, in dem nur noch Trümmer an die frühere Herrlichkeit erinnern, ist dann wieder wie einst von blühenden Städten und fruchtbaren Äckern bedeckt. Die große „Wendung des Geschickes" Jakobs, d. h. die Wiederherstellung des Volkes, nach der man sich jahrhundertelang so heiß gesehnt hat, ist geschehen: Israel, gegenwärtig unter der Knechtschaft der Heiden, geschwächt und zertreten, ist dann wieder, wie einst in Davids verschollenen Tagen, ein Herrenvolk, blühend und hochberühmt in aller Welt. 3 Die Schuld, die es so lange Zeit hindurch getragen hat, ist jetzt vergeben und vergessen, und 4 Jahves Zorn, der grimmig auf ihm lastete, ist endlich dahin! Das schaut der Blick des Propheten in der Zukunft.

5–8 Nun aber setzt die Stimme der Gemeinde ein und singt ihr Klagelied (Einleitung § 4): auf das strahlende Dur des Anfangs folgt nun ein dunkles Moll. Denn die Gemeinde weiß nichts von dem Jubel der Zukunft; sie denkt nur an das Herzeleid der Gegenwart. Wie lange zürnt Gott schon über uns 6! Wie lange haben wir seine Gnade nicht gesehen, Heilstaten von ihm nicht erlebt 8! Israel ist – so heißt es in einem auch sonst vorkommenden Bilde vgl. Ez 37₁₁ – schon längst gestorben 7! So steigt denn das heiße Flehen zu Gott empor: mache dein Wort wahr, erfülle deine Verheißungen, 5 stelle uns wieder her wie vor alters, du helfender Gott! 6 Oder soll dein Zorn in alle Ewigkeit

dauern? 7 Gib dem toten und freudlosen Volke Leben und Glück! 8 Laß uns deine Gnade schauen! – Der Form nach sind 5 und 8 „Bitten" im Imperativ (Imperf. 8b); 7 hat der „Wunsch" die zaghafte Form des Fragesatzes vgl. Ψ 77$_8$ und Einleitung § 4, 8; 6 ist eine Klage in Frageform vgl. Einleitung § 4, 7.

9–14 Dieser Klage des Volkes antwortet im dritten Teil ein göttliches Orakel; diese Verbindung ist in der Liturgie überhaupt häufig vgl. Einleitung § 4, 14; 11. **9** Zuerst eine Einführung wie Ψ 81$_{6c.\,11c}$ 95$_{7c}$. Aus dem Kreise der Sänger erhebt sich ein Mann, um Jahves Antwort zu verkünden; dieselbe Situation Ψ 20$_7$ 81$_{6c.\,11c}$. Er ist gewohnt, die geheime Stimme zu vernehmen, und weiß es, daß Gott jetzt zu ihm reden will. Wie ein Prophet tritt er „auf die Warte", um zu erspähen, was Gott ihm antworten wird auf seines Volkes Klage vgl. Hab 2$_1$. Schon hat er ein Vorgefühl von dem, was die göttliche Stimme ihm sagen will: Heil soll es sein! Von Hoffnung wird sie reden! Gott sendet ihn, die Betrübten zu trösten; seine Frommen, 'die sich ihm zuwenden', läßt Jahve nicht im Stich. – Und nun **10–14** erschallt das Orakel, das zwar nicht Jahves eigene Worte enthält, aber doch die dem Psalmisten zugekommene Überzeugung von Gottes zukünftigem Tun ausspricht, vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten^2 S. XLVf. **10** Das erste Wort aber, voll unaussprechlicher Kraft zu trösten, lautet: das Heil ist nahe! Diese Botschaft von der Nähe des Heils, unsäglicher Sehnsucht entsprungen, ist mit der Heilsprophetie unzertrennlich verbunden und immer wieder in Israel erschollen vgl. z. B. Jes 51$_5$ 56$_1$; diese Verkündigung hat dem unglücklichen Volk die Kraft gegeben, in all seinen Nöten auszuharren, denn bald, bald muß sich alles wenden! – Im Ton des verzückten Schauens beschreibt der Psalmist nun, wie herrlich alles werden soll. Die schönsten Worte wählt er aus, die Menschenmund zu nennen vermag, um die göttlichen Gnaden auszumalen: Jahves Hilfe und „Herrlichkeit" 10, d. h. wohl die göttliche Lichtherrlichkeit, die nach der Weissagung der Propheten auf Zion wieder erscheinen soll, Jes 45f vgl. auch zu Ψ 26$_8$, ferner Güte und Treue, Gerechtigkeit und Friede 11! Er kann sich nicht genug tun, zu schildern, wie die göttliche Gerechtigkeit (Gnade) und Treue dann alles erfüllt! Das beschreibt er in mannigfaltigen und überschwenglichen Bildern; der Abschnitt gibt keine einheitliche, geschlossene Darstellung, sondern bietet eine Reihe nebeneinander gestellter Züge. Dabei wird von den abstrakten Begriffen „Güte, Treue" usw. so gesprochen, wie wenn es konkrete Figuren (vgl. Jes 58$_8$ 59$_{14}$f), also etwa Engel wären: eine Redeweise, die uns auch sonst bekannt ist vgl. zu Ψ 43$_3$; eben durch diese Aufnahme von Abstraktionen erhält das Stück etwas eigentümlich-Unbestimmtes. – **11** Auf dem einen Ende der Welt herrscht Güte, auf dem andern Treue, hier Gerechtigkeit, dort Frieden, in der Mitte treffen sie sich und – eine besonders schöne Vorstellung – küssen 'einander': d. h. aller Zorn Gottes, alle Schuld und Strafe ist verschwunden; nur Liebe und Treue ist noch vorhanden! **12** Ein anderes Bild: wie die Erde jetzt das Grün hervorbringt, so ist sie einst von Treue bedeckt vgl. Ψ 72$_3$; und wie jetzt die Sonne vom Himmel herniederblickt, so schaut dann die Gerechtigkeit herunter. **13** Wieder ein anderes: Jahve und das Land beschenken das Volk mit ihren Segnungen; reiche Ernten gehören zu den unumgänglichen Gütern der letzten Zeit vgl. Hosea 2$_{23}$f Am 9$_{13}$f Jes 4$_2$ 30$_{23}$f Jer 31$_{12.\,14}$. **14** Und nochmals ein neues Bild: der König des Morgenlandes zieht mit Herolden, die ihm vorausgehen, und Trabanten, die ihm folgen, einher vgl. für Assyrien Meißner, Bab. u. Ass. I S. 72. 132, für Ägypten Gen 41$_{43}$ und Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 438, für China R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 137. Die babylonische Dichtung überträgt diese Vorstellung auf den Gott vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete S. 16, auch KAT^3 S. 455f. So heißt es hier von Jahve: Gerechtigkeit ist sein Vorläufer, 'Gradheit' sein Trabant. Vgl. Ψ 89$_{15}$ Hab 3$_5$, auch Jes 40$_{10}$ 58$_8$ 62$_{11}$. – Zusammengefaßt: Heil und Gnade, hier und da, oben und unten und überall! So werden die Trauernden Zions getröstet.

Mowinckel, Psalmenstudien III S. 54ff will den Psalm als ein am Neujahrsfest gesungenes Gebet für ein gutes und gesegnetes neues Jahr verstehen. Vor der Erinnerung der Gemeinde stünden zunächst die vielen reichen Ernten vergangener Jahre 2-4; sodann aber

die vielen fehlgeschlagenen Hoffnungen früherer Zeiten, so daß man jetzt wie in tiefer Notlage in bangen Ahnungen um Gnade flehe 5-8, worauf dann die tröstende göttliche Antwort erfolge 9-14. Aber bei dieser Deutung ist gerade das Eigentümliche, der Gedanke an das neue Jahr und die Erinnerung an frühere, gute oder schlechte Ernten, eingetragen. Vgl. auch Einleitung § 9.

Zeitalter: Judentum; genauere Ansetzung unmöglich, gegen Duhm². Kein regelmäßiger Strophenbau.

2 K שְׁבוּת, Q MSS שְׁבִית vgl. zu Ψ 53₇. – **3** כִּסָּה Sünde bedecken, d. h. nicht ansehen Neh 3₃₇. – חַטָּאתָם, Delitzsch HB S. 62 חַטֹּאתָם, so G Hier S T. – **4a** אסף einziehen, zurücknehmen z. B. von der Hand, dem Odem; Gegensatz שלח auslassen Ψ 104₂₉f. – **4b** Text: „du hast zurückgenommen von der Glut deines Zornes", soll heißen: „du hast abgelassen", Baethgen², was aber schwerlich möglich ist. Textänderungen werden vorgeschlagen, z. B. Streichung von מ in מחרון Nowack, Duhm² u. a., sind aber unnötig; man lese הְשִׁבֹתָ מֵחָרוֹן (hi W3. שבת) „du hast gestillt deinen Zorn hinweg von Glut" vgl. JesSir 48₁₀ להשבית אף לפני חרון אל „um zu stillen den Zorn vor Gottes Grimm". – **5a** שׁוּבֵנוּ = הֲשִׁיבֵנוּ Ψ 80₄; Duhm², Ehrlich שׁוּב־נָא; Olshausen vielleicht: שׁוֹבְבֵנוּ 60₃. – **5b** וְהָפֵר „und brich, vernichte", besser mit Olshausen, Bickell u. a. nach G וְהָסֵר „und laß fahren" vgl. Qoh 11₁₀; dieselbe Verwechslung Ψ 89₃₄. – עמנו Hiob 10₁₇. – **6** לדר ודר ein Versfuß vgl. zu Ψ 77₉. – **7a** scheint überfüllt; אתה, betont, fällt auf; nach Delitzsch HB S. 163 ist הלאתשוב = הֲלֹא אַתָּה תָּשׁוּב als הלא אתה תשוב mißverstanden worden. – תשוב תחיינו vgl. Ψ 71₂₀, auch 80₁₉. – In **9a.b** ist das Versmaß schwierig; die Zusammenstellung von יְהוָה הָאֵל ist bedenklich, Wellhausen; Baudissin (Marti-Festschrift S. 8) faßt hier wie Jes 42₅ האל als Apposition zu יהוה „Gott [der Eine Gott], (nämlich) Jahve"; auf keinen Fall aber ist des Verses wegen יהוה zu entbehren, gegen Baethgen u. a. Man lese nach Duhm² mit Umstellung יהוה הֲלֹא, „ich will lauschen, was Jahve reden wird; ist es nicht so, daß er vom Heil redet?" – **9a** ידבר, G + בִּי vgl. Hab 2₁. – **9b** דבר שלום Ψ 122₈. – **9c** Text: „und sie mögen nicht zur Torheit zurückkehren": aber solche Warnung paßt nicht in den Zusammenhang; Baethgen, Nowack u. a. quälen sich mit wörtlicher Übersetzung von G καὶ (ἐπὶ) τοὺς ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτὸν καρδίαν; aber hier ist καρδίαν aus καραδοκίαν verstümmelt; man lese also וְאֶלֵי שָׁבֵי־לוֹ כְּסִלָה „und zu denen, die sich zu ihm wenden" (Sach 1₁₆) (redet er von) „Hoffnung"; כסלה Hoffnung Hiob 4₆, hier ‖ שלום 9b. – **10** כָּבוֹד, besser wohl כְּבוֹדוֹ S, Geiger (Urschrift S. 318), Cheyne² u. a. – לִשְׁכֹּן abhängig von קָרוֹב vgl. Jes 56₁ Jer 48₁₆; T לְשַׁכְּנָן. – **11** נָשָׁקוּ, richtiger נִשָּׁקוּ Delitzsch HB S. 73. – Die Perfekte sind die „prophetischen". – Zu **12** vgl. Jes 45₈. – **13a** הַטּוֹב; Duhm², Schlögl gut הַטַּל, „den Tau". – **13b** vgl. Ψ 67₇ Lev 26₄. – **14** Zur Anordnung vgl. zu Ψ 97₂f. – **14b** Zu וישם ergänzt man לֵב „und achtet auf den Weg seiner Tritte", Jes 41₂₀ Hiob 4₂₀ Baethgen u. a.; besser aber וְשָׁלוֹם Dyserinck, Wellhausen u. a. oder וְיֹשֶׁר „und Gradheit" Delitzsch HB S. 119.

Psalm 86.

[1]Ein Klagelied Davids.

Neige, Jahve, dein Ohr, erhöre mich,
denn ich bin elend und arm. 4 + 3.

[2]Behüte meine Seele, denn ich bin fromm;
hilf deinem Knecht, ʿIʾ der auf dich vertraut. 4 + 4.

[3]ʿDu bist mein Gottʾ, sei mir gnädig, Herr,
denn zu dir rufe ich allezeit. 4 + 3.

[4]Erfreue die Seele deines Knechtes,
denn zu dir, Herr, erhebe ich die Seele. 3 + 4.
[5]Denn du, Herr, bist gütig und versöhnlich
und voller Gnade gegen alle, die dich anrufen. 4 + 3.
[6]Vernimm, Jahve, mein Gebet
und merk auf die Stimme meines Flehens. 3 + 4.
[7]Am Tage meiner Not rufe ich dich an,
denn du erhörst mich — — — —. 3 + ?

[8]Niemand gleicht dir unter den Göttern, Herr;
und nichts deinen Taten, ʿdie du getan hastʾ. 4 + 4.
[9]Alle Völker ʿIIʾ müssen kommen und vor dir niederfallen ʿIʾ
und deinem Namen Ehre geben, ʿHerrʾ. 4 + 3.
[10]Denn du bist groß und ein Wundertäter,
du bist Gott allein. 4 + 3.

[11]Weise mir ʿIʾ deinen Weg, daß ich in deiner Wahrheit wandele;
mein Herz ʿbegehrtʾ, deinen Namen zu fürchten. 4 + 4.
[12]Ich möge dir danken, ʿIʾ mein Gott, von ganzem Herzen
und deinen Namen ewiglich ehren; 4 + 3.
[13]daß deine Gnade groß ist über mir,
und du meine Seele errettet hast aus der tiefsten Unterwelt. 3 + 4

---

[14]ʿJahveʾ, Vermessene treten wider mich auf,
der Gewalttätigen Rotte steht mir nach dem Leben ʿIIIʾ. 4 + 4.
[15]Doch du, ʿIʾ bist ein Gott, barmherzig und gnädig,
langsam zum Zorn und voller Gnade und Treue. 4 + 4.

[16b]Verleihe, ʿo Herrʾ, deinem Knecht deinen Schutz
[c] und hilf dem Sohn deiner Magd! 4 + 3.
[a]Wende dich mir zu und sei mir gnädig,
[17] wirke an mir ein Zeichen zum Guten! 3 + 4.
So mögen meine Hasser beschämt es sehen,
daß du, Jahve, mir geholfen und mich getröstet. 3 + 4.

Das Klagelied eines Einzelnen in Todesnot und Feindesbedrängnis vgl. Einleitung § 6, 8. Viele Berührungen mit anderen Gedichten zeigen die späte Herkunft des Psalms vgl. die Nachweisungen unten. Doch ist er nicht so ganz ohne erkennbaren Zusammenhang, wie die Erklärer gewöhnlich meinen. Man muß zunächst (mit Ewald) sehen, daß er zweimal den Weg von der Tiefe in die Höhe geht vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22: der erste Teil 1–13 schließt in 12. 13 mit dem Wunsche, daß der Dichter für die geschehene Erhörung ein Danklied singen möchte (vgl. Einleitung § 6, 24), während der zweite 14–17 in 14 noch einmal mit der Klage einsetzt. – Der erste Teil bietet in seinem Grundstock 1–7. 11a Bitten, denen eine kurze Klage 1b und allerlei Beweggründe der Erhörung (vgl. Einleitung § 6, 18. 19), besonders Schilderungen des frommen Vertrauens und Verlangens 2aβ. bγ. 7. 11b und des beständigen Anrufens 3b. 4b, hinzugefügt sind; man beachte die gehäuften כִּי 1. 2. 3. 4. 5, die diese Berufungen einführen, vgl. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 176 und Einleitung § 6, 18. Dazwischen 8–10 hymnische Motive, zu denen man auch schon 5, eine Darstellung von Jahves Gnade, rechnen kann: über dies Eintreten von Gedanken des Hymnus in das Klagelied vgl. Einleitung § 6, 28. Bemerkenswert ist besonders, daß in diesem kleinen Hymnus auch 9 die Eschatologie eine Stelle findet, vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 2, 51; 6, 28. Der zweite Teil 14–17 gibt 14 eine Klage, 15 wiederum ein hymnisches Motiv, sodann 16. 17 Bitten und Wünsche, die, wie es im Klageliede häufig ist (vgl. Einleitung § 6, 15), mit der Beschämung der Feinde schließen; die Zusammenstellung der Wünsche für den Dichter selber und gegen seine Widersacher auch

sonst vgl. Einleitung § 6, 15. Dem Inhalt nach unterscheiden sich die beiden Teile des Psalms dadurch, daß der zweite den Gedanken an die vermessenen Feinde neu hinzubringt. – Daß das Gedicht im ganzen wenig Besonderes zeigt, beweist natürlich nicht, daß der Dichter „seinen Psalm der Gemeinde in den Mund legt", mit Kittel[3.4] gegen Baethgen, Olshausen u. a. – Bezeichnend für die Nachlässigkeit unserer Überlieferung, daß auch ein so junges Gedicht David zugeschrieben wird. – Auffallend der häufige Gebrauch von אֲדֹנָי, doch vgl. unten. – Der Psalm besteht aus Siebenern und einigen Achtern; regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor, gegen Bickell, Duhm[2], Schlögl.

1a ähnlich Ψ 102[3] 55[3]. – **1b** fast = 40[18]. – **2aα** = 25[20]. – Zum Metheg in שִׁמְרָה vgl. wie 16[1] 119[167] vgl. Delitzsch zu 16[1], § 9v. – **2aβ** חסיד 16[10]. – **2b** הוֹשַׁע für das gewöhnliche הוֹשִׁיעָה. – אתה אלהי trennt das Substantiv עבדך von seinem Attribut הבוטח אליך und gehört dem Versmaß nach an den Anfang von 3, Duhm[2], Staerk[2] u. a. – **3** wie Ψ 57[2]f. – ארני, MSS יהוה. – **4a** „Erfreue meine Seele" durch deine Hilfe 46[5] vgl. 51[14]. – **4b** fast = 25[1] 143[8]. – ארני, MSS יהוה. – Das doppelte נפשׁ in 4 ist unschön, Duhm[2]. – **5** entlehnt aus Ex 20[6] 34[6] Num 14[18]. – ארני, MSS יהוה. – סַלָּח nur hier. – Zur hymnischen Form von 5 vgl. Einleitung § 2, 25; ebenso gebaut sind 10 und 15. – **6** ähnlich Ψ 5[2]f vgl. 28[2] 130[2]. – יהוה, MSS ארני. – בקול, MSS לקול. – תַּחֲנוּנוֹתָי doppeltbetont; mit weiblicher Endung nur hier. – **7a** vgl. 20[2] u. a. – **7b** = 17[6]. Es fehlen, wie das Versmaß zeigt, einige Worte (Graetz), wahrscheinlich mit drei Versfüßen. – **8a** sehr ähnlich Ex 15[11] vgl. Ψ 89[7]; über solche negative Sätze im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 31. – Das Wort setzt eigentlich das Dasein mehrerer Götter voraus, die sich aber mit Jahve nicht vergleichen können. Das ist die Meinung des hebräischen Altertums; doch beweist die Aufnahme solcher altüberkommenen Redeweise nichts für den Verfasser selber vgl. 10, wo er sich ganz monotheistisch ausspricht. – ארני, MSS יהוה. – Zu **8b** vgl. Dt 3[24]. – Hinter 8 ist אֲשֶׁר עָשִׂיתָ zu stellen, das in 9 den Vers überlädt. – **9** vgl. Ψ 66[4] 22[28]f. – ארני (MSS יהוה) gehört dem Vers nach an das Ende der Zeile. – כבד, mit ל konstruiert, die Ehre geben Dan 11[38]. – **10a** Ψ 72[18]. – **10b** 83[19] II Reg 19[15]. – **11a** = Ψ 27[11], hier im sittlichen Sinne wie 25[4. 8. 12]; zu solcher Bitte vgl. Einleitung § 6, 13. – יהוה dem Versmaß nach Zusatz, Bickell, Schlögl u. a. – **11aβ** fast = 26[3] vgl. 25[5]; G καὶ πορεύσομαι vgl. S, Cheyne[2]. – **11b** Masoreten יַחֵד, Imperativ Pi Wz. יחד „einige"; soll heißen, aber bedeutet schwerlich „sammle alle Gedanken meines Herzens"; Baethgen übersetzt: „gib mir ein einmütiges Herz", und denkt sich dabei die Gemeinde als Sprecher; ebenso Wellhausen. G S יְחַדְּ § 75r Wz. חדה „es freue sich", Bickell, Ehrlich u. a. Greßmann brieflich יַחְמֹד „mein Herz begehrt, strebt danach", mit ל verbunden Ψ 68[17]; vgl. Neh 1[11] חֲפֵצִים לְיִרְאָה אֶת־שְׁמֶךָ „die Gefallen daran haben, deinen Namen zu fürchten"; zum Sinne, einem Beweggrund göttlicher Erhörung vgl. Einleitung § 6, 19. – לְיִרְאָה Inf. mit Feminin-Endung wie auch Dt 4[10]. – שמך, MSS את־שמך vgl. Neh 1[11]. – Dem Zusammenhange nach weniger gut Duhm[2] לְיִרְאַי „mein Herz soll sich anschließen (יָחַד, Qal Wz. יחד) denen, die deinen Namen fürchten". – **12. 13** Der Psalmist wünscht, einst ein Danklied „ewiglich" (vgl. zu Ψ 52[11]) dafür anstimmen zu dürfen, daß Jahve ihn vom Tode gerettet hat vgl. 56[14] 116[8]; der Gedanke an die Erlösung Israels aus dem Exil ist nicht einzutragen, gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a. – **12a** fast = Ψ 9[2]. – ארני (MSS יהוה) dem Vers nach Zusatz, Schlögl. – **13b** „Die Še'ōl da drunten" Dt 32[22], als Bild dringender Todesnot vgl. Einleitung § 6, 5. – **14** fast = Ψ 54[5], doch hier in anderes Versmaß übertragen, zu dem die letzten Worte: „und haben dich (bei ihren ungerechten Angriffen gegen mich) nicht vor Augen gesetzt", nicht stimmen; diese Worte (oder 14b? Bickell) mögen nachträglich aus 54[5] hier hinzugefügt worden sein; doch vgl. auch zu 2[12]. – **15** aus Ex 34[6]. – Mit ואתה setzt das neue Motiv ein vgl. zu Ψ 22[4] 109[21]. – ארני (MSS יהוה) nach dem Versmaß wahrscheinlich nach 16b zu versetzen. – **16a** = Ψ 25[16]. Die Halbzeile gehört mit 17a zusammen, was der Vers deutlich

zeigt, Duhm; am besten ist wohl 16a hinter 16c zu stellen. — „Der Sohn deiner Magd“: eine besonders eindringliche Beschwörung Gottes vgl. zu Ψ 116 16. — **16b** עָז Schutz vgl. zu Ψ 21 2. — **17a** אוֹת könnte in diesem Zusammenhange ein Wunderzeichen sein, eine göttliche Tat, durch die der Betende wunderbarerweise Hilfe erfährt; aber da auch Ψ 5 4 (nach einem Zeichen beim Opfer) „ausschaut“, so wird hier dasselbe gemeint sein. So betet auch der babylonische Klagepsalm: „Sende mir und laß mich einen günstigen Traum schauen; der Traum, den ich schaue, sei günstig; der Traum, den ich schaue, wende ihn zum Guten“, Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 95; und in einem Klagelied Assurbanipals heißt es: „(Gewähre mir) ein zuverlässiges Orakel“, ebenda S. 113. So neuerdings auch Mowinckel, Psalmenstudien I S. 145 f. — לְטוֹבָה Neh 5 19 13 31. „Ein Zeichen zum Guten“ ist ein heilsbedeutendes Zeichen. — In **17b** ist יִרְאוּ das Hauptverbum und יֵבֹשׁוּ adverbiell zu fassen vgl. Jes 26 11.

Psalm 87.

1a Von den Söhnen Qorah ein Psalm. Ein Lied.

2 Jahve hat Zions Tore lieb
mehr als alle Wohnstätten Jakobs. 4 + 3.
1b c Sein Grund liegt auf heiligen Bergen,
5c und er selbst hält es fest c für ewig. 3 + 3.
7 c Sowohl Sänger wie Tänzer, c sie alle besingen dich;
3 Herrliches c künden sie von dir, du Gottes-Stadt. Sela. 4 + 4.

6 Jahve schreibt ins Völker-c Buch:
4c „Der ist hier zu Hause, Sela ' und jener dort! 4 + 4.
4a Ich kann Rahab und Babel meine Bekenner nennen;
4b da ist selbst Philistäa und Tyrus samt Kusch. 4 + 4.
5a Doch Zion c muß ich Allmutter heißen,
b darin ist Mann für Mann zu Hause.“ 3 + 3.

Der Text bietet, wie allgemein anerkannt ist, große Schwierigkeiten und ist sicher stark beschädigt (Olshausen): 1b ist in gegenwärtiger Gestalt ein Bruchstück (Ewald, Olshausen u. a.) und als Psalmen-Anfang in dieser Form unmöglich (Duhm²), 3 schwerlich richtig (Wellhausen), 4 und 5 „ausnehmend dunkel“ (Olshausen), 4c an dieser Stelle sinnlos, 5c paßt nicht in den Zusammenhang von 5a.b, 7 ist zunächst völlig unerklärlich (Olshausen, Wellhausen u. a.). Auch metrisch ist der vorliegende Text ganz unübersichtlich, Baethgen. Hier ist wie in Ψ 39. 63. 81. 90 allein durch Umstellungen zu helfen: Bickell will 6 vor 5 stellen, Wellhausen 4c hinter 6, Buhl² 5c hinter 1b, Staerk² schlägt die Reihenfolge 1. 5b. 2. 3. 6. 4c. a. b. 5. 7 vor (bereits ein vortrefflicher Vorschlag), Kittel³· ⁴ 6. 4. Die oben angegebene Anordnung verdanke ich der ausgezeichneten Vermutung Hugo Greßmanns. Natürlich entschließt sich der Forscher zu solcher Umschüttelung der Zeilen nur mit schwerem Herzen; aber das glänzende Ergebnis zeugt für die Richtigkeit der Vermutung: anstelle der Verwirrung, die ein schlafender Abschreiber angerichtet hat, tritt so ein durchaus einheitlicher Zusammenhang. Man wird annehmen müssen, daß der Abschreiber zuerst 5c. 6. 7 überschlagen hatte, die dann an den Rand geschrieben und an falscher Stelle nachgetragen sind; und daß außerdem 1b hinter 2 und 4a.b hinter 4c geraten sind.

Der schwungvolle, kraftvoll gedrungene Psalm, kühn bis zur Rätselhaftigkeit, ist ein Hymnus auf Zion. Das Lied beginnt, wie auch die anderen Lieder derselben Gattung (vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52), ohne besondere Einführung, 2 mit dem grundlegenden Glaubenssatze, der von altersher in Zion gegolten hat, durch die Verkündigung eines Jesaia ein Hauptstück prophetischer Predigt geworden ist, durch Jerusalems wunderbare Errettung in der Assyrerzeit eindrücklich bestätigt schien und dann seit der Gesetzgebung des Deuteronomiums Gemeingut des Judentums geworden war, dem Satze von Jahves besonderer Liebe für diese Stadt (Ψ 132 13): mögen ihm alle Stätten des israelitischen Landes am Herzen

liegen, diese liebt er am meisten! Ähnlich ist der Anfang des Zionliedes Ψ 48 und besonders Ψ 76. Ein vortreffliches Gegenstück zu unserm Verse enthält Sophokles, Antigone (ed. Blaydes) 1137f τὰν ἐξ ἁπασᾶν ὑπερτιμᾶς πόλεων, „die du am höchsten ehrst von allen Städten". **1b. 5c** schließt sich vorzüglich an: von ihrem ersten Ursprung 'bis in Ewigkeit' hat sie einen besonderen Vorzug: auf heiligen Bergen unerschütterlich gegründet, hat sie darum durch Jahve selbst ewigen Bestand Ψ 78$_{69}$ 125$_1$. Und weiter **7. 3** Zions Preis: 'sowohl' Sänger wie Tänzer, d. h. die gesamten festfeiernden Chöre, singen einmütig von der heiligen Stadt und wissen „Herrliches" von ihr zu sagen. In diesen Worten wird die Situation des Psalms angedeutet: er ist zu einer Tanzprozession (Ψ 26$_6$ 42$_5$) gesungen worden. Bei den „herrlichen Dingen", die man von Zion redet, denkt der Dichter, wie der Zusammenhang des Psalms zeigt, an die mancherlei preisenden Beiworte und Sätze, mit denen die Begeisterung seiner Verehrer das Heiligtum schmückt, vgl. z. B. Ψ 48$_3$ Jer 17$_{12}$ 31$_{23}$. Ein solches Wort nennt er selber als dasjenige, in dem diese Strophe gipfelt, „Gottes-Stadt". Ein anderes Wort dieser Art ist das Thema des Folgenden.

6a Mit lebhafter, überraschender Wendung versetzt uns die zweite Strophe in den Himmel zu Jahve selber. Der Gott besitzt, so stellt sich der Dichter vor, eine Völker-'Schrift', d. h. eine himmlische Stammrolle, wie sie die Könige auf Erden von ihren Untertanen führen (Ez 13$_9$); vgl. zu diesem Jahve-Buche Jes 4$_3$ Ex 32$_{32}$; solche himmlischen Bücher sind besonders im Babylonischen häufig, vgl. Zimmern, KAT^3 S. 400ff. Hier wird vorausgesetzt, daß in Gottes Buch alle Einzelnen samt einem Vermerk über ihren Geburtsort eingetragen werden. Die israelitische Religion, die sich diese Vorstellung in ihrer Weise zurechtlegt, denkt dabei natürlich an die Jahve-Frommen, die so verzeichnet stehen, und spricht damit den tröstlichen Gedanken aus, daß der Höchste die Seinen kennt. Der Dichter dieses Psalms stellt sich Jahve vor, wie er seine Eintragungen in dieses Buch macht; er sieht ihm dabei gewissermaßen über die Schulter und belauscht die Worte, die er beim Schreiben zu sich selber redet. **6b. 4c** „Der ist hier geboren, und jener dort!" Der Gott selber muß erstaunen, an wieviel verschiedenen Orten die Seinen zu buchen sind; da gibt es Juden genug, die in Babel geboren sind und in Ägypten! **4a.b** Und mit stolzer Freude sieht der Gott, wieviel Gläubige er aller Orten hat. Jahve kann mit dem Titel seiner „Bekenner" versehen selbst das ungeheure „Rahab" (d. h. Ägypten vgl. unten) und das großmächtige Babel. Ja, da sind auch die hoffärtigen Völker der Nachbarschaft und sogar Äthiopien, so weit hinten es liegt! Hebräische Dichtung liebt, namentlich im Hymnus, großartigen Ausdruck. Was dem Dichter konkret vor Augen steht, ist, daß es in allen Ländern Juden und Proselyten die Fülle gibt. Seine Kühnheit, die aus der dithyrambischen Stimmung des Festes zu begreifen ist, macht daraus, daß alle diese Völker Jahve „kennen"; man vergleiche dazu die Großartigkeit, mit der Paulus die wenigen Gemeinden Griechenlands „Achaja" und „Macedonien" nennt Rom 15$_{26}$ II Kor 9$_2$. — **5** Aber wenn Rahab und Babel so den Ehrentitel „Jahves Bekenner" erhalten, so darf auch Zion eines Namens nicht entbehren. Und dieser Name kann kein anderer sein als „Allmutter"; Zion ist die „Mutterstadt" (II Sam 20$_{19}$) ihrer aller: „darin ist Mann für Mann zu Hause": hier hat jeder, der sich zu Jahve hält, wo auch seine Wiege gestanden haben mag, sein Bürgerrecht, seine wahre Heimat, hier ist seine Geburt noch einmal verzeichnet. Dies aber — so will der Dichter sagen — ist nicht das Urteil von Menschen, sondern Gottes selbst! — Der Gedanke, der den Sänger begeistert, ist, daß Jahves Reich eine ungeheure Ausdehnung hat, daß aber — und dies ist die Hauptsache — die Juden der ganzen Welt, so sehr sie das Schicksal getrennt hat, ihren Mittelpunkt in dem einen Zion finden (Ψ 122$_4$). Die heilige Stadt hat viele Kinder, von denen sie nichts weiß Jes 49$_{21}$ 54$_1$ff 60$_4$ 66$_7$ff. „Jerusalem ist für sie alle, die in der Ferne wohnen, der Gegenstand heiliger Sehnsucht, ein Stück ihres Glaubens, wie für den römisch-katholischen Christen das ewige Rom" (Staerk^2), und wie Mekka die ganze Welt des Islam zusammenbindet. Diese innere Einheit des vielgeteilten Judentums ist auch für den nachgeborenen Betrachter ein großartiges Bild; und wir begreifen, daß es jüdische Herzen entzückt hat. An den großen Festen, wo „Parther, Meder und Elamiter" in Zion zusammen-

kamen, ward es auch dem äußeren Auge sichtbar vgl. Ψ 122$_4$ Act 2$_5$ff. Kautzsch^4-Bertholet vergleicht zu dem Psalm gut aus J. Campbell Otman, Cults, Customs, Superstitions in India 1908 S. 95 (mir nicht zugänglich), wonach bei der Weihe der indischen Sikhs ein jeder, welchen Volkes er auch war, zu bekennen hatte, er sei in der Geburtsstätte des großen Organisators der Sikhs geboren worden. Auch ein ägyptisches Gedicht preist Theben als die Hauptstadt der Welt: ihm wird alles gegeben: „Oberägypten und Unterägypten, Himmel und Erde und Unterwelt", „alles, was auf dem Erdgott wächst, ist sein, und alles, worüber die Sonne aufgeht, gehört ihm", Erman, Lit. d. Äg. S. 373. – Dies Verständnis des Psalms im ganzen schon bei Ewald, dann bei Wellhausen, Duhm^2, Staerk^2 u. a. Der Gedanke an die Heidenbekehrung der Endzeit, den viele Erklärer hier eingetragen haben, liegt vom Psalm weit ab, in dem nicht von einer Hoffnung, sondern von der Gegenwart geredet wird.

Das Gedicht stammt aus einem Zeitalter, in dem die Juden sich weit über die Länder ausgebreitet hatten und selbst bis nach Äthiopien – man denke an Elephantine – gekommen waren, also aus der persischen Zeit; dies die allgemeine Meinung. Die Erwähnung der Stadt Babel, die auch unter den Persern Reichshauptstadt geblieben war, beweist nicht für vorexilische Abfassung, gegen Baethgen und Keßler.

2 Tore, dichterisch für „Stadt". – **1b** יְסוּדָתוֹ seine, d. h. Jahves Gründung; besser יְסוֹדָתָהּ, Zions Grundlage, zu lesen, vgl. Jes 14$_{32}$: Jahve hat die Grundlage von Zion gelegt. – „Auf heiligen Bergen": die Stadt liegt auf mehreren Bergen. – **5c** Text: „und er selbst hält es (Zion) fest, der Höchste"; besser לְעוֹלָם, ähnlich Ψ 48$_9$. – **7** Text: „Und Sänger wie Tänzer, alle meine Quellen sind in dir", ist völlig sinnlos, Kautzsch$^{3.4}$. Mannigfache, z. T. sehr wunderliche Verbesserungsvorschläge haben bisher nicht zum Ziele geführt, Kittel$^{3.4}$; z. B. Baethgen: „und man singt und tanzt, ein jeder, der seine Wohnung (מְעוֹנוֹ vgl. G) hat in dir"; Duhm^2 und Staerk^2: „doch sie singen, wenn sie tanzen: all meine Quellen sind in dir"; Wellhausen כֻּלָּם מְעוֹנָם „sie alle, deren Wohnung in dir ist"; Buhl^2 כֻּלָּם עָנֵי „alle wohnen (Wz. עון) in dir" usw. Man lese nach Greßmann brieflich כֻּלָּם עָנֵי בָךְ שָׁרִים וְחֹלְלִים „Sänger und Tänzer, sie alle besingen dich" oder besser כְּשָׁרִים כְּחֹלְלִים „Sänger wie Tänzer"; zu den שרים in der heiligen Prozession vgl. Ψ 68$_{26}$; חֹלְלִים Tänzer Pil Wz. חול I vgl. Jud 21$_{23}$ I Reg 1$_{40}$ G; ענה IV respondieren, singen, vom Chorgesange I Sam 21$_{12}$ 29$_5$. – **3** Text: „Herrliches ist von dir zu sagen"; מְדֻבָּר Part. „ist zu sagen" § 116e; נִכְבָּדוֹת ist dabei Akk. § 121b, nicht Subjekt § 145u; Duhm^2, Staerk^2 u. a. ziehen מְדַבֵּר „er (Jahve) spricht" vor; Greßmann nach der Parallele עָנֵי בָךְ 7 liest מְדַבְּרֵי בָךְ „sie reden über dich"; דבר = singen Jud 5$_{12}$ Ψ 18$_1$; דבר ב über jemand reden I Sam 19$_3$f. – **6a** ספר hier nicht „zählen", sondern „aufschreiben, niederschreiben" wie Ψ 56$_9$, Wellhausen, vgl. Ges.-Buhl^{16}. – בִּכְתוֹב „beim Niederschreiben der Völker", besser nach Duhm^2, Schlögl u. a. mit G Θ E′ S T בִּכְתָב „im Völkerbuche"; auch viele MSS lesen בכתב ohne ו; כְּתָב „Verzeichnis, Stammbaum" Ez 13$_9$ Esra 2$_{62}$ Neh 7$_{64}$. – **Von 6b an die Jahve-Rede**; ein Selbstgespräch Jahves wie Gen 6$_7$ 11$_6$f. – **4c** זה ... זה „dieser – jener" I Reg 22$_{20}$ Ψ 75$_8$ u. a., ebenso שָׁם ... שָׁם „hier – dort" Jes 28$_{10}$. Die Zusammenstellung der beiden Sätzchen ist besonders einleuchtend. – **4a** „Ich nenne Rahab und Babel (als) meine Bekenner", הַזְכִּיר preisend nennen, לידעי „in betreff, unter der Kategorie meiner Bekenner" § 119u; oder הזכיר ל zu etwas ernennen vgl. II Sam 5$_3$ § 119t. G. Müller אֶזְרָח „der Eingeborene Rahabs und Babels zählt zu meinen Freunden". – רהב mythologisches Ungeheuer, Verkörperung des gottfeindlichen Chaos, vgl. zu Ψ 89$_{11}$, als Krokodil vorgestellt, dann von Propheten und Dichtern als Symbol und Geheimname des verderblichen Ägyptens gebraucht Jes 30$_7$. – **5** וּלְצִיּוֹן יֵאָמֵר „aber von Zion heißt es"; das ist schon dem Versmaß nach unmöglich; G μήτηρ Σειών, ἐρεῖ ἄνθρωπος, was auf ולציון אם [י]אמר führt, was Duhm^2 u. a. gut אֵם אֹמַר aussprechen: „aber Zion nenne ich Mutter". – אֵם „Mutterstadt" auch im Phöni-

zischen vgl. Lidzbarski, Handb. d. nordsem. Epigraphik I S. 219; אמר ל „nennen" Jes 5 20 8 12 Qoh 2 2. — Im AT spielt der Gedanke, daß die Gottheit neue schöne Namen gibt, eine gewisse Rolle vgl. Gen 17 5. 15 32 29 Jes 9 5 62 4. 12 u. a. — איש ואיש „jedermann" § 123c.

Psalm 88.

[1]Ein Lied. Ein Psalm der Söhne Qorah. 'Zur Musikleitung' (?), nach 'der Machlitischen' zu singen (?). Ein maskil Hemans, des Esrachiten.

[2]Jahve, ᶜmein Gott, ich flehe am Tage',
ᶜmein Schreien' ist in der Nacht vor dir. 4 + 3.
[3]Möge mein Gebet vor dein Angesicht kommen,
neige dein Ohr meinem Jammern! 3 + 3.
[4]Denn meine Seele ist von Leiden satt,
mein Leben ist der Unterwelt nahe. 3 + 3.
[5]Ich zähle zu denen, die in die Grube gefahren,
bin wie ein hilfloser Mann geworden. 3 + 3.
[6]Ich bin ausgestoßen (?) ᶜwie' die Toten,
wie die Geschändeten,
ᶜdenen' das Grab ᶜversagt ist'; 2 + 2 + 2.
deren du nicht mehr gedenkst,
sie sind ja deinem Walten entrückt. 3 + 3.
[7]Du hast mich in die unterste Grube versetzt,
in Finsternisse, in Tiefen. 3 + 3.
[8]Über mich kommt dein Grimm,
läßt du alle deine Brandungen ᶜtreffen'. Sela. 3 + 3.
[9]Du hast meine Freunde von mir entfernt,
mich ihnen zum Abscheu gemacht. 3 + 3.
ᶜIch bin eingeschlossen' und kann nicht hinaus,
[10] mein Auge schmachtet aus dem Elend. 3 + 3.

Ich rufe dich, Jahve, an jedem Tag,
breite die Hände nach dir aus. 3 + 3.
[11]Tust du an dem Toten Wunder,
stehn die Schatten auf, dich zu preisen? Sela. 3 + 3.
[12]Wird von deiner Gnade im Grabe erzählt,
von deiner Treue im Abaddon? 3 + 3.
[13]Wird in der Finsternis dein Wundertun kund
und deine Gerechtigkeit im Land des Vergessens? 3 + 3.

[14]Ich aber schreie, Jahve, zu dir;
am Morgen komme mein Gebet vor dich. 4 + 3.
[15]Warum verwirfst du, Jahve, meine Seele,
verbirgst dein Antlitz vor mir? 4 + 3.
[16]Ich bin elend und ᶜmühselig' von Jugend an,
muß deine Schrecknisse tragen, ᶜdaß ich erstarre'. 4 + 3.
[17]Deine Zornesgluten ergehen über mich,
ᶜund' deine Schrecknisse ᶜvernichten' mich. 3 + 3.
[18]Sie umgeben mich allezeit wie Wasser,
umringen mich allzumal. 3 + 3.
[19]Du hältst mir ferne
Freund und Genossen;
meine Bekannten ᶜhaben mich vergessen'. 2 + 2 + 2.

Ein erschütternder Klagepsalm (vgl. Einleitung § 6) aus tiefster Not, voller schmerzensreicher Verzweifelung, gehört zu denen, die leicht unterschätzt werden können, sich aber mitfühlenden Herzen auftun. Der Betende, von Gottes furchtbarem Zorne betroffen und von seinen schaurigen Schrecknissen überfallen, ist einsam und verlassen, von seinem Gotte verworfen 15, allen seinen früheren Freunden — was ihm besonders schmerzlich ist — in seinem unheimlichen Leiden ein „Abscheu" geworden 9 und von ihnen verschmäht und 'vergessen' 9. 19; und dies schwere Los trägt er von Jugend an 16. Es ist das grausige Schicksal des Hiob, was dieser Mann erfahren hat, vgl. Einleitung § 6, 9; doch ist die Krankheit, die ihn so tief niedergeworfen hat, nicht notwendig gerade als Aussatz zu denken (gegen Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a.). Ob aber diese Beschreibungen in uneigentlichem Sinne gemeint, und ob nicht von wirklicher Krankheit, sondern nur allgemein von „Not" die Rede sei, wird man nicht einmal fragen dürfen, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. Von schweren Beschuldigungen, die gegen ihn laut werden, von grimmigen Feinden, die sich gegen ihn erheben, redet der Psalmist nicht. Auch nicht, bemerkenswerterweise, von seinen Sünden, obwohl er auch anderseits seine Unschuld nicht beteuert, vgl. Einleitung § 6, 21. — Der Psalm enthält nach **2. 3** der Einführung (mit einer Beschreibung des Flehens 2 und einleitendem Hilferufschrei 3) **4—10a** eine ergreifende Klage, dann nach **10b.c** einer nochmaligen Einführung **11—13** einen eindringlichen „Beweggrund göttlichen Einschreitens" (daß Gottes Macht nicht in die Unterwelt reicht, vgl. darüber Ψ 6[6] 30[10] 115[17] Jes 38[18] und Einleitung § 6, 20), zuletzt, auch diesmal **14** von einer Einführung eingeleitet, **15—19** wiederum eine bewegliche Klage. So schildert der Dichter sein sehnsüchtiges Beten und sein bitteres Leiden mit dreimaligem, d. h. unermüdlichem, Ansetzen; zu dieser Anordnung vgl. Einleitung § 6, 22. Damit schließt das Gedicht, also ohne jeden Trost; es fehlt eine eigentliche Bitte, geschweige denn die sonst übliche „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 6, 23). Daß dem Dichter also „Trost und neue Hoffnung aufgehe" und Stille in sein Herz einziehe, ist eingetragen, gegen Staerk[2]. Doch ist sehr wahrscheinlich, daß der Psalm am Schluß verstümmelt ist, Olshausen, Wellhausen u. a. — Bickell und Duhm[2] nehmen je zwei, Schlögl je vier Langzeilen zusammen. — Über die Behauptung des Psalmisten, er sei schon in die Unterwelt entrafft 5ff, vgl. Einleitung § 6, 5. — Von der Deutung des „Ich"s auf das Volk Israel kann nicht die Rede sein, mit Nowack und Duhm[2] gegen Olshausen, Wellhausen u. a. — Im Sprachgebrauch ist der Psalm im einzelnen mit Hiob verwandt vgl. die Nachweisungen im folgenden.

2. 3 Text: „Jahve, Gott meiner Hilfe, am Tage, da ich nachts vor dir schreie, komme mein Gebet vor dich"; aber eine solche Verbindung von יוֹם und לַיְלָה ist außerordentlich gequält, da beide Worte doch natürlich parallel stehen müssen vgl. Ψ 22[3] 42[9] 91[5]. Man lese mit Graetz, Nowack und den meisten Neueren אֱלֹהֵי שִׁוְעָתִי יוֹמָם, „Jahve, mein Gott, ich schreie am Tage"; שִׁוַּע um Hilfe schreien; zu יומם vgl. G T; für צָעַקְתִּי „ich schreie" vielleicht besser mit T צַוְּחָתִי „mein Schreien", Olshausen u. a. — **3** בּוֹא eingehen, eindringen, vor Gottes Angesicht vgl. Ψ 18[7]. — רִנָּה lautes, gellendes Flehen vgl. zu Ψ 17[1]. — **4a** שׂבע hier mit בְּ konstruiert Ψ 65[5] Threni 3[30]. — **4b** vgl. Ψ 107[18]. Im Hintergrunde des Ausdrucks steht die Märchenvorstellung von einem Wege, der zur Unterwelt führt Prov 2[18] 5[5] 7[27]. — **5a** fast = Ψ 28[1] 143[7]; zu בור vgl. zu 28[1]. — **5b** אֵיל, aramäisch, Hilfe. „Ein hilfloser Mann" (zur Konstr. § 152u), d. h. ein aufgegebener Mann (vgl. Ψ 3[3]), ist hier nach dem Zusammenhange die poetische Umschreibung eines Toten vgl. Ewald. Baethgens Behauptung, der Redende, der sich mit einem Ohnmächtigen vergleiche, könne kein Einzelner sein, fällt also dahin. — **6** חָפְשִׁי „freigelassen", hier in abgeleitetem Sinne = „vogelfrei"? oder nach II Reg 15[5] (Text fraglich) „abgesondert", vom Aussätzigen? Die Übersetzung חפשי „mein Lager" ist unbeweisbar. Konjekturen überzeugen nicht recht: Dyserinck, Halévy V 1897 S. 330 נַפְשִׁי „meine Seele" (zu matt), Wellhausen נֶחְשַׁבְתִּי „ich zähle" (aber schon in 5), Graetz נִמְשַׁלְתִּי „ich gleiche", Ges.-Buhl[16] חָלַשְׁתִּי „ich bin schwach", Baethgen הִשַּׁבְתִּי „unter den Toten muß ich wohnen" Threni 3[6] u. a. Nach Ψ 31[13] dürfte man ein Wort erwarten

wie נִשְׁכַּחְתִּי „ich bin vergessen". – במתים „unter den Toten", MSS T כַּמֵּתִים „wie die Toten". – חֲלָלִים, eine Steigerung zu dem einfachen Ausdruck מֵתִים, sind eigentlich die auf der Walstatt liegengebliebenen, völlig vernachlässigten Leichen der gefallenen Krieger vgl. zu Ψ 89 11; da es zum Begriffe der חללים besonders gehört, daß sie nicht ehrlich bestattet werden (vgl. Jer 25 33), kann das folgende שֹׁכְבֵי קֶבֶר „die im Grabe liegen" nicht richtig sein; man lese etwa חַשְׁבֵי „denen das Grab versagt ist"; zur Konstr. § 116k. – „Sie sind abgeschnitten, getrennt (Threni 3 54 Ψ 31 23 Jes 53 8) von deiner Hand", d. h. von deinem Walten, deiner Fürsorge vgl. Ψ 31 23. – **7** בור תַּחְתִּיות „die Grube der tiefuntersten Räume" Threni 3 55, der schaurigste, dunkelste Ort der Unterwelt, am fernsten von Jahves Hilfe, wohin etwa die ärgsten Verbrecher verbannt werden; zur Vorstellung vgl. Ψ 63 10 86 13 Ez 32 24. Parallel sind die Vorstellungen von „Finsternissen" Threni 3 6 Ψ 143 3, מְצֻלוֹת (מְצֹלוֹת) Meerestiefen Ex 15 5: die Wohnung der Toten liegt unter den großen Wassern Hiob 26 5 vgl. Einleitung § 6, 5. G S בְּצַלְמָוֶת, wonach Dyserinck, Graetz u. a. – במחשכים doppeltbetont. – **8a** סמך על jemand überkommen vgl. das Syrische, wo das Wort vom Bösen, Fluch und Hunger gebraucht wird, und Ez 24 2, so Σ; Baethgen „auf mir lastet"; Duhm[2] סָמַכְתָּ „du hast aufgestemmt, gelegt"; G ἐπεστηρίχθη = סָמְכָה? v. Ortenberg נִסְּכָה „ist ausgegossen". – Zu **8b** vgl. Ψ 42 8. – עלי vorangestellt, gehört mit zum zweiten Gliede. – עִנִּיתָ „du hast gedemütigt" 119 75 paßt nicht; Wellhausen u. a. צִוִּיתָ „du hast entboten"; besser Baethgen, Duhm[2] u. a. nach G אֲנִיתָ (Hörfehler) „du hast treffen lassen" Ex 21 13 Ψ 91 10 Prov 12 21. – **9** Zu der Klage, von den Freunden verlassen zu sein, vgl. Hiob 19 13 ff 30 9 ff Ψ 31 12 Jer 11 18 ff 12 6 und Einleitung § 6, 9; vgl. das Babylonische: „du (d. h. die Hexe) hast mich getrennt von Bruder, Schwester, Freund, Genossen, Dienerschaft", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 310. – תּוֹעֵבוֹת amplifizierender Plural § 124e. – Mit כָּלְא beginnt eine neue Zeile, Bickell, Buhl[2] u. a. כלא ist, falls der Text richtig ist, Apposition zu dem Suffix in שַׂתַּנִי „der ich verschlossen bin", doch scheinen G S נִכְלֵאתִי oder כָּלֵא אֲנִי gelesen zu haben, wonach Bickell, Baethgen u. a. – Der Psalmist fühlt sich wie in einem Kerker (Jer 32 2 f) ohne Ausgang gefangen: nach Threni 3 7 ein Bild für die hoffnungslose Verschlossenheit unter Gottes Zorn vgl. Ψ 142 8 Hiob 3 23 19 8. – **10** דאב schmachten, vom Auge vgl. JesSir 4 1; gemeint ist hier der Sehnsuchtsblick des Gefangenen. – עֵינִי ... עָנִי Wortspiel. – Herz bei Cheyne[2] מְיָגוֹן. – שטח „ausbreiten", im Pi nur hier; zu dieser das Gebet begleitenden Handlung vgl. Einleitung § 6, 4. – **11–13** rhetorische Fragen; Antwort: nein. – Zu den Imperfekten § 107t. – **11** רְפָאִים Totengeister in der Unterwelt Jes 14 9 26 14. 19 Prov 2 18 9 18 21 16 Hiob 26 5. – יודוך asyndetisch § 120g. – Zum Loben Jahves steht man auf Ψ 78 6; aber die Schatten erheben sich nicht aus ihrer starren Ruhe Jes 26 14. – **12** אמונתך, doppeltbetont, MSS G Hier S ואמונתך. – אֲבַדּוֹן Vernichtung, dichterischer Name der Unterwelt Prov 15 11 Hiob 26 6 28 22. – **13** פלאך Ψ 89 6. – צדקה Jahves hilfreiche Gerechtigkeit vgl. zu 5 9. – „Das Land der Vergessenheit", d. h. die Unterwelt, in der die Toten alles, auch Jahves Wirken in der Oberwelt, vergessen und von nichts mehr wissen Qoh 9 5. 6. 10 Hiob 14 21, vgl. die griechische „Lethe". – נְשִׁיָּה Vergessenheit, nur hier. – **14a** וְאֲנִי „Ich aber" im Gegensatz zu den von Gott auf ewig geschiedenen und schweigenden Schatten. – **14b** „Wunsch", Einleitung § 6, 14. – בבקר schon am frühen Morgen; zum Morgengebet Ψ 5 4 und Einleitung § 6, 4. – קדם Ψ 17 13. – **15a** vgl. 74 1. – **15b** vgl. 10 1 u. a. – **16** גוע מנער übersetzt man gewöhnlich „hinsterbend von Jugend an", ein Ausdruck, den Baethgen dann so auffallend findet, daß er auch hieraus auf eine Kollektivpersönlichkeit schließt; aber גוע heißt nicht „allmählich hinsiechen, hinsterben", sondern „verscheiden". Demnach müßte man מנער übersetzen „aus der Jugend", Keßler: der Dichter klagt darüber, so jung schon sterben zu müssen vgl. Jes 38 10 Ψ 89 46. Aber besser liest man mit G (ἐν κόποις) S Hier יְגֵעַ müde, mühselig. Duhms[1.2] Änderungen מִנְּעָרֶךָ „infolge deines Scheltens" oder

נָגֻעַ „geplagt" für נָגַע liegen weiter ab. – אֵימֵי Schreckniſſe vgl. Ψ 55$_5$ Hiob 20$_{25}$. – אָפוּנָה, פון nur hier, ratlos ſein? Olshauſen, Dyſerinck u. a. leſen אָפוּגָה ich erkalte, erſchlaffe vgl. Ψ 77$_3$. Zum Kohortativ § 108g. – **17a** vgl. Ψ 42$_8$. Der ungewöhnliche Plural חֲרוֹנֶיךָ wie dort (verſchlimmbeſſert) מִשְׁבָּרֶיךָ. – **17b** בְּעוֹתֶיךָ Schreckniſſe Hiob 6$_4$; ובעותיך (ſo G S) doppeltbetont. – צִמְּתוּנִי iſt eine Unform, Olshauſen, für die nach Graetz, § 55d u. a. mit MSS צִמְּתָנִי oder beſſer nach Hitzig, Baethgen u. a. צִמְּתַתְנִי (wie Ψ 119$_{139}$; zur Konſtr. § 145k) zu leſen iſt. – **18** Wie Waſſer, die den Körper von allen Seiten umſchließen. – **19b** Text: „Meine Bekannten ſind Finſternis"; Duhm^2 zieht aus dem Vorhergehenden ורע, das er in וְרַק verwandelt, hierher: „und nur die Finſternis iſt mein Vertrauter" vgl. Hiob 17$_{14}$, wobei man zugleich mit Kittel$^{3.4}$ מידעי punktieren müßte. Aber gegen den Vers (Sechſer) iſt nichts einzuwenden. Hier (S) notos meos abstulisti könnte auf מְיֻדָּעִים חָשַׂכְתָּ führen, v. Ortenberg חַשְׁתָּ; aber viel leichter iſt nach der Parallelſtelle Hiob 19$_{14}$ שְׁכֵחֻנִי „meine Bekannten haben mich vergeſſen", Herz bei Cheyne^2; ם für נ.

Pſalm 89.

[1]Ein maskil Ethans, des Esrachiten.

[2]Jahve, ᶜdeineᶜ Gnaden will ich ewig beſingen,
für alle Geſchlechter kundtun deine Treue mit dem Mund. 4 + 4.
[3]Denn ᶜwie die ewige Erdeᶜ ward ᶜdeineᶜ Gnade erbaut,
ᶜwieᶜ die Himmel, ſo ᶜſtehtᶜ deine Treue feſt. 4 + 4.

[4]ᶜDu haſtᶜ einen Bund mit ᶜdeinemᶜ Erwählten geſchloſſen,
ᶜhaſt deinemᶜ Knechte David geſchworen: 3 + 3.
[5]„In Ewigkeit ſtelle ich deinen Samen feſt
und baue deinen Thron für alle Geſchlechter!" Sela. 3 + 3.

[6]ᶜ ᵓSie preiſenᶜ ᶜimᶜ Himmel dein Wundertun, Jahve,
und deine Treue in der Heiligen Gemeinde. 4 + 4.
[7]Denn wer in den Wolken kommt Jahve gleich,
iſt Jahve ähnlich unter den Gottesſöhnen? 4 + 4.

[8]Dem Gott, der ſchrecklich iſt im Rat der Heiligen,
ᶜder mächtigᶜ und furchtbar über alle um ihn her. 4 + 4.
[9]Jahve ᶜIᶜ Zebaoth, wer iſt wie du?
ᶜDeine Kraft und dein Schreckenᶜ iſt rings um dich her! 4 + 4.

[10]Du bleibſt Herr bei des Meeres Übermut;
ᶜbeim Toſenᶜ ſeiner Wellen, du bringſt ſie zur Ruhe. 4 + 4.
[11]Du haſt Rahab wie ein Aas zertreten,
mit ſtarkem Arm deine Feinde zerſtreut. 4 + 4.

[12]Dein iſt der Himmel, und dein die Erde;
die Welt und was ſie füllt, du haſt ſie gegründet. 4 + 4.
[13]Nord und Süd, du haſt ſie geſchaffen,
Tabor und Hermon jauchzen deinem Namen. 4 + 4.

[14]Dein iſt der Arm, ᶜbei dirᶜ iſt die Kraft;
deine Hand iſt ſtark, deine Rechte hoch erhoben. 4 + 4.
[15]Gerechtigkeit und Recht iſt deines Thrones Stütze,
Gnade und Treue treten vor dein Antlitz. 4 + 4.

16Heil dem Volk, das den Jubelruf kennt,
die im Licht deines Antlitzes, Jahve, wandeln; 4 + 4.
17die über deinen Namen frohlocken immerdar
und über deine Gerechtigkeit ʿjauchzenʾ. 3 + 3.

18Denn du bist ʿunserʾ stolzer Ruhm,
durch deine Gnade erhebt sich ʿunser Hornʾ. 3 + 3.
19Denn Jahve gehört unser Schild,
und Israels Heiligem unser König. 3 (?) + 3.

20Damals hast du im Gesicht geredet
zu ʿdeinemʾ Frommen und sprachest: 3 + 3
„Einem Helden hab' ich ʿdie Kroneʾ aufgesetzt,
einen Erwählten aus dem Volke erhoben. 3 + 3.

21Ich habe David, meinen Knecht, gefunden,
mit meinem heiligen Öle gesalbt; 3 + 3.
22an dem meine Hand festhält,
mein Arm soll ihn stützen. 3 + 3.

23Kein Feind soll ihn überfallen,
kein Bösewicht ihn bezwingen; 3 + 3.
24seine Gegner zerschmettre ich vor ihm,
und seine Hasser stoß ich zu Boden. 3 + 3.

25Meine Treue und Gnade bleibt bei ihm,
durch meinen Namen erhebt sich sein Horn. 3 + 3.
26Ich lege aufs Meer seine Hand,
auf die Ströme seine Rechte. 3 + 3.

27Er wird mich nennen: Mein Vater bist du,
mein Gott, der Fels meines Heils! 4 + 3.
28Ich aber setze ihn zum Erstgeborenen ein,
zum höchsten unter den Königen der Erde! 3 + 3.

29Meine Gnade bewahr ich ihm ewig,
mein Bund bleibt ihm treu. 3 + 3.
30Ich erhalte seinen Samen für immer,
seinen Thron gleich des Himmels Tagen. 3 + 3.

31Wenn seine Söhne mein Gesetz verlassen
und nicht wandeln in meinen Rechten, 3 + 3.
32wenn sie meine Ordnungen entweihen
und meine Gebote nicht halten, 3 + 3.

33will ich ihre Sünde nur mit dem Stecken ahnden
und nur mit Schlägen ihre Schuld; 3 + 3.
34doch meine Gnade ihm nicht ʿentziehenʾ
und meine Treue nicht brechen. 3 + 3.

35Meinen Bund will ich nicht entweihen,
meiner Lippen Worte nicht ändern. 3 + 3.
36Ein für allemal schwur ich, so wahr ich heilig bin,
— und wie könnte ich David lügen? —: 3 + 3.

37Sein Same soll ewig bestehen,
sein Thron wie die Sonne vor mir; 3 + 3.
38wie der Mond soll er ewig dauern
und, 'solange der Himmel ist', währen." Sela. 3 + 3.

39Und du bists, der verwarf und verschmähte,
der mit seinem Gesalbten zürnte. 3 + 3.
40Du hast den Bund mit deinem Knechte verworfen,
hast seine Krone tief zum Staube entweiht. 3 + 3.

41Du hast eingerissen all seine Zäune,
seine Festen in Trümmer gelegt. 3 + 3.
42Ihn plünderten alle, die des Weges zogen,
er ward seinen Nachbarn ein Hohn. 3 + 3.

43Du hast die Rechte seiner Gegner erhöht,
alle seine Feinde erfreut; 3 + 3.
44ließest sein Schwert 'vor dem Gegner' weichen
und gabst ihm im Kriege nicht Sieg. 3 + 3.

45Du hast 'sein majestätisches Szepter zerbrochen',
seinen Thron zu Boden gestürzt; 3 + 3.
46die Tage seiner Jugend verkürzt,
'mit greisem Haar' ihn bedeckt! Sela. 3 + 3.

47Wie lange, Jahve, läßt du dich nimmermehr schauen,
soll dein Grimm wie Feuer brennen? 4 + 3.
48Bedenke, 'wie ich dahingehe für ewig'!
'Hast du' für nichts geschaffen alle Menschenkinder? 4 + 4.

49Wo ist der Mann, der lebte und den Tod nicht schaute;
seine Seele errettete vor der Unterwelt Macht? Sela. 4 + 4.
50Wo sind deine einstigen Gnaden, o Herr,
die du David geschworen in deiner Treue? 4 + 4.

51Gedenke, o Herr, der Verhöhnung 'deines Knechtes',
daß ich im Busen trage allen 'Zank' der Völker, 4 + 4.
52womit verhöhnt deine Feinde, Jahve,
womit sie verhöhnt deines Gesalbten Spuren! 4 + 4.

53Gesegnet sei Jahve in Ewigkeit!
Amen und Amen!

I. 2. 3. 6–19 ein Hymnus (Einleitung § 2) auf Jahves Gnade und Macht, besonders bei der Schöpfung bewiesen (Einleitung § 2, 50). 2 Die Einführung, die das Thema angibt, beginnt mit großartigen Worten: „in Ewigkeit", „für alle Geschlechter" soll das Lied des Sängers erschallen! So ziemt es sich ja: Jahves ewige Gnade 3 muß ewig besungen werden! Ähnliche Worte in den Liedern des Einzelnen vgl. zu Ψ 52 11. – Daß ein einzelner Sänger hier spricht, zeigt das Wort: „ich will singen" vgl. Einleitung § 2, 11. 44. – „Mit meinem Munde", d. h. in meinem Liede vgl. Ψ 109 30 71 15 145 21 u. a. an Stelle der sonst in solchem Zusammenhang genannten Musikinstrumente vgl. Einleitung § 2, 5. – 3 Mit dem bezeichnenden „denn" (vgl. Einleitung § 2, 18) beginnt das Hauptstück: Gottes Treue und Gnade stehen in alle Ewigkeit fest, so unerschütterlich wie der Bau 'der ewigen Erde' (Ψ 24 2) und 'wie' der Himmel da droben vgl. Ψ 119 89 f. – Über 4. 5 vgl. unten.

6 Jetzt folgt keine neue Einführung, die man auch hier nicht mehr erwartet, sondern eine Schilderung des Preises Jahves; auch das im Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 30.

Nicht nur hier auf Erden, sondern auch in der oberen Welt erschallt Jahves Ruhm: die Wesen des Himmels preisen ihn, „in der Gemeinde der Heiligen"! Eine solche Näherbestimmung, wo Jahve zu besingen ist, auch sonst im Hymnus vgl. Ψ 150₁. — „Die Heiligen" heißen diejenigen Wesen, die das Heidentum als Götter verehrt (vgl. zu Ψ 16₃), die aber Israel Jahve unterordnet und für „Engel" erklärt (Hiob 5₁ 15₁₅ Sach 14₅ Dt 33₃ Dan 8₁₃ JesSir 42₁₇); ebenso ist im bibl.-Aram. קַדִּישִׁין ursprünglich Beiwort der Götter Dan 4₅. ₆. ₁₅ 5₁₁, dann der Engel Dan 4₁₀. ₁₄. ₂₀; auch im NT ist ἅγιοι Beiwort (Mk 8₃₈ Luk 9₂₆ Act 10₂₂ ApJoh 14₁₀ I Clem 39₇ HermDis III 4₁f) und Bezeichnung (I Thess 3₁₃ Did 16₇) der Engel. Über das Lobsingen der Engel, eine der erhabensten Vorstellungen des israelitischen Hymnus, vgl. zu Ψ 29₁. Hier werden die „Heiligen" als eine himmlische Festversammlung קָהָל vorgestellt; das Bild liegt dem Hymnus um so näher, als er in der irdischen Festversammlung gesungen wird. — **7—9** Nun folgt das Motiv der Unvergleichlichkeit Jahves, oft in den Hymnen vgl. Einleitung § 2, 47; hier insbesondere in der Form der rhetorischen Frage: wer ist ihm gleich? ₇. ₉ vgl. Einleitung § 2, 31. Um Jahves Größe besonders eindrucksvoll zu zeigen, vergleicht man ihn mit den andern göttlichen Wesen, den höchsten der Welt (vgl. Ex 15₁₁ und Einleitung § 2, 33), den „Götter(Gottes-)söhnen" (vgl. zu Ψ 29₁); über den Rest von Vielgötterei in dieser Vorstellung vgl. zu Ψ 29₁. Diese Wesen denkt man sich zu einem „Rate" סוֹד versammelt, wie der König seine Großen zur Beratung der Reichssachen um sich schart vgl. I Reg 22₁₉ff Jes 6 Ψ 82₁ Dan 4₁₄ 7₁₀ ApJoh 4 AethHen 14₂₂f u. a.: ein altertümlicher Gedanke, dem Dichter, der das Archaistische liebt, hochwillkommen. Aber sie alle müssen ihn preisen ₆, denn über sie alle ist der majestätische „Jahve Zebaoth" — dieser Name drückt vor allem Jahves Größe aus — an furchtbarer Macht erhaben, schrecklich ihnen selber! Und 'seine Macht und sein Schrecken' stehen, den Großen der Krone vergleichbar, rings um seinen Thron! Zu dieser Vorstellung vgl. Ψ 97₂ 96₆; zu der Behandlung von Abstraktionen als göttlicher Wesen vgl. ₁₅ und zu Ψ 43₃.

10—13 stellen diese Macht und zugleich die Gnade des Gottes an seiner gewaltigsten Tat dar, an seiner uranfänglichen Überwindung Rahabs und an der Schöpfung der Welt. Es ist im ältesten israelitischen Hymnus nicht anders als im babylonischen und ägyptischen üblich, die großen Taten der Gottheit, insbesondere aus der Mythologie, zu schildern vgl. Einleitung § 2, 50. **10. 11** Rahab ist hier nicht, wie eine ältere, das Mythologische im AT allzu ängstlich scheuende Erklärung gemeint hat, eine Bezeichnung Ägyptens, sondern der Name eines Ungeheuers der Urzeit („Schöpfung u. Chaos" S. 33ff, so jetzt auch Duhm², Kautzsch ³·⁴, Briggs und die meisten Neueren, dagegen zuletzt noch Hertlein, ZAW XXXVIII 1919/20 S. 113ff, der sich dadurch, daß er jede Stelle einzeln nimmt und nicht im Zusammenhange mit den übrigen verwandten betrachtet, das Verständnis verbaut). Das beweist der Zusammenhang des Psalms, der im folgenden von der Schöpfung redet ₁₂f, und dafür sprechen die zugehörigen Stellen Jes 51₉f Hiob 9₁₃ 26₁₂ JesSir 43₂₃ (Smend); erst nachträglich hat man in Israel dies mythologische Ungetüm als Sinnbild Ägyptens betrachtet Jes 30₇ Ψ 87₄ (vgl. zu dieser Stelle). Über das, was man sich von diesem Ungeheuer erzählt hat, besitzen wir nur einige Anspielungen; aber aus diesen (besonders aus Hiob 9₁₃) geht hervor, daß es einst einen ausführlichen Rahab-Mythus gegeben hat. Die wissenschaftliche Aufgabe ist es, ihn daraus, soweit möglich, wiederherzustellen. Aus dem Gegenstück ₁₀, das von der Bändigung des Meeres spricht, ist zu schließen, daß Rahab das Ungetüm (der Drache תַּנִּין Jes 51₉) des Meeres gewesen ist; dasselbe Hiob 26₁₂ Jes 51₉f JesSir 43₂₃; an letzteren beiden Stellen heißt das Meer תְּהוֹם, nach Gen 1₂ Name des Urmeers. Wie Rahab vor seiner Bändigung vorzustellen ist, geht daraus hervor, daß Jahve es nachher so schmählich mißhandelt hat ₁₁; dasselbe Jes 51₉ (vgl. unten); solche Mißhandlung trifft nach hebräischer Empfindung mit Recht den Übermütigen Ez 28₇ Jes 23₉ PsSal 2(26) 30 (vgl. unten); demnach wird Rahab vorher maßlos hoffärtig gewesen sein; die Richtigkeit des Schlusses bestätigt ₁₀, wonach auch das Meer als übermütig vorgestellt wird. Dies Gegenstück läßt auch erkennen, wie sich dieser Übermut geäußert hat: die tosenden Wellen der Brandung wollen das Land in Besitz

nehmen und machen Jahve damit die Herrschaft streitig 10. Demnach wird auch Rahab gegen Jahve den Besitz der Erde in wilder Wut beansprucht haben; daß das Urmeer einst das Festland bedeckt hat, hören wir auch Gen 1 1 Ψ 104 6. Beim Kampfe gegen Jahve hat das Ungeheuer Bundesgenossen gehabt, „Jahves Feinde“ 11, die in die Flucht geschlagen werden 11; zu vergleichen ist Hiob 9 13: „unter ihm krümmten sich Rahabs Helfer“. Zum Schluß werden die tosenden Wellen „zur Ruhe gebracht“ 10, die Wasser der Urflut „ausgetrocknet“ Jes 51 10, das Meer „beruhigt“ Hiob 26 12 G; Rahab aber wird „zerschmettert“ Jes 51 9 (הַמְּחֹצֶת) Hiob 26 12, „gewalttätig behandelt“ JesSir 43 23, zum חָלָל, d. h. zum faulenden Leichnam gemacht Jes 51 9 (vgl. unten) und so „zertreten“ 11; das „Zertreten“ des „Drachen“ auch Ψ 44 20 (vgl. zur Stelle). Eine andere Mißhandlung des Leibes des gefallenen Feindes schildert ein ähnlicher Mythus Ez 29 5: dort wird der Leichnam des „Drachen“ aus dem Wasser gezogen und unbestattet und unbegraben in die Wüste, aufs freie Feld geworfen, den Tieren des Feldes und den Vögeln des Himmels zum Fraß; dasselbe Ez 32 4 ff Ψ 74 14 PsSal 2 (26) 30 f. — Diese Schilderung der Bändigung Rahabs stellt der Dichter in den Mittelpunkt des Psalms: dadurch hat sich Jahve als der mächtigste unter allen Göttersöhnen bewiesen 7. 8; so hat er seine furchtbare Gewalt 8 (dasselbe Hiob 26 12; zugleich seine Klugheit Hiob 26 12 JesSir 43 23) und nicht minder seine Gnade und Treue gezeigt 2. 3. 6: denn das Ungetüm des Urmeers ist ein böses, feindliches Wesen, die Überschwemmung des Meeres vernichtet alles Leben auf dem Lande, und Jahves Eingreifen war eine „Heilstat“ (vgl. Ψ 74 12), er ist der gute Gott, der das Leben auf Erden hervorbringt und beschützt (vgl. JesSir 43 23: Gott „hat Inseln in der Urflut bepflanzt“). Und weil er Rahabs Macht zerbrochen hat, darum gehört ihm jetzt Himmel und Erde 12. Denn nunmehr hat er die gegenwärtige Ordnung der Welt errichtet: das Fruchtland (über תֵּבֵל vgl. zu Ψ 24 1) und alles, was darin leibt und lebt, hat er gegründet 12; Nord und Süd geschaffen 13; alles jubelt über seinen herrlichen Namen 13! Die Ordnung aber, die er gegeben hat, hält er machtvoll aufrecht: noch immer tobt das Meer wie einst in der Urzeit gegen seine Schöpfung heran; aber er hat dem Meere eine Schranke gesetzt und zwingt es zur rechten Zeit zur Ruhe 10. — Diese Wiederherstellung wird durch verwandte Mythen bestätigt, wo der Drache den Namen „Leviathan“ führt (vgl. zu Ψ 74 14), ferner durch solche, in denen Jahves Kampf wider die wilden Wasser der Urzeit geschildert wird (vgl. zu Ψ 104 6 ff), schließlich durch den in Ez 29. 32 vorausgesetzten Mythus vom Nildrachen, der ähnliche Züge trägt. Vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 121 f. Große Ähnlichkeit hat der Rahab-Mythus mit dem babylonischen Mythus von Tiâmat; neueste Übersetzung bei Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 25 ff: auch Tiâmat ist das Meer der Urzeit, macht den Göttern frevlerisch den Besitz der Welt streitig und hat in ihrem Kampfe Bundesgenossen, „die Helfer“ der Tiâmat. Schließlich werden diese, von Marduk gefangen, nicht ums Leben gebracht, Tiâmat aber, durch Marduks Kraft und Klugheit überwunden, wird getötet; und der Gott tritt auf ihre Gebeine. So wird Marduk der Herr der Welt, der König der Götter und erschafft Himmel und Erde. Der Hauptunterschied ist, daß Tiâmat weiblichen Geschlechtes ist, und daß im Psalm ein neuer Name — Rahab — genannt wird; eine unmittelbare Übernahme aus diesem babylonischen Mythus liegt also nicht vor.

12. 13 Ähnlich ist, im selben Zusammenhange, Ψ 74 16 f. — **13** „Tabor und Hermon jauchzen über deinen Namen“: das Wort wird meistens so erklärt, daß „Tabor und Hermon“ beliebige Berge seien, die über Gott jubeln (Ψ 98 8 Jes 44 23), eine Wendung, die Duhm^{2} mit Recht tadelt. Aber das Wort ist zu verstehen wie „preise Jerusalem, juble Zion“ Ψ 147 12 Sach 9 9 vgl. Ψ 97 8 48 12 65 2, auch JesSir 47 10, „Babel jauchze dir zu, Esagil freue sich deiner“ Hehn, Hymnen u. Gebete an Marduk, Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft V S. 313, „Theben ist zufrieden, Heliopolis jauchzt“, Erman, Lit. d. Äg. S. 357, d. h. die an diesen Stätten versammelten Menschen jubeln und jauchzen. Tabor und Hermon sind also hier Kultusstätten Jahves; Tabor ist als Kultusort im AT bezeugt Hos 5 1; „Hermon“ schon seines Namens wegen als solcher anzusprechen vgl. v. Baudissin, Studien

zur sem. Religionsgeschichte II S. 233f. 235f. 248. 254, Herzogs RE³ S. 179ff, v. Gall, Altisraelitische Kultstätten S. 124f. 135. Der Dichter, der gerade diese Orte nennt, wird sie als die Hauptplätze des Jahvedienstes in seiner Heimat verehrt und selber an einem von beiden diesen Psalm gesungen haben. Jul. Boehmer, Archiv f. Religionswiss. XII 1909 S. 313ff will auch die vorhergenannten „Nord und Süd" als Götterberge fassen; aber nach dem Texte, der nur von ihrer „Schöpfung" redet, gelten sie nur als Weltteile.

14. 15 Und nun redet der Dichter voller Begeisterung von Jahves gewaltigem Arm und seiner starken Hand, die solchen herrlichen Sieg über den furchtbarsten Feind davongetragen (Jes 51₉f), und von dem gerechten und gnädigen Regiment, das er so begründet hat. „Gerechtigkeit und Recht sind deines Thrones Stütze", dasselbe Ψ 97₂: das Bild geht davon aus, daß es Sitte war, dem Thron des Königs Abbildungen der Unterworfenen oder Dämonenbilder als Stützen (etwa als Stuhlbeine) zu geben, Duhm²; vgl. die babylonischen und assyrischen Abbildungen in Riehms HW Art. Sanherib und Sargon, in Guthes BW S. 67 und in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern II Abb. 91. 92. 137 u. a.; vgl. ferner L. Dürr, Ezechiels Vision S. 28. 39ff. 53. 61. Ursprünglich wohl vom Königsthron gebraucht Prov 16₁₂ 25₅, ist das Wort dann auf die Gottheit übertragen worden. Zu den Personifikationen „Gerechtigkeit und Recht" vgl. die phönizischen Μισώρ und Συδύκ (bei Sanchuniathon vgl. C. Müller, Fragm. hist. graec. III S. 567) und die babylonischen Kettu (Recht) und Mišaru (Gradheit), die Kinder des Schamasch, Zimmern KAT³ S. 370. Neben den Wesen, die unter Gottes Thron sind, redet der Sänger von denen, die (wie die Minister, die vor den König treten) sich vor sein Antlitz stellen — eine ähnliche Gedankenordnung auch sonst vgl. zu Ψ 97₂f.

Soweit über den Gott, jetzt **16—19** auch über sein Volk, d. h. eben diejenigen Menschen, die dieses Lied vernehmen. Der Form nach enthalten die Worte einen Segensspruch; über den Segensspruch im Hymnus als eine mittelbare Verherrlichung des Gottes vgl. Einleitung § 2, 32. — **16** „Heil dem Volke" (Ψ 144₁₅), das einen so herrlichen Gott sein nennen darf, das „den Jubelruf kennt". Die תְּרוּעָה ist die bestimmte Form, in der man den Gott jauchzend bewillkommt, und die man „gelernt" haben muß, also etwa das „Halleluja". Die Kultusgemeinde „lernt" diesen Jubelruf eben an den Festen; und sie kann ihn ausstoßen, weil sie „im Lichte deines Antlitzes wandelt", d. h. weil ihr die Gnade Jahves leuchtet — über dies Bild vgl. zu Ψ 4₇. — **17** So kann sie über Jahves berühmten, machtvollen Namen und seine Gerechtigkeit (Treue) allezeit frohlocken (84₅)! **18** Denn er ist es, dessen sie sich rühmen; seine Gnade macht es, daß sie mit stolz erhobenem Horn wie ein gewaltiger Wildochs unter den Völkern dastehn; zum Bilde vgl. zu Ψ 75₆. — **19** Ist doch der König Israels, der seines Volkes Schild und Schirm ist (zum Bilde vgl. 84₁₀), selber der Schützling des heiligen Gottes! Daß das Lied so mit dem Gedanken an den König schließt, kehrt im Hymnus I Sam 2₁₀ wieder; dasselbe im Assyrischen (Weber, Literatur der Bab. u. Ass. S. 117) und Ägyptischen (Ranke bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder I S. 191).

Das Ganze, beginnend mit der gesetzmäßigen Einführung, endigend mit dem Segen über Volk und König, ist „ein in sich abgerundetes und abgeschlossenes Gedicht" (Duhm²). Da der zuletzt genannte König kein anderer als der zur Zeit des Dichters regierende sein kann, stammt das Lied aus der Königszeit Israels und zwar aus einer Zeit, da Jahves Volk ruhmvoll und frohlockend dastand. Da es 13 Tabor und Hermon als die Haupt-Kultusstätten Israels erwähnt und von Jerusalem schweigt, muß es aus dem Nordreich herrühren und also vor 722 gedichtet worden sein. Nordisraelitischer Ursprung ist außerdem anzunehmen für Ψ 45. 77, 80. 81. 133 vgl. die Erklärungen. Man könnte für unser Lied etwa an die Zeit Jerobeams II. denken. Der Psalm, wenn auch nicht allerersten Ranges, so doch ausgezeichnet durch Schwung und hinreißenden Fluß, von altertümlichem Stoffe voll, kann uns als Beispiel nordisraelitischer Hymnen dienen. Duhm² hält auch diesen Psalm für makkabäisch.

Verse: durchweg Achter, regelmäßig zu je vieren geordnet. V. 17. 18. 19 bestehen gegenwärtig aus Doppeldreiern und sind vielleicht verstümmelt; doch vgl. auch Ψ 19₂₋₇, das ebenso i. g. Vierer enthält und dann mit Dreiern schließt, vgl. zu Ψ 2₁₂.

2 Der Anfang ähnlich wie Jeſ 63₇. – Text: „Jahves Gnaden"; G Θ חַסְדֶּיךָ „deine Gnaden" iſt nach dem Folgenden wohl vorzuziehen, Graetz, Schlögl u. a.; derſelbe Fehler Ψ 9₂, doch vgl. Einleitung § 2, 24 und beſonders Ψ 77₁₄ 92₂, vgl. auch Sperber, Perſonenwechſel in der Bibel, Zeitſchr. f. Aſſyriologie XXXII 1918/19 S. 26ff. – עוֹלָם „in Ewigkeit" adverbiell Ψ 61₈, MSS לעולם. – Allzu ſchwungloſe Nüchternheit behauptet, nicht der Einzelne, ſondern nur die Gemeinde könne dem eigenen Liede die Ewigkeit wünſchen, Baethgen; aber: exegi monumentum aere perennius. – בְּפִי iſt des Versmaßes wegen nicht zum Folgenden zu ziehen (gegen Duhm² u. a.) oder zu ſtreichen (gegen Kittel³·⁴, Rothſtein); לדר ודר iſt hier und ₅ ein Versfuß vgl. zu Ψ 77₉. – 3 Text: „denn ich habe geſprochen: ewig wird Gnade erbaut; der Himmel – du ſtellſt feſt deine Treue an ihn, in ihn" (nicht „gleich ihm", was עִמָּם heißen würde, gegen Baethgen). Der Text iſt verderbt: unmöglich kann חסר ohne Suffix ſtehen, ‖ אמונתך, man leſe חַסְדְּךָ „deine Treue"; תכן muß nach der Parallele יִבָּנֶה paſſiviſch ausgeſprochen werden תִּכֹּן „ſteht feſt" vgl. G Σ Graetz, Duhm² u. a.; für בהם leſe man mit 2 MSS בָּהֶם (in Pauſa § 103l), eine ähnliche Verderbnis Ψ 119₈₉. Im Anfang der Zeile iſt אמרתי „ich habe geſprochen" ebenſo unannehmbar wie אָמַרְתָּ „du haſt geſprochen" G S Hier Nowack, Baethgen u. a.; man leſe mit Greßmann (brieflich) nach Ψ 119₉₀ (vgl. zur Stelle) כְּאַדְמַת „denn wie der ewige Erdboden ward (poetiſcher Aoriſt) deine Gnade erbaut, die Himmel – (pathetiſch, abſolut vorausgeſtellt) deine Treue ſteht feſt wie ſie". אַדְמָה „Erde", Gegenſatz „Himmel"; in ähnlichem Sinne auch Ψ 76₁₉ (vgl. zur Stelle). – 6 וְיוֹדוּ heißt hier „und ſie preiſen" vgl. oben; die Leſung וַיּוֹדוּ „da preiſen ſie" (Hitzig, Baethgen u. a.) iſt eine Verſündigung gegen den Hymnenſtil; da hier ein neuer Abſatz, beſſer wohl mit 2 MSS G S יודו ohne וְ, Rothſtein. – Nach der Parallele בקהל בשמים zu leſen Ψ 150₁, Schlögl; oder es iſt in בקהל das ב zu ſtreichen, Duhm², Buhl² u. a. – פלאך, 2 MSS G S T Hier פִּלְאֲךָ. – אף־אמונתך doppeltbetont. – 7 Ähnlich iſt beſonders Ex 15₁₁. – 8 אֵל Appoſition wie Ψ 18₃₃. ₄₈, im Hymnus. – רַבָּה „gar ſehr, überaus" kann nach dem Versmaß nicht zu ₈a gehören (ſo noch Keßler, Kautzſch³, Ehrlich); man leſe nach G (μέγας καὶ φοβερός) S mit Graetz, Halévy V 1897 S. 332 u. a. רַב־הוּא „mächtig iſt er"; Bickell, Duhm² u. a. רַב „mächtig". – 9a Der Text: „Jahve, Gott Zebaoth, wer iſt wie du ſtark, Jah; und deine Treue iſt rings um dich her", iſt unrhythmiſch; אלהי צבאות iſt proſaiſch, חסין aramaiſierend, im AT nur hier, die Wiederholung יהוה יה und die von אמונתך nach ₂. ₃. ₆ iſt unwahrſcheinlich. Man ſtreiche אלהי, Staerk², leſe מי כמוך als zwei Versfüße wie Ex 15₁₁ und die Fortſetzung חֲסִנְךָ וְאֵימָתְךָ „deine Kraft und dein Schrecken". – Der Gottesname „Jahve Zebaoth", in dem Zebaoth genetiviſch aufzufaſſen iſt, weckt die Begeiſterung vgl. zu Ψ 24₁₀; „Jahve, der Gott der Heerſcharen" beruht auf nachträglicher Abſchwächung der in dem Namen urſprünglich vorliegenden Differenzierung vgl. RGG Art. Zebaoth. – סביבותיך doppeltbetont. – 10 גאה Terminus vom übermütigen Meere, „Schöpfung u. Chaos" S. 97. 100. – בשׂוא „beim Sicherheben" ſoll ein unregelmäßiger Inf. Qal von נשׂא und von intranſitiver Bedeutung ſein § 76b (ſo noch Duhm², Keßler, Kautzſch³); doch iſt die Form anſtößig und die angenommene Bedeutung fraglich vgl. Bickell, „Schöpfung u. Chaos" S. 33 A. 2 u. a. Man leſe nach G בְּשָׁאוֹן „beim Brauſen", Olshauſen, Bickell u. a.; שְׁאוֹן, שְׁאָה Termini für das Toſen des Meeres vgl. Ψ 65₈. – שבח wie הַשְׁבִּיחַ 65₈ vom Meere. – 11 דכאת כחלל überſetzt man meiſtens: „du haſt Rahab wie einen Durchbohrten zermalmt"; aber wie zermalmt man einen Durchbohrten? דכא heißt urſprünglich „unter die Füße" Threni 3₃₄, „zur Erde" Ψ 143₃ „treten, zertreten", im übertragenen Sinne „ſchmachvoll vergewaltigen" Hiob 19₂f, „mißhandeln" Jeſ 53₅, auch von ſozialer Bedrückung (vgl. zu Ψ 72₄), vergeiſtigt vom zertretenen, verzagten Herzen 34₁₉ 51₁₉; hier im eigentlichen Sinne. – דַּכְּאֵת § 75₀₀. – חָלָל iſt Terminus eines in beſtimmter Todesart Sterbenden Ez 28₈, urſprünglich ſtets des mit Gewalt Getöteten, ſei es des in Friedenszeiten Ermordeten Dt 21₁ff Ez 11₆f, ſei

es — dies das Gewöhnliche — des in der Schlacht Gefallenen. Ein חלל ist niedergestürzt und liegt (נפל Dt 21₁ Jud 9₄₀ I Sam 17₅₂ 31₁ II 1₁₉. ₂₅ u. a.), etwa auf dem Felde, halbtot und nur noch ächzend (Jer 51₅₂ Ez 26₁₅ 30₂₄), in den letzten Zügen (Threni 2₁₂) oder — so meistens — schon gestorben. Sehr häufig wird das Wort gebraucht für die Körper der Gefallenen des unterlegenen Heeres. Bezeichnend für den חלל ist besonders, daß er nicht die Pflege erfährt, die sonst dem Leichnam gebührt. Solche חללים liegen nach einem unglücklichen Kriege überall im Lande und in den Städten umher (Ez 9₇ 11₆ 30₁₁ 35₈ Jer 14₁₈ 25₃₃ 51₄₇. ₅₂), geschlachtet und hingeworfen (Jes 34₂f), als stinkende und blutende Leichen (Jes 34₃), als Fraß des Adlers (Hiob 39₃₀) oder des Löwen (Num 23₂₄); sie werden nicht beweint (Jer 8₂₃) und „nicht beklagt, weder bestattet noch begraben, sondern zum Mist werden sie auf der Fläche des Landes" Jer 25₃₃. Der siegreiche Feind raubt ihnen die Rüstung und schneidet ihnen etwa noch den Kopf ab I Sam 31₈f. Über Ψ 88₆ vgl. zur Stelle. Parallel sind Worte wie פֶּגֶר Nah 3₃ Jes 34₃ Ez 6₄f, גְּוִיָּה Nah 3₃, טֶרֶף Num 23₂₄, עֲצָמוֹת Ez 6₄f. Man vergegenwärtige sich ein Bild wie Nah 3₃, um zu verstehen, was חללים sind. Solche finden im Tode keine Ruhe: die Seele der חללים schreit Hiob 24₁₂. Diese Todesart gilt als besonders schmählich Ez 32₂₄f. ₃₀; die חללים werden den unbeschnitten Gestorbenen gleichgestellt Ez 28₈. ₁₀ 31₁₈ 32₁₉f. ₂₁. ₂₅ff. In der Unterwelt fahren sie herab in die tiefste und schmachvollste Ecke mit den Unbeschnittenen zusammen Ez 32₁₈ff, geschieden von ehrenvoll Bestatteten, denen man das Schwert unter das Haupt legte, und die man mit dem 'Schilde' zudeckte Ez 32₂₇. Demnach ist die Bedeutung des Wortes חלל über allen Zweifel sicher; so jetzt auch Hertlein, a. a. O. S. 127. Wahrscheinlich scheint ferner, daß es nicht von Wz. חלל hohl, durchbohrt sein (wovon חָלִיל Flöte, חַלּוֹן Fenster und מְחִלָּה Höhle abzuleiten sind) herkommt, sondern zu חָלַל entweihen zu stellen ist; vgl. besonders „die Pracht ist entweiht" חלל II Sam 1₁₉ vgl. Jes 23₉ Ez 28₇. Man wird also diesen schmachvollen Tod in ältester Zeit als eine Entweihung des geweihten Kriegers (Schwally, Semitische Kriegsaltertümer S. 47) aufgefaßt haben. (Ebenso ist es zu verstehen, wenn die entehrte Jungfrau „entweiht" חֲלָלָה genannt wird Lev 21₇ vgl. חָלַל 19₂₉.) Die späteren Abschreiber und neuere Erklärer, die den Begriff des „Schändens" des Kriegers nicht kannten, haben an einigen Stellen für חָלַל und חִלֵּל „entweihen" und „entweiht werden" חוֹלֵל und חוֹלַל mit dem angenommenen Sinne „durchbohren" und „durchbohrt werden" eingesetzt; so Jes 51₉ Hiob 26₁₃ (an beiden Stellen Terminus der Drachenmythen) Jes 53₅ (|| מְדֻכָּא ₅, מְעֻנֶּה ₄; auf Krankheit übertragen) Ez 28₉ (|| morden ₉, den Tod von Unbeschnittenen sterben ₁₀) 32₂₆ („Schwert-Entweihte" wie חללי־חרב); derselbe Irrtum PsSal 2(26)₃₀ vgl. „Schöpfung u. Chaos" S. 79 A. 4. Über Ψ 77₁₁ 109₂₂ vgl. zu den Stellen. Vgl. „Schöpfung u. Chaos" S. 31 A. 4 S. 33 A. 3. — Hier wird vorausgesetzt, daß Jahve im Zorn den Leib Rahabs noch „zertreten" habe (dasselbe im Tiâmat-Mythus vgl. oben), und daß solches Zertreten des Leichnams des gefallenen Feindes Sitte ist; vgl. zu solchem Treten auf den überwundenen, lebenden oder toten Feind zu Ψ 110₁ und besonders Jes 63₃. — **12** תבל ומלאה gebräuchlicher Ausdruck vgl. zu Ψ 24₁. — **13** בשמך, 2 MSS G S לִשְׁמֶךָ. — **14** Text: „samt der Kraft", S עִמְּךָ, „bei dir", nach dem Versmaß vorzuziehen. Vgl. Einleitung § 2, 29. — **15** קדם פָּנָיו heißt nicht, wie hier meistens übersetzt wird, „vor jemand einhergehen", sondern „vor sein Antlitz treten" Ψ 17₁₃ 95₂. — **16** תְּרוּעָה das jauchzende Frohlocken vor dem Gott, begleitet von Posaunenschall II Sam 6₁₅ Esra 3₁₁ff II Chron 15₁₄ vgl. zu Ψ 47₆. — יֹדְעֵי תרועה wie ידעי נהי Am 5₁₆. — Bei der תרועה ist nicht speziell an das Posaunenblasen vor dem siebenten Monat Lev 23₂₄ zu denken, und „die den Jubelruf kennen", sind nicht allein Priester und Sänger (Duhm²), sondern das ganze Volk. — **17** ובצדקתך doppeltbetont. — Für יָרוּמוּ, „sie erheben sich" lies mit Baethgen, Wellhausen u. a. יְרַנְּנוּ, „sie jubeln". — **18** Text: „ihres Stolzes", S עֻזֵּנוּ „unseres Stolzes", Graetz, Rothstein. — K Hier T תָּרִים, Q MSS G S תָּרוּם. — Text: קַרְנִינוּ, MSS G Hier S קַרְנֵנוּ, Briggs. — **19** ליהוה und לקדוש sind nicht als Subjekte aufzufassen,

wodurch man den menschlichen „König" aus dem Texte zu schaffen sucht (mit Baethgen u. a. gegen Wellhausen u. a.), sondern „dem Jahve, dem Heiligen gehört" zu übersetzen vgl. Ψ 39; auch schon der Hinzufüger (vgl. unten) hat den Vers auf das menschliche Königtum verstanden. – קדוש ישראל das numen tremendum Israels, d. h. der furchtbare Gott, der sich diesem Volke zu eigen gegeben hat: hier mit dem Nebengedanken, daß es gefährlich ist, das Eigentum dieses Gottes anzutasten.

II 4. 5. 20–52 Von einer bei weitem späteren Hand ist der Hymnus 2. 3. 6-19 als erster Teil einer umfassenderen Komposition verwandt worden; über solche und ähnliche Scheidungen vgl. Olshausen, „Schöpfung u. Chaos" S. 33 A. 1, Duhm², Cheyne², Briggs, Rothstein, Mowinckel (Psalmenstudien III S. 34ff). Dieser jüngere Dichter hat ein Klagelied auf den Fall des Königtums Davids singen wollen 39-52 und den ihm vorliegenden Schöpfungshymnus als ersten Teil seines Liedes benutzt; zu solcher Verwendung hymnischer Motive oder ganzer hymnischer Stücke in den Klageliedern vgl. Einleitung § 2, 55; 4, 12. Daß beide Dichtungen sehr verschiedenen Zeiten angehören, erkennt man besonders daraus, daß nach dem Hymnus Volk und Königtum in Macht und Ansehen stehen 16-19, während sie nach dem Klageliede aufs tiefste gesunken sind. Um nun das Klagelied mit dem Hymnus besser zusammenzuschließen, hat der Dichter diesem ein Orakel über die Herrlichkeit des davidischen Königtums 20-38 vorausgestellt, das sich um so besser anzufügen schien, als der Hymnus selber mit einer Verherrlichung des Königtums 19 schloß. Um die Einheit des Ganzen zu verstärken, hat der Verfasser bereits den Worten des Eingangs, die von Jahves ewiger Gnade sprechen 3, zwei Zeilen 4. 5 beigesetzt, die Jahves gnädiges Versprechen an David schildern, also das Thema von 20-38 angeben, die freilich an der Stelle, wo sie eingestellt worden sind, den Zusammenhang des Hymnus empfindlich stören. In diesen Zeilen 4. 5 hat er, um das Ganze einheitlicher zu gestalten, Worte des Eingangs 2. 3 ausgeführt. Die ewige „Gnade" und „Treue", die der alte Dichter ganz allgemein verstanden hatte, hat er auf Gottes ewigen Bund mit David bezogen und diese Stichworte durch sein ganzes Gedicht hindurch wiederholt 29. 34. 50. Ein ähnlicher Fall, wo auch allgemeinere Gedankengänge durch eine Bitte der späteren Zeit um Wendung ihres traurigen Geschicks ergänzt worden sind, liegt in Ψ 90 vor. Der Psalm als ganzer behandelt also das Thema „Einst und Jetzt"; er zeigt das Dunkel dieser Zeit, da Davids Haus am Boden liegt, auf dem Hintergrund der Herrlichkeit Jahves und seiner glänzenden Verheißungen, um den Gott dann um so leidenschaftlicher zu bestürmen (nach Staerk²).

4. 5. 20–38 Das Orakel über David ist eine dichterische Weiterführung der Worte Jahves durch Nathans Mund II Sam 7, die selber einst poetische Form besessen und zur Gattung der „Königsorakel" gehört haben mögen, vgl. Greßmann, Älteste Geschichtsschreibung² S. 139. Ähnlich ist auch das Orakel über Davids Königtum Ψ 132 11-18, ein am Königsheiligtum gesungenes Gedicht. Unser Dichter folgt also mittelbar oder unmittelbar Königsorakeln, wie sie einst zur Verherrlichung Davids und seines Geschlechtes im Tempel von Jerusalem verkündet worden sind, vgl. Einleitung § 5, 6. 18; möglich auch, daß der Verfasser des Ganzen dies Stück anderswoher, etwa aus einer Liturgie, entnommen hat, Mowinckel, Psalmenstudien III S. 34f vgl. Rothstein. Mit II Sam 7 stimmt der Psalm in folgenden Zügen überein. Das Orakel wird 'deinem Frommen', d. h. dem Nathan, im Nacht-„Gesicht" (חָזוֹן I Chron 17 15) zuteil 20 vgl. II Sam 7 17. Es enthält folgendes: Jahve hat David erwählt und zum Fürsten gemacht 20 c. d. 21 vgl. II Sam 7 8. Er wird mit ihm sein 22 II Sam 7 9 und seine Feinde vor ihm zerschmettern 23. 24 vgl. II Sam 7 9f. Er wird Jahve „Vater" rufen dürfen vgl. II Sam 7 14 (über den König als Gottes angenommenen Sohn vgl. zu Ψ 2 7). Sein Geschlecht und sein Thron besteht für ewig 30. 37f vgl. II Sam 7 12f. 16. Sündigen seine Nachkommen, so wird Jahve sie mit Menschenstabe und menschlichen Schlägen züchtigen (wie der Vater seinen Sohn Prov 23 13f), aber seine Gnade ihnen nicht entziehen 31-34 vgl. II Sam 7 14f, auch Ψ 132 12. Diese letztere Ausführung hat hier den verschwiegenen Zweck, die Erklärung des gegenwärtigen Unglücks des Königshauses aus seiner Sünde abzulehnen; denn auch, wenn es sündigen sollte, hat Jahve eine gelinde Strafe

zugesagt. – Abweichungen des Psalms von II Sam 7 sind folgende. An Stelle des einfachen Jahve-Wortes II Sam 7 ist hier ein feierlicher Jahve-Schwur, ein Jahve-Bund getreten 4, dessen Unverbrüchlichkeit der Dichter mit den stärksten Ausdrücken schildert 35. 36; der David-Schwur auch Ψ 132 11, der David-Bund schon II Sam 23 5 und Jer 33 21; eine ähnliche Überbietung bei den Verheißungen an die Patriarchen (Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 183), verständlich aus einer Zeit, da die Erfüllung der Gottesworte den Frommen zweifelhaft zu werden begann, und der Glaube sich solchen eindrucksvollen Unterpfandes Gottes getröstete. Von der Bescheidenheit der alten Erzählung, die dem David nur die Herrschaft über Israel zuschrieb und einen Namen, „gleich dem der Größten auf Erden" verhieß II Sam 7 8. 9, entfernt sich der Psalm weit, wenn er ihm ein Weltreich bis über das (mittelländische) Meer und die Ströme (wohl Euphrat und Nil) zusagt – an anderen, verwandten Stellen wird nur von „dem Strome" (Euphrat) gesprochen vgl. Ψ 80 12 Ex 23 31 Dt 11 24 – und ihn geradezu den „Höchsten unter den Königen der Erde", den „Erstgeborenen" Jahves nennt 26. 28. Hier zeigt sich die Verherrlichung der judäischen Fürsten als der Weltkönige, die eine ältere Zeit in Juda noch nicht gekannt zu haben scheint, die aber später, wohl unter dem Einfluß der Fremde, am Königshofe zu Zion eingedrungen war vgl. zu Ψ 2 8, Einleitung § 5, 22. Wenn Judas König der „Erstgeborene" heißt, so scheint die Voraussetzung zu sein, daß die irdischen Könige Söhne der Gottheit sind; auch das wird eine aus der Fremde gekommene Betrachtung sein vgl. zu Ψ 2 7-9. Die Aufzählung der verschiedenen Ausdrücke für Gesetz 31 f ist „deuteronomistischer" Stil; dasselbe im Königsliede Ψ 18 22 f. – Zu der Schilderung von Davids Berufung 20 c. d. 21 sind die ähnlichen Aussagen morgenländischer Königsinschriften zu vergleichen vgl. Greßmann, Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie S. 251 und das Gesetz Hammurapis im Eingang und Schluß. Auffallend ist bei Davids Berufung die Blässe der Schilderung; selbst Nathans Name wird vermieden. – Die Anordnung des Ganzen ist 1. über David 20-28, 2. Übergang 25. 30, dann 3. über sein Haus 31-38. – Man beachte übrigens, daß der Psalm nicht von dem „messianischen Könige" spricht (gegen Baethgen, Kirkpatrick u. a.); die Hofsänger, auf deren Gedichte das Lied hier zurückgeht, reden nicht wie die Propheten von einem Könige der Zukunft, sondern von dem Gedeihen des Herrscherhauses zu ihrer Zeit.

Verse. In auffallendem Unterschied von den Achtern des vorhergehenden Stücks Doppeldreier, zu je zweien geordnet.

4 Bund || Eid vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 40 ff. – Text: „ich habe einen Bund mit meinem Erwählten geschlossen, meinem Knecht David geschworen"; aber diese Gottesrede tritt ohne Vermittelung auf; besser עַבְדְּךָ, נִשְׁבַּעְתָּ, לִבְחִירְךָ, כָּרַתָּ Wellhausen; die Umsetzung in die 1. Pers. folgt der Verderbnis אמרתי 3. – עֶבֶד Jahves, Ehrenname Davids 21 II Sam 3 18 7 5. 8. 19 ff Jer 33 21 f. 26 Ez 34 23 f Ψ 78 70 132 10 144 10 u. a. – **5** „Ich stelle deinen Samen fest" vgl. 30, d. h. ich baue dir ein Haus. – **20a.b** אָז Hinweis auf 4 f, in starkem Gegensatz zu der Gegenwart, ein Gedanke, der bei diesem ganzen Stück mitschwingt. MSS G (τοῖς ἁγίοις, ὁσίοις σου, letzteres verderbt zu υἱοῖς σου) Πάντες Hier T לחסידיך, besser MSS לַחֲסִידְךָ = Nathan vgl. Hitzig, Duhm^{2} u. a.; doppeltbetont. – **20c.d** zunächst ohne Namen, Orakelstil. – עֵזֶר „Hilfe", besser nach Olshausen, Dyserinck u. a. נֵזֶר „Krone" vgl. 40 II Reg 11 12 Ψ 132 18. – שִׂוָּה עַל wie 21 6. – גִּבּוֹר von David I Sam 16 18 II 17 10; בחור Anspielung an die Legende I Sam 16 1-13. – **21** Über Königssalbung vgl. zu Ψ 2 2, über das heilige Öl vgl. Ex 30 22 ff; Davids Salbung I Sam 16 13. – **22** תכון עמו vgl. Ψ 78 37. – אמץ eigentlich „starkmachen, festmachen", hier wie das der Bedeutung nach verwandte חזק „unterstützen". – **23a** vgl. 132 18. – יַשִּׁיא: die Ableitung von Wz. נשא II = „berücken, täuschen" gibt hier keinen Sinn, gegen Baethgen, Kautzsch^{3} u. a.; noch weniger die Bedeutung „als Gläubiger bedrücken" (נשא I); besser hier und Ψ 55 16 (von Wz. שוא oder נשא III) „überfallen", Wellhausen, Composition^{2} S. 351 A. 2 vgl. Duhm^{2}; zu Ψ 55 16 vgl. zur Stelle. – **23b** vgl. II Sam 7 10. – **24** ומשנאיו doppeltbetont? – **25b** vgl. 18 b. – „Durch meinen Namen", d. h. durch die Anrufung Jahves. – **26** ובנהרות doppeltbetont. –

27b vgl. Ψ 18$_3$ Dt 32$_{15}$. – **28** אֲנִי wie Ψ 119$_{63.\,125}$. – Israel, Jahves erstgeborener Sohn Ex 4$_{22}$f in alter Sage; Israel עֶלְיוֹן עַל כָּל־הַגּוֹיִם Dt 26$_{19}$ vgl. 28$_1$ in deuteronomistischer Zeit: damals also nahm Juda die Weltherrschaft für sich in Anspruch. – **29** Bund || Gnade, Pedersen, Eid bei den Semiten S. 35. – **30b** „Wie die Tage des Himmels" Dt 11$_{21}$ (als Dauer Israels) JesSir 45$_{15}$ Bar 1$_{11}$. – **32a** אם־חקתי doppeltbetont? – **32b** Man lese des Verses wegen ואת מצותי, Schlögl. – **33** שֵׁבֶט als Züchtigungsmittel väterlicher Erziehung Prov 13$_{24}$ 23$_{13}$f 29$_{15}$ u. a. – ובנגעים doppeltbetont? – **34** Für אפיר (statt אָפֵר Wz. פרר § 67v) „ich will brechen" besser nach II Sam 7$_{15}$ I Chron 17$_{13}$ mit MSS Hier S Olshausen, Dyserinck u. a. אָסִיר „ich will entziehen". – שקר בְּ Ψ 44$_{18}$. – **35** לא־אחלל doppeltbetont? MS G S ולא, Rothstein. – מוצא שְׂפָתַיִם Terminus des Gelübdes Num 30$_{13}$ Dt 23$_{24}$. – **36a** אַחַת, G vgl. Hier ἅπαξ Hebr 6$_4$ 10$_2$ u. a., „ein für allemal". – נשבעתי בקדשי vgl. Am 4$_2$. – **36b** ist zu vergleichen mit Ψ 132$_{11}$b. – אם־לדוד doppeltbetont? – **38a** יכון vom Throne vgl. II Sam 7$_{16}$; zum Sinne vgl. Ψ 72$_5$. – MSS לעולם. – **38b** Text: „und der Zeuge in den Wolken ist treu", was sich auf Jahve beziehen müßte, der aber hier nicht als „Zeuge" (Jer 42$_5$ Hiob 16$_{19}$) in Betracht kommt; וְעֵד שַׁחַק „so lange der Himmel währt" vgl. Duhm^2, Kautzsch^4-Bertholet; נֶאֱמָן ganz wie II Sam 7$_{16}$.

39–46 Es folgt nun, in schärfstem Gegensatz zum Vorhergehenden, das eigentliche „Klagelied" 39-52, zunächst die bittere Klage, die schon im Vorhergehenden als Unterton mitklang. Von allen diesen herrlichen Verheißungen ist gerade das Gegenteil geschehen! Nicht göttliche Gnade und Treue hat Davids Haus erfahren, sondern Verwerfung und Zorn 39. Der Bund Gottes mit „seinem Knechte", so feierlich bekräftigt, ist schmählich gebrochen. Seine geweihte (d. h. ursprünglich mit Amuletten oder Gotteszeichen versehene) Krone liegt geschändet im Staube 40. Seine Grenzen sind geöffnet, seine Festungen zertrümmert 41; alle Nachbarn plündern ihn (ohne Bild: die Nachbarvölker besetzen ehemals judäische Gebietsteile) und – ein Zug, der nicht fehlen darf vgl. zu Ψ 44$_{14}$ und Einleitung § 4, 7 – spotten noch dazu 42. Seine Feinde haben frohlockend den Sieg gewonnen 43; sein Schwert hat in der Schlacht weichen müssen 44. Sein Szepter ist zerbrochen, sein Thron gestürzt 45. Er ist kraftlos geworden wie ein Greis 46. Diese Klagen nach Art der Volksklagelieder (vgl. Einleitung § 4, 7), nur mit dem Unterschiede, daß hier nicht sowohl die Not des Volkes, als die des „Gesalbten" 39 und „Knechtes" 40 Jahves, d. h. des rechtmäßigen Königs, beklagt wird. Diese Wendung entspricht dem Zusammenhang des Psalms, der zeigen will, daß die David und seinem Stamm zugesagten Verheißungen nicht erfüllt sind. Dabei ist es nicht verwunderlich, daß ein Bild wie das vom Weinberge, dessen Einfriedigungen niedergerissen werden, und der dann von jedem Vorübergehenden geplündert wird 41a. 42a, ein Bild, das sich ursprünglich auf Land und Volk bezieht (Ψ 80$_{13}$), hier vom Könige gebraucht wird; ein solches Unglück des Volkes und Landes geht ja vor allen andern den Fürsten an. In ähnlicher Weise, Zustände und Tätigkeiten ihres Volkes oder Heeres auf sich selber übertragend, reden Herrscher und Befehlshaber noch heute. „Ich fahre nach Berlin, um die Sicherheit meiner östlichen Grenzen sicherzustellen" telegraphierte Wilhelm II. an den König von England am 31. VII. 14. „Ja, ich gehe hinaus", d. h. aus Kurhessen, sagte Friedr. Wilhelm IV. zum österreichischen Gesandten; er meinte, daß er seine Truppen aus Hessen zurückziehen wollte; vgl. Friedjung, Österreich von 1848–1860 II 1 S. 96. Usw. Bei weiterem Suchen wird man gewiß auch Beispiele aus älterer Zeit finden. Demnach wird die Erklärung, die entsprechenden Worte des Psalms könnten sich nicht auf den König beziehen, vielmehr werde hier Israel der „Gesalbte" genannt, der gehobenen Sprache des Gedichtes nicht gerecht. Auch das Wort 46 ist nicht prosaisch auf das Volk (Cheyne^1, Kautzsch^3 u. a.), sondern poetisch auf Davids Sohn zu beziehen: als der „Gesalbte" noch machtvoll regierte, war er jung und frisch; ach, „die Tage seiner Jugend" (Hiob 33$_{25}$) sind allzuschnell dahingegangen, und jetzt ist er ein kraftloser Greis geworden! Was für das ganze Geschlecht gilt, wird hier in dichterischer Anschauung auf den einzelnen Vertreter übertragen. Zu vergleichen

ist Chamissos „Rede des alten Kriegers Bunte-Schlange", wonach „unser großer Vater", als er vom großen Wasser herkam, „sehr klein" war, dann „aufwuchs" und „riesengroß" ward, — gemeint ist in dieser Indianerrede der Präsident (damals Jackson). Das im Psalm verwandte Bild vom Altwerden und der Lebensverkürzung hat ursprünglich seinen Sitz im „Klageliede des Einzelnen", wo es für den Todkranken eine Wirklichkeit bedeutet vgl. Ψ 6 8 102 24.

Verse: wie im vorhergehenden Stück Doppeldreier, zu je zweien verbunden.

39 וְאַתָּה „und du bist es doch, der"; ein solches Wort, scharf betont, pflegt am Anfang der Stücke zu stehen, die einen Gegensatz ausdrücken; beliebt in den „Klageliedern" vgl. Ψ 3 4 22 4 86 15 102 13. Der Vorschlag von Graetz, Duhm² u. a., וְעַתָּה zu lesen, ist ein Verstoß gegen den hebräischen Stil. — **40a** נִאֵר (§ 64e) entweihen; die Bedeutung ist durch die Parallele חלל und durch Threni 2 7 gesichert. Duhm נִעַרְתָּ „du hast ausgeschüttelt"? — **40b** vgl. Ψ 74 7. — **44** תָּשִׁיב poetischer Aorist. — Text: „den Fels deines Schwertes" meistens als „Schärfe des Schwertes" nach Jos 5 2 (Steinmesser) gefaßt, soll nach Baethgen das kieselharte Schwert bedeuten; Duhm² nach Ψ 44 11 מִצַּר „vor dem Feinde"; Dyserinck, Graetz u. a. nach T אָחוֹר „rückwärts". — הֵקִמְתּוֹ § 72i. — **45** Text: „du hast ein Ende gemacht hinweg von seiner Reinheit" (מִטְּהָרוֹ von טֹהַר „Reinheit"?); Konstruktion auffallend; MSS מִטְּהָרוֹ, מִטְּהָרוֹ u. a. (vgl. Ginsburg); ein Nomen טְהָר „Reinheit" ist sonst nicht bezeugt. Sicherlich ist der Text verderbt, so schon Schrader, Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 641f. Neben dem Throne 45b erwartet man hier das andere Herrscherzeichen, das Szepter, vgl. Ψ 45 7; Baethgen, Buhl² u. a. מַטֶּה מִיָּדוֹ „das Szepter aus seiner Hand"; besser wohl שָׁבַרְתָּ מַטֵּה הוֹדוֹ „du hast den Stab seiner Hoheit zerbrochen"; מַטֵּה הוֹדוֹ (so auch Cheyne², Briggs) wie מַטֵּה עֻזּוֹ vgl. Jer 48 17 Ψ 110 2 und das „glänzende Szepter" im Babylonischen vgl. Hehn, Beitr. zur Assyr. V S. 376, שֹׁבֵר vom Szepter Jes 14 5 Jer 48 17 vgl. auch JesSir 32 23; dieselbe Redensart im Babylonischen vgl. Hammurapi-Stele, Schlußstück 3. 50. 51; das ה in השבת stammt aus במלחמה 44 durch Doppelschreibung, Delitzsch HB S. 13. — **46** בּוּשָׁה „(mit) Schande"; nach der Parallele besser שֵׂיבָה „(mit) grauem Haar" vgl. Hos 7 9. — Gemeint ist nicht, daß das Königshaus nicht mehr bestünde, sondern daß es seiner Hoheit entkleidet und altersschwach geworden ist, gegen Baethgen mit Duhm².

47—52 Es folgt der Höhepunkt des Ganzen, die leidenschaftliche Bitte: Jahve, denke daran! Eingeflochten sind nach Art des Volksklageliedes (Einleitung § 4, 9. 10) einige „Beweggründe", die Jahve vorgehalten werden, um ihn zum Einschreiten zu bestimmen: die Erinnerung an die Verheißung seiner Treue und an seinen einstigen Schwur 50, an die lange Dauer seines Zornes 47 und schließlich an die Schmähung der Völker 51f; der Anfang „wie lange?" 47 ist der gebräuchliche vgl. Einleitung § 4, 7. In diesem Stück wird ein „Ich" als redend eingeführt 48. 51; das ist „Jahves Knecht" 51 (vgl. unten) vgl. 40 und „Gesalbter" 52. Hier tritt also das Oberhaupt des David-Hauses, nach dem Glauben seiner Getreuen der rechtmäßige König Israels, betend auf (Graetz). Die Sitte, im Gottesdienst Psalmen aufzuführen, in denen der Fürst selber redet (Ψ 2. 18. 101. 132 I. 144 I vgl. Einleitung § 5, 6), ist also nach der Neugründung der Gemeinde wieder aufgenommen worden vgl. auch Sach 12 12. Daß in solchem Lied der hohe Betende zum Schlusse sich selbst in 3. Person als „Jahves Gesalbten" bezeichnet, hat in Ψ 18 51 132 10 vgl. 144 10 seine Gegenstücke. Vielleicht hat der Verfasser des Ganzen das gesamte Gedicht als Rede „des Gesalbten" gedacht. So ist es begreiflich, daß in die Bitte des Schlußstücks auch ein „Beweggrund" miteintritt, der den „Klageliedern des Einzelnen" entnommen ist: die Erinnerung an den Tod, der jedem Menschen, auch dem „Gesalbten Jahves", bevorsteht 48. 49; derselbe Gedanke im Königsliede Ψ 144 3f; vgl. zu diesem Motiv im Klageliede Einleitung § 6, 20.

Die Verse sind, da sich jetzt der Ton hebt, i. g. Achter, zu je zweien verbunden.

47 fast = Ψ 79 5. — **48** Text: „gedenke, ich (sehr anstößig), was das Leben ist (?); zu welchem Nichts (auffallend) du geschaffen hast alle Menschenkinder". Die Änderung אני in

אֲדֹנָי „o Herr" (Hitzig, Houbigant u. a. vgl. auch § 135f) bessert nicht genügend. Man lese für אני מה־חָדֵל nach Baethgen מָה־חָדֵל אֲנִי „wie vergänglich ich bin" vgl. Ψ 39 5 (1 MS מה חלד אני, 2 MSS חדל) und für על־מה־שוא mit anderer Wort- und Satzabtrennung עָלָם הַשָּׁוְא „für immer! Hast du umsonst?" So jetzt auch Schlögl. — **49** חיה am Leben bleiben. — **50** אַיֵּה vgl. Jud 6 13. — Die einstigen Gnaden an David: Anspielung an 2 ff. — אדני, MSS יהוה. — באמונתך doppeltbbetont. — **51a** אדני, MSS יהוה. — עבדיך „deiner Knechte", MSS S עַבְדְּךָ „deines Knechtes", Graetz, Bickell u. a., was nach der Parallele משיחך 52 vgl. 4. 21 vorzuziehen ist: „dein Gesalbter" || „dein Knecht" ebenso 39. 40. — **51b** Text: „mein Tragen (d. h. daß ich trage) im Busen alle die vielen, die Völker"; der letztere Ausdruck fällt auf § 132b; auch könnte der Satz nur bedeuten, daß er die Völker im Busen hege und pflege Jes 40 11 Num 11 12, Schrader (Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 648), Olshausen u. a. Der Zusammenhang verlangt den Gedanken, daß er die Schmach der Völker zu tragen hat, Hupfeld, Bickell u. a. Man lese (mit 'A Hier S T?) wohl כָּל־רִיבֵי עַמִּים „daß ich im Busen trage alle Zänkereien der Völker"; נשא vom Tragen der Schmach Jer 15 15 Ψ 69 8 u. a., זכר שאתי „gedenke an mein Tragen" vgl. Jer 15 15; „im Busen" wird die Schmach getragen Ψ 79 12 vgl. Jes 65 6 Jer 32 18, man denke an die deutsche Redensart „etwas einstecken müssen"; ריב Streitrede Hiob 13 6 Ψ 31 21; zum Sinne vgl. Ez 34 29 36 6. 15. — **52** Man beschimpft die „Spuren" (עקבות § 20h) des Gesalbten: Baethgen und Keßler denken allegorisierend an die Spuren des Gesalbten „in der Gemeinde", an ihre Erinnerungen und Hoffnungen; Kautzsch[3] an „seine Taten", Kittel[3. 4] an seinen „ganzen Lebensweg"; Duhm[2] schließt daraus, daß er flüchtig sein müsse. Das Wort heißt einfach, daß man ihm, wo er sich blicken ließ, schimpfend nachgeschrieen hat Jer 12 6; so schon Hitzig u. a., vgl. Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 52. Zur Figur der Wiederholung 52 vgl. zu Ψ 22 5. — **53** Schlußdoxologie des dritten Buches.

Die Dichtung als Ganzes stammt offenbar aus der Zeit *nach dem Sturz des judäischen Königtums*, und zwar geraume Zeit nach diesem Ereignis 47; bezeichnend ist, daß der Psalm nicht mehr um die Rückkehr aus dem Exil zu beten hat. Der Psalm wird im Gemeindegottesdienst aufgeführt worden sein. 41 f sind von Ψ 80 abhängig. Die Not, über die das Gedicht klagt, ist nicht ein einzelnes, besonderes Ereignis, sondern die des ganzen Zeitalters. Genauere Ansetzung daher unmöglich. Hitzig und Duhm[2] (letzterer auch für 2-19) denken an die makkabäische Zeit (Duhm[2] für 20-52 an die Niederlage des Alexander Jannaeus durch Demetrios Eukairos etwa 88 v. Chr., Josephus, Ant. XIII 14 1 f); ganz unbeweisbar. Wir werden den ganzen Psalm etwa in das 5. Jahrh. setzen.

Viertes Buch.

Psalm 90.

1a Ein Gebet Moses, des Mannes Gottes.

2c ʿJahveʾ, ʿIʾ du bleibst in Ewigkeit Gott,
1b ʿIʾ ʿund von jeherʾ bist du gewesen ʿIIIʾ, 3 + 3.
2a ehe Berge geboren wurden,
b ehe Erde kreißte und Welt. 3 + 3.
4a Denn tausend Jahre sind vor dir
b wie der gestrige Tag, wenn ʿsie vergangenʾ. 3 + 3.

3 Du führst die Menschen zu ʿihremʾ Staube zurück
ʿundʾ sprichst: kehrt zurück, ihr Menschenkinder! 3 + 3.
4c. 5c ʾ Nur eine Wache in der Nacht ' ʿbestimmst duʾ;
ʿwerden sie abgelöst, fallen sie in Schlafʾ. 3 + 3.

6ᶜI' Wie das Gras, 'I' ' das am Morgen blüht 'I',
am Abend welkt und verdorrt, 3 + 3.
7ᶜso' schwinden wir durch deinen Zorn,
werden durch deinen Grimm verscheucht. 3 + 3.

8Du hast unsere Sünden dir vor Augen gestellt,
unsere geheimen Fehler vor deines Antlitzes Licht. 3 + 3.
9Denn 'I' unsere Tage vergehn durch deinen Grimm,
unsere Jahre 'schwinden' wie ein Seufzer. 3 + 3.

10ᶜII' 'Ihre größte Zahl' ist siebenzig Jahr
und, wenn es hoch kommt, achtzig Jahr; 3 + 4.
und was ihr Stolz war, ist Leid und Enttäuschung,
denn eilends gehts vorüber, dann fliegen wir davon. 3 + 3.

11Wer erkennt deines Zornes Gewalt,
'und wer sieht die Härte' deines Grimms? 3 + 3.
12Unsere Tage zu zählen, das lehre 'uns',
daß wir einbringen Weisheit 'ins Herz'. 3 + 3.

13Laß ab, Jahve! Wie lange?
Laß dich deiner Knechte erbarmen! 3 + 3.
14Sättige uns frühe mit deiner Gnade,
daß wir jubeln 'I' unser Leben lang! 3 + 3.
15Erfreue uns so viel Tage, wie du uns geplagt hast,
so viel Jahre, wie wir Unglück gesehen! 3 + 3.

16Laß deine Knechte dein Wirken schauen,
ihre Kinder deine Herrlichkeit! 3 + 3.
17Jahves 'I' Huld sei über uns,
das Werk unserer Hände, mögest du 'es' fördern! 'IV.' 3 + 3.

Der erste Teil des Gedichts 1–12, ursprünglich wohl ein selbständiger Psalm, besingt in unvergänglichen Worten, voll erhabener Schwermut das Verhältnis von Gottheit und Menschheit. Er beginnt 1. 2. 4a.b mit einer Einführung, die Gottes Ewigkeit schildert: 2c 'Jahve' bleibt in Ewigkeit Gott, 1 und ist es schon in jener Urzeit gewesen, 2a.b als einst die Berge entstanden. Der Gedanke der Ewigkeit Gottes im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 47, die Erinnerung an die Weltentstehung im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 50. Die besondere Überlieferung, an die der Psalm anklingt, ist sehr altertümlicher Art: danach ist Jahve nicht sowohl der Schöpfer als der Zuschauer bei der Entstehung der Welt: die Erde ist es, die als kreißende Mutter die Berge geboren hat. Eine ähnliche „Schöpfungserzählung" bietet Hiob 38ₛff, wonach das Meer aus dem Schoße der Erde hervorbricht. Bemerkenswert ist auch, daß der Satz, der von dem Weltenursprung handelt, denselben Stil hat wie die Einführung der beiden Schöpfungsgeschichten Gen 1₂ 2₅: in solcher Einleitung pflegte man auch sonst den Zustand der Welt vor ihrer Anordnung durch Gott zu beschreiben vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 5. – 4a.b So uralt ist Gott! Denn an ihn reicht kein irdisches Maß: tausend Jahre, für Menschen eine unendliche Zeit, sind ihm in der Erinnerung nur ein kurzer Zeitraum, so kurz, wie uns Staubgeborenen der gestrige Tag erscheint. Ähnlich heißt es Bhagavadgîtâ, übersetzt von R. Garbe VIII 17 S. 107: „diejenigen, welche wissen, daß für Brahma ein Tag tausend Weltperioden währt und eine Nacht nach tausend Weltperioden endet, sind die Menschen, die da Tag und Nacht kennen."

Es folgt nun 3ff eine düster-großartige Betrachtung über die Kurzlebigkeit der Menschen, dies, wie die Breite der Ausführung beweist, das eigentliche Thema des Psalmisten. Beide Motive stehen in stärkstem Gegensatz, sowohl dem Inhalt nach: Gott lebt

ewig, und wir vergehen, wie dem Klange nach: die gewaltigen Glaubenstöne des Anfangs werden abgelöst durch eine tiefe, schmerzensvolle Traurigkeit. Ebenso verschieden sind beide Motive ihrer Gattungsangehörigkeit nach: das erste gehört dem Hymnus an (vgl. Einleitung § 2, 50), das zweite dem Klageliede (vgl. Ψ 39 5-7. 12 62 10 und Einleitung § 6, 20). Beides ist hier durch den Gedanken vereinigt, daß es der ewige Gott selber ist, der den Menschen nur ein so kurzes Leben vergönnt. Zugleich stimmt beides in der großartigen Erhabenheit der Grundstimmung zusammen: erhaben ist es, wenn der Blick des Dichters bis in die Anfänge der Welt schweift, nicht minder groß aber, wenn er das ganze Geschlecht der sterblichen Menschen, wie mit Gottes Augen, überschaut. Die wundervolle Schönheit des Gedichts besteht in dem ergreifenden Zusammenklingen dieser beiden Töne, wie es auch sonst vorkommt vgl. Einleitung § 2, 56, sowie in der feierlichen Einfalt seiner Gedanken: die einfachsten Dinge werden hier ausgesprochen, aber mit solcher Wucht, daß sie niemand als allzubekannt zurückweisen möchte; dasselbe Ψ 29 3 19 7 104 20a. Der Form nach bieten 3. 4 einen Übergang vom Hymnus zum Klagelied: solche Sätze sind auch im Hymnus denkbar vgl. Einleitung § 2, 27. 46.

3 Gott selber ist es, der den Tod über die Menschen verhängt: er spricht sein Wort, und sie kehren heim zu 'ihrem' Staube, aus dem sie gekommen sind: eine Erinnerung an die Schöpfungsgeschichte Gen 3 19. **4c. 5** Nur eine kurze Zeit ist es, die er ihnen verliehen hat: nur eine „Nachtwache" (den dritten Teil der Nacht Jud 7 19) hat er als Zeit ihres Dienstes festgestellt; dann aber — so führt der Dichter das Bild geistreich fort — tritt die Ablösung vor, und sie werden des Schlafes Beute (zum Text vgl. unten); der Schlaf als Sinnbild des Todes Ψ 76 6 Jer 51 39. 57.

6 Dazu ein neues, schwermütiges Bild: die Menschen sind wie das Gras, dem auch nur ein kurzes Dasein gegeben ist vgl. Jes 40 6f Ψ 103 15f Hiob 14 1f vgl. auch JesSir 14 18, ferner Homer, Ilias VI 146ff. — **7—9** Zugleich gräbt der Dichter immer tiefer und denkt darüber nach, warum unser Leben so bald dahinschwindet. Es ist Gottes Zorn, der auf uns ruht. Das menschliche Geschlecht ist in Sünden verstrickt; Gott aber ist ein gestrenger Herr, der unserer Missetaten gedenkt und auch unsere geheimen Fehler, die wir selbst kaum kennen, an uns heimsucht. Daher vergehen unsere Tage so schnell. **10** Mehr als siebenzig und allenfalls achtzig Jahre kommen keinem Weibgeborenen zu. In einem demotischen Papyrus mit Weisheitslehren Kap. 16 heißt es: „sechzig Jahre bilden die ganze Lebenszeit, die Thot dem Gottesmann aufgeschrieben hat" vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 150f. Bei Herodot (I 32) schätzt Solon des Menschen Leben auf siebenzig Jahre. Und eben wegen dieser kurzen Dauer unseres Lebens ist auch sein köstlichstes Gut, dessen wir uns rühmen, nichts als Eitelkeit und Enttäuschung; denn alles dies geht eilends dahin, und dann fliegen wir davon. Das Wort, daß die Abscheidenden davon fliegen, ist ein Nachklang der bei vielen Völkern des Altertums bezeugten Vorstellung, daß die Seelen der Toten den Vögeln gleichen vgl. Weicker, Seelenvogel S. 20ff (woselbst Literatur), einer Vorstellung, die auch sonst im AT einwirkt vgl. zu Ψ 11 1 18 6, Torge, Seelenglaube S. 70f, vgl. auch G. Jacob, Altarab. Beduinenleben[2] S. 143f.

11. 12 Zum Schluß eine Betrachtung und eine Bitte. **11** So wenig Menschen gibt es, die daran denken und es beherzigen, daß sie unter dem göttlichen Zorne stehen! Sie leben leichtsinnig dahin, als ob sie ewig leben würden! **12** Darum betet der Psalmist um Weisheit: möge er und seinesgleichen lernen, die Tage zu zählen und zu nutzen! Auch dieser Schluß schlägt Töne des Klageliedes an; vgl. zu 11 Ψ 19 13. Zu 11 vgl. auch die ähnliche Betrachtung im babylonischen Klageliede: „Wer gelangt von selbst zur Erkenntnis?" „Den Weg Gottes, wer kennt ihn?", Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 88. Das letzte Wort des Psalms 12 ist eine Bitte um göttliche Lehre, im späteren Klagelied nicht selten vgl. Einleitung § 6, 13.

Durch den Psalm klingt eine eigentümlich gemischte, echt antike Stimmung. Keinen Trost weiß der Dichter zu sagen, und er kennt keine Hoffnung: der Gedanke an ein ewiges Leben, das die Menschen einst haben könnten, wäre ihm als ganz unmöglich erschienen. So ist es von Gott geordnet, und so wird es ewig sein! Aber auch kein Murren wider ihn,

dessen Zorn über die Menschen so groß ist; vielmehr beugt sich der Psalmist in den Staub vor dem Gott, der unsre Sünden so schwer heimsucht. Er findet den Grund für das Elend des Menschenlebens nicht etwa in göttlicher Willkür, sondern in menschlicher Sündhaftigkeit. Anderseits spricht der Psalmist auch kein besonderes Vertrauen auf den Höchsten aus: sein Zorn bleibt über der Menschheit. In alle diesem ist der Psalm dem Tone der uralten Paradiesesgeschichte ähnlich vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 32f. Zum Schlusse aber faßt sich der Dichter würdig und männlich: so folgt, daß man Gottes Zorn erkennen muß und die Kürze des Lebens nicht vergessen. — Klar ist auch, daß diese Betrachtungen nicht ein junger Mann angestellt hat, dem sich die Tage noch endlos dehnen, sondern ein alter, der am Ende seines Lebens steht (Ewald) und die Summe zieht: ihm sind siebenzig Jahre nicht wie dem Jüngling eine unendlich lange Zeit, sondern sie sind ihm eilends vorübergegangen.

Ganz andere Töne läßt **13—17** der Schluß erschallen. Der erste Teil handelt von Gott und der Menschheit, über Dinge, die jeden Menschen angehen; der Schluß aber bringt das eigentümlich Israelitische hinzu: er redet über Jahve und Israel. Was jener von Gottes Zorn auf die Menschen sagt, bezieht dieser auf seinen Zorn über Israel: seit uralten Zeiten ist Jahve über sein Volk ergrimmt, darum betet er: wende deinen Zorn, der uns so lange geplagt hat; ja, spende uns so viel Tage des Glücks, wie wir Tage des Elends erlebt haben; möge uns nun endlich, nachdem wir so lange nichts mehr von dir gesehen haben, dein Wirken sich offenbaren! Die Worte sind im Ton des Volksklageliedes gehalten; daher die Bitten, die „Wünsche“ 16f vgl. Einleitung § 4, 8 und das für das Klagelied besonders bezeichnende „Wie lange“ 13 vgl. zu Ψ 64. Zum letzten Wunsche 17b vgl. den assyrischen Tor-Namen „Anu segnet das Werk meiner Hände“ KB II S. 50f.

Die Verschiedenheit beider Stücke ist so groß, daß die Vermutung naheliegt, ein altes Gedicht sei durch spätere Hand ergänzt worden vgl. Duhm^{2}, Budde u. a. Ein ähnlicher Fall ist Ψ 89, wo ein Hymnus, der von Jahves Herrlichkeit und Gnade als der des Schöpfers singt, eine Fortsetzung erhalten hat, worin Davids Erwählung erzählt und der Sturz seines Hauses beklagt wird.

So enthält der Psalm im kleinen eine ganze Geschichte der Religion Israels. Er zeigt, wie eine ältere Zeit noch allgemein-menschlichen Gedanken zugänglich gewesen ist, und wie sie manchmal eigentümlich scheue, herbe Stimmungen Gott gegenüber gehegt hat; zugleich aber auch, wie ein späteres Zeitalter hieran Anstoß genommen hat: wir dürfen uns vorstellen, daß das Gedicht nachträglich erweitert worden ist, eben weil man es, so wie es war, als ungenügend, ja, als bedenklich empfunden hat. Das Empfinden dieser späteren Zeit ist enger als das der alten: die Menschheit ist ihr wenig, Israel alles; und doch ist ihre Religion eine höhere: sie will Gott nicht nur fürchten, sondern auch auf ihn hoffen.

Das Ganze aber, das so entstanden ist, ist von unbeschreiblicher Hoheit und Kraft: unter die Hand des gewaltigen Gottes sich beugend und des Ernstes der Sündenerkenntnis voll, schaut der Psalmist dennoch vertrauend zu Gott empor, der Israel erlösen wird zu seiner Zeit.

Daß das Gedicht nichts mit Mose zu tun hat, erkennt man daran, daß es auf eine lange Unglückszeit zurückblickt, da niemand Gottes Offenbarung gesehen hat. Man hat es dem alten Gottesmann wohl deshalb zugeschrieben, weil es große, grundlegende Gedanken enthält, und besonders, weil es an die Schöpfungsgeschichte anspielt. — Der zweite Teil wird aus nachexilischer Zeit stammen, der erste aus bei weitem älterer.

Kein regelmäßiger Strophenbau.

1a „Gottesmann“ Ehrentitel des Mose Dt 33$_1$ Jos 14$_6$. — **2c. 1b** Text: 1b „Herr, eine Wohnung bist du uns gewesen in allen Geschlechtern, — — — 2c und von Ewigkeit zu Ewigkeit (MSS וְעַד) bist du Gott.“ מָעוֹן „Wohnung“, nach den meisten Neueren verderbt aus מָעוֹז „Zuflucht“, so MSS G vgl. zu Ψ 71$_3$ 31$_3$ 91$_9$ (Olshausen, Graetz u. a.); aber der Gedanke, daß Jahve zu allen Zeiten Schutz und Hilfe gewesen sei, entspricht keineswegs dem Folgenden, wonach vielmehr von seinem Zorn über das Geschlecht der Menschen die Rede ist 7ff. Auf stärkere Verderbnis führt auch das Versmaß, wonach **1b** und **2c** zu-

sammengehören und beide überfüllt sind, Bickell, Duhm², Schlögl. Die Verderbnis scheint auch dadurch eingerissen zu sein, daß der ursprüngliche, objektive Gedanke von Jahves Ewigkeit (vgl. Ψ 93₂) ins Subjektive gewandt wurde. Ich schlage mit allem Vorbehalt vor:

יהוה עַד־עוֹלָם אַתָּה־אֵל וּמֵאָז אַתָּה הָיִיתָ

„Jahve, du bleibst in Ewigkeit Gott,
und von jeher bist du gewesen."

יהוה vielleicht für אדני wie oft, so MSS, Budde; dann folgt 2c. 1b, woran sich 2a.b gut anschließt; in 1b ist מעון verderbt aus מָעוֹ, dies aus מֵאָז „von jeher" vgl. Ψ 93₂; Varianten dazu sind בדר ודר und מעולם 2c; לָנוּ ist hinzugekommen, als man im Text מעון las. Dem Text in unserer Wiederherstellung ist nahe verwandt Ψ 93₂ נָכוֹן כִּסְאֲךָ מֵאָז מֵעוֹלָם אָתָּה. Der Hymnus beginnt mit einem besonders nachdrücklichen Worte vgl. Einleitung § 2, 17. — אֵל 2c ist Prädikatsnomen, nicht Vokativ, Ewald. — 2a בְּטֶרֶם mit Perf. § 107c. 152r. — יולדו: vielleicht ist das Impf. Hofal beabsichtigt § 107c vgl. Nestle, ZAW XXIX 1909 S. 234. — 2b תחולל nicht als 2. Pers. Sing. („du kreißtest"), sondern als 3. Pers. Sing. Fem. zu fassen der Gedanke ist, daß die Erde als kreißende Mutter die Berge geboren hat. Die beliebte Änderung nach G ʾA Σ T vgl. S תחולל „als die Erde gekreißt wurde" (Olshausen, Bickell u. a.) zerstört das farbige mythologische Bild. — Die Schilderung der Ewigkeit Gottes 1. 2 wird durch 4a.b fortgesetzt und begründet, während 3. 4c. 5. 6. 7 von der Vergänglichkeit der Menschen handeln; man wird daher 4a.b vor 3 stellen; ähnliche Unordnung ist eingerissen in Ψ 39. 63. 81. 87. — 4a שנים Plur. nach אֶלֶף § 134g. — 4b כִּי יוֹם עָבַר „wie der gestrige Tag, wenn er vorbeiging" (Duhm²) ist eine Tautologie; auch „denn er geht dahin" (Baethgen) ist für den gestrigen Tag selbstverständlich; man lese כִּי־עָבְרוּ „wenn sie (die 1000 Jahre) vorüber sind": ו ist doppeltgeschrieben, וּ¹ in ואשמורה gehört zum Vorhergehenden; Sinn: in Gottes Erinnerung sind sie so wie in der des Menschen ein Tag. — 3 תָּשֵׁב § 109k; besser תָּשֶׁב. — דַּכָּא „Staub", in diesem Sinne nur hier; für דכא ist wohl besser דַּכְּאוֹ zu lesen (auch das folgende Wort ותאמר beginnt mit ו): die Menschen kehren zu ihrem Staube zurück, d. h. zu dem Staub, aus dem sie gekommen sind, vgl. Ψ 104₂₉ 146₄ I Makk 2₆₃. — Text: „du sprachest", richtig וְתֹאמַר „du sprichst", Bickell, Budde u. a.; anders § 111t. — 4c וְאַשְׁמוּרָה בַלָּיְלָה „und eine Wache in der Nacht" könnte, wenn es zu 4 gehörte, dem Versmaß nach nur Zusatz sein (Duhm²), ist aber wohl besser zum Folgenden zu ziehen. — 5 Text: „du schwemmst sie fort (?), ein Schlaf werden sie; am Morgen wie das Gras, das vergeht"; darin mancherlei Anstöße: זרם pflegt man nach זֶרֶם „Platzregen" und זֵרֶם „strömen" Ψ 77₁₈ in der Bedeutung „weggeschwemmen" zu nehmen (andere Auffassungen bei Ges.-Buhl[16]); aber dann enthält der eine Vers drei verschiedene Bilder. Ferner ist der Ausdruck „sie werden ein Schlaf" seltsam; noch wunderlicher das Folgende: „am Morgen (welchem Morgen?) wie das Gras, das vergeht"; aber das kann חלף, das sich in 6 wiederholt, dort nicht bedeuten; Baethgen, Keßler יַחֲלֹף „das treibt", aber man erwartet nach der Parallele 5a vielmehr ein Bild des Vergehens. Bei der Heilung einer so offenbar verderbten (Olshausen) Stelle kommt alles auf den richtigen Ansatz an. Dieser scheint zu sein, daß בַּבֹּקֶר 5 und בַּבֹּקֶר 6 (Graetz, Wellhausen u. a.), ebenso aber auch יַחֲלֹף 5 und וְיַחֲלֹף 6 (vgl. Cheyne², Briggs) Varianten sind. Demnach fehlen in 5 und 6 zwei Versfüße. Diese beiden vermißten Worte aber sind אשמורה בלילה, die in 4 überschießen. Man lese also etwa:

אַשְׁמוּרָה בַלַּיְלָה זְמַנְתָּה יַחֲלֹפוּ לְשֵׁנָה יִהְיוּ

„Eine Wache in der Nacht setzst du fest (bestimmst du),
sie wechseln (werden abgelöst), fallen dem Schlaf anheim."

זְמַן denom. von זְמַן „Zeit, Frist", im AT nur im Pu Esra 10₁₄ Neh 10₃₅ 13₃₁. חלף durch Ablösung wechseln vgl. חֲלִיפָה Wechsel, Ablösung, vgl. besonders Hiob 14₁₄; die so abgelöste Schicht verfällt sofort dem Schlaf; הָיָה לְ zuteil werden vgl. Jer 3₁ Hos 3₃ Ruth 1₁₂. Well-

hausen, Budde u. a. זֶרַע מְתִים שְׁנָה „der Same der Menschen (richtiger: „Männer") wechselt"; Duhm², Kittel³·⁴ u. a. זַרְעָתָם שָׁנָה שָׁנָה „du säst sie aus, Jahr aus, Jahr ein": beides geistreich, aber mit falschem Ansatz; auch ist die Änderung der Aussprache von שְׁנָה in שָׁנָה (so auch G S) mißlich, da שְׁנָה mit אַשְׁמוּרָה zusammenhängt: אשמורה „die Zeit des Wachens" und שְׁנָה „der Schlaf" sind Gegensätze. – **6a** lautete nach unserer Vermutung כֶּחָצִיר בַּבֹּקֶר יָצִיץ „wie das Gras, das am Morgen blüht" (Relativsatz § 155g) und ist durch Doppelschreibung von בבקר und durch Einsetzung der aus יחלפו 5b entstandenen Varianten יחלף und וחלף entstellt. – **6b** יְמוֹלֵל Poel Wz. מלל I wie Qal „verwelken"; nach anderen יְמוֹלַל Poal Wz. מלל II „abgeschnitten werden", aber das Gras wird schwerlich am Abend geschnitten. – **7a** Was hier כי bedeuten soll, ist nicht recht einzusehen; auch ist die Halbzeile zu kurz; man lese mit Cheyne², Briggs כֵּן „also". Danach gehört 7 eng mit 6 zusammen. – **7b** ובחמתך doppeltbetont. – נִבְהָלְנוּ zum Ausdruck vgl. Ψ 104²⁹. – Zu den Perfekten vgl. § 106k. – **8** שַׁתָּ zur Betonung § 73d. – עֲלֵמֵנוּ, richtiger nach vielen MSS עלמינו vgl. § 91k „unsere verborgenen (Sünden)", so 'A Σ Hier = נִסְתָּרוֹת Ψ 19¹³; Cheyne² מַעֲלֵנוּ „unsern Treubruch". – „Licht מאור deines Antlitzes" wie „Licht der Augen" Prov 15³⁰; Budde לְאוֹר; „die Sünden vor das Licht des Antlitzes stellen" heißt sie „genau betrachten" (um sie heimzusuchen); Cheyne² und Perles (Analekten II S. 40f) למאל = לְמוּל „gegenüber". – **9** „Denn" Erkenntnisgrund. – כל- des Versmaßes wegen wohl zu streichen, Baethgen u. a. – פנה schwinden Jer 6⁴. – Text: „wir verbringen", S-MSS כָּלוּ „sie vergehen", was gut zu der Parallele פָּנוּ paßt, Bickell, Budde. – הֶגֶה Seufzer Ez 2¹⁰; G S Spinne, Spinngewebe, syrisch gᵉwāgaj, hebr. גּוֹגָה? – **10a** „Die Tage unserer Jahre, in ihnen sind 70 Jahre", seltsamschleppender Ausdruck, Olshausen; auch fällt שָׁנוֹת neben שָׁנִים 9 auf; Text nach dem Versmaß offenbar überfüllt; man wird mit Budde ימי־שנותינו streichen. – Der Gedanke der Halbzeile kann nicht sein, daß 70 Jahre das gewöhnliche, sondern daß sie ein hohes Lebensmaß sind, vgl. das Zitat Jubil 23¹⁵: „und wenn ein Mensch ein langes Leben hat, sind es 70 Jahre", vgl. auch JesSir 18⁹. Daher ist die völlige Streichung des verderbten Wortes בהם, in dem dieser Sinn liegen muß, unmöglich, gegen Baethgen. Man lese etwa mit Duhm², Staerk² u. a. גָּבְהָם „ihre Höhe"; Budde שָׂבְעָם „ihre Sattheit, Fülle". – **10b** בִּגְבוּרֹת „höchstens" wie בְּחֹזֶק JesSir 35⁷, nach andern: „mit stärkster Lebenskraft". – שְׁנָה² kann verdeutlichender Zusatz sein vgl. Baethgen. – **10c** רָהְבָּם nur hier, „ihr Stolz". Greßmann (brieflich) nach G (Hier) S T רָבְּם = רָבָּם „ihre Mehrzahl", das Meiste davon vgl. schon Halévy V 1897 S. 336; dem Sinne nach wohl zu prosaisch. Sollte diese Lesung durch 10a beeinflußt sein und dort רֻבָּם gelesen werden müssen? – עָמָל וָאָוֶן vgl. Ψ 10⁷ u. a. – **10d** גוז vorübergehen, verschwinden; Subjekt רָהְבָּם? oder ist besser mit T גָּזוּ zu lesen: „sie", d. h. unsere Jahre? – חִישׁ „eilends", nur hier. – וַנָּעֻפָה § 49e; zum Sinne: „dann fliegen wir davon" § 111r. – **11b** Text: „und gemäß deiner Furcht (d. h. der Furcht vor dir) deinen Grimm", sehr schwerfällig und gewiß verderbt (Graetz); G וּמִיּרְאַת; man lese mit Duhm² וּמִי רָאָה (Halévy וּמִי רָאֶה) oder mit Wellhausen, Budde u. a. וּמִי יָרֵא; dann bleiben von וכיראתך die Buchstaben תך über, die als תֹּךְ „Gewalttätigkeit" Ψ 10⁷ 55¹² 72¹⁴ auszusprechen sind || עז, Budde, „Ausgew. Ps." ⁴ u. a.; das herbe Wort paßt zum übrigen Ton des Psalms, Budde. Erwägenswert ist auch וּכְנִרְאָתְ[י]ךָ „nach deinen furchtbaren Taten" Ψ 145⁶, Grimme. – **12a** כֵּן gehört zu הוֹדַע „so tue kund" = das tue kund I Sam 23¹⁷. – Für כן ימינו G ימינך; man könnte danach an לִמְנָת יְמִינְךָ „den Anteil deiner Rechten", d. h. was diese uns zuweist, denken. – Text: „lehre"; besser wohl הוֹדִיעֵנוּ „lehre uns", Budde, Staerk². – **12b** הָבִיא eigentlich vom Einführen des Getreides II Sam 9¹⁰ Hagg 1⁶: „daß wir einbringen ein Herz

der Weisheit"; besser vielleicht mit Budde לֵבָב oder mit Kautzsch⁴-Bertholet בְּלֵב (oder בַּלֵּב) oder mit Bickell לְלֵבָב, alles im selben Sinne: „ins Herz". Oder soll man an Prov 23₁₂ denken und לֵבָב לַחָכְמָה „daß wir herbringen das Herz zur Weisheit" lesen? 'A Σ E' Hier S וְנָבֹא בְלֵב; Wellhausen לְבָב וְנָבֹא „daß wir eingehen in das Tor der Weisheit". — **13** vgl. Ex 32₁₂ Dt 32₃₆. — שׁוּבָה Ψ 6₅. — עַד־מָתַי Apposiopese Ψ 6₄. — **14** Der Morgen die Zeit des Heils Ψ 30₆ 143₈ vgl. 46₆. — **14** וְנִשְׂמְחָה „und daß wir fröhlich sind" ist wohl „ו-Glosse", Baethgen u. a. — כִּימוֹת d. h. entsprechend der Zahl der Tage. — יְמוֹת Dt 32₇ JesSir 44₂ § 87n, sonst יְמֵי; Stat. konstr. vor Relativsatz § 130d. — **16** פָּעָלֶיךָ, MSS G Σ S T פָּעֳלֶיךָ Plur.; Jahves „Tun" wie Ψ 92₅ 95₉ u. a. — עַל־בְּנֵיהֶם doppeltbetont. — **17a** יהוה und אֲלֹהֵינוּ sind nach dem Versmaß wohl Varianten, Bickell, Budde u. a.; 2 MSS haben אֲלֹהֵינוּ nicht. — **17b** und **c** „und das Werk unserer Hände fördern über uns", „und das Werk unserer Hände, fördere es" sind Varianten, Graetz, Wellhausen u. a.; עָלֵינוּ ist dem Versmaß nach wohl Zusatz, Baethgen, Budde u. a.; 17c (von עָלֵינוּ an) fehlt in 3 MSS und GB. — Von den beiden Lesarten כּוֹנְנָה und כּוֹנְנֵהוּ ist wohl die letztere vorzuziehen, Graetz, Budde u. a. — Das „Tun unserer Hände", d. h. unser Tun und Treiben, Beruf, Gewerbe: häufiger Ausdruck.

Psalm 91.

[1]Heil dem, der im Schirm des Höchsten wohnt,	
im Schatten des Allmächtigen herbergt,	4 + 3.
[2]der spricht zu Jahve:	
„Meine Zuflucht und Burg,	
mein Gott, dem ich traue."	2 + 2 + 2.
[3]Denn er ists, der dich rettet	
vor dem Netz des Voglers,	
der Grube des Verderbens.	2 + 2 + 2.
[4]Mit seinem Fittich schirmt er dich,	
unter seinen Flügeln darfst du dich bergen;	3 + 3.
Schild und Mauer ist seine Treue.	3.
[5]Dann fürchtest du nicht das Graun der Nacht,	
den Pfeil, der am Tage fliegt,	3 + 3.
[6]die Pest, die im Finstern schleicht,	
die Seuche, die am Mittag wütet.	3 + 3.
[7]Wenn tausend zur Seite dir fallen,	
zehntausend zu deiner Rechten,	3 + 3.
[8]ja, du darfst mit Augen es schauen	
und sehn, wie den Frevlern vergolten wird.	3 + 3.
[9]Denn deine, deine Zuflucht ist Jahve,	
den Höchsten nahmst du zur Schutzwehr;	3 + 3.
[10]kein Unheil wird dir begegnen,	
keine Plage naht deinem Zelte.	3 + 3.
[11]Denn er entbietet dir seine Engel,	
dich auf allen Wegen zu hüten;	3 + 3.
[12]auf Händen müssen sie dich tragen,	
daß du den Fuß an keinen Stein stoßest.	3 + 3.
[13]Über Löwe und Otter magst du schreiten,	
kannst Leu und Drache zertreten.	3 + 3.

14„Weil er mir anhangt, so rette ich ihn,
schütze ihn, denn er kennt meinen Namen; 3 + 3.
15ruft er mich, so erhöre ich ihn;
ich stehe ihm bei in der Not, 3 + 3.
befrei ihn und bring ihn zu Ehren; 3.
16mache ihn satt mit langem Leben
und lasse ihn ʿschlürfenʾ mein Heil!" 3 + 3.

Der Psalm singt in schwungvollen Worten von dem wunderherrlichen Schutze, den der Gottvertrauende genießt. Der Form nach ist der erste Teil 1–13 ein Lehrgedicht (Einleitung § 10), dem sich in einem kürzeren, zweiten 14–16 ein göttliches Orakel anschließt. Für das Lehrgedicht ist im Hebräischen die Anrede bezeichnend, die von der zweiten Strophe an durch das ganze erste Stück geht 3-13, vgl. zu dieser Form Einleitung § 10, 4. Auch der Segensspruch, der wahrscheinlich am Anfang des Psalms gestanden hat, ist in der Weisheitsdichtung häufig: man liebt es, in dieser Form auszusprechen, welchen Lohn eine Tugend hat vgl. Einleitung § 10, 6. Nahe verwandt ist in Form und Inhalt Hiob 5 17-26.

1. 2 „Heil dem, der sich bei Gott birgt", so verkündet es die erste Strophe. Die Worte, die der Dichter für den göttlichen Schirm gebraucht, kehren oft in den Psalmen wieder und stammen ursprünglich aus den Verhältnissen der alten Zeit, da der Bauersmann bei Feindesgefahr, etwa beim Einfall räuberischer Nomaden, sich und seine Habe in Ermangelung von Festungen in die Höhlen und Klüfte der Felsen oder auf die Berghöhen rettet Jud 6 2: einen solchen „Versteck" (Schirm) סֵתֶר, solche „Zuflucht" מַחְסֶה, solche „Berghöhe" (Burg) מְצוּדָה findet der Fromme bei seinem Gott. – Bedeutsam, daß in solchen Gedichten nur von göttlichem Schutz im Leiden, aber fast niemals von göttlicher Kraft zum Handeln geredet wird: diese Psalmisten wünschen nicht, gegen die Nöte und Feinde, die sie bedrängen, Widerstand zu leisten, sondern sie begehren nur, sich zu flüchten und zu verstecken. Solche eigentümlich leidsame Haltung ist offenbar für die Kreise, aus denen diese Gedichte hervorgegangen sind, bezeichnend: es sind die Armen, Gedrückten, die „Stillen im Lande", die sich hier aussprechen; dasselbe gilt für die Klagelieder des Einzelnen vgl. Einleitung § 6, 8. – Andersartig ist das Bild vom „Schatten", den man zur nächtlichen Herberge aufsucht: gedacht ist hier wohl an den „Schatten" des gastlichen Dachs, in dem der müde Wanderer freundlichen Schutz findet Gen 19 8 vgl. zu Ψ 17 8. – Die Gottesnamen עליון und שדי gehören der ältesten, noch vorisraelitischen Religion an, sind dann in Israel auf Jahve übertragen worden und werden im Psalm wegen ihres großartigen und weihevollen Klanges gebraucht. Der eigentümlichste und tiefste Gottesname ist aber doch das einfache Wort „mein Gott": das innige, persönliche Verhältnis des Frommen zu seinem Gott ist das schönste Kleinod der Psalmendichtung.

3–13 Die folgenden Strophen begründen die erste: Heil dem, der Gott vertraut; denn er rettet, schirmt, schützt! Unter allerlei Bildern wird die Gefahr, in der Gott hilft, und sein Schutz beschrieben. 3 Der Fromme entkommt der Todesgefahr, wie der Vogel noch zur rechten Zeit dem aufgestellten Klappnetz des Vogelstellers entflieht; das Bild vom Jagdnetz stellt häufig listige Nachstellung (Ψ 38 13 124 7) und unvorhergesehenes Verderben, insbesondere Todesverderben (Qoh 9 12 Ψ 18 6 116 3), dar; zum פַּח vgl. Ψ 124 7. Mit diesem Bilde vom Klappnetz wird ein anderes verbunden, das gleichfalls der Jagd entnommen ist: die „ʿGrubeʾ des Verderbens" ist eigentlich eine Fallgrube (Wolfsgrube) Ψ 7 16, dann ein Bild der Unterwelt, die man sich als eine große Grube dachte vgl. zu Ψ 18 6. Eine solche Zusammenstellung zweier zusammengehöriger und doch verschiedener Vorstellungen empfindet der Israelit als geistreich vgl. zu 103 11 f; doch vgl. auch zu 9 16. – 4a.b Ein noch stärkeres Bild: die Gottheit schützt den Frommen mit ihren ausgebreiteten Flügeln! Höheres kann der Dichter allerdings kaum sagen, um seine Beschirmung deutlich zu machen. Die Erklärung der Bilder vgl. zu Ψ 17 8. – 4c Derselbe Gedanke, etwas anders ausgedrückt: Jahves Treue

schützt ihn, wie im Kriege der Schild (vgl. zu Ψ 3₄) und die Mauer. — **5. 6** Aber noch immer höher hebt sich der Flug des Sanges. Die unheimlichsten Gewalten zählt er auf, die das Menschenherz mit Grausen erfüllen; der Fromme aber braucht sich vor ihnen nicht zu entsetzen! Dabei ist der Text so geordnet, daß zunächst 5 je eine Gefahr der Nacht und des Tages, sodann 6 je eine der dunkelsten Finsternis und des hellen Mittags zusammengestellt werden: auch dies geistreich. Die erste Gruppe ist vom Dichter nur andeutungsweise geschildert, was sehr begreiflich ist, denn so grauenvolle Mächte soll man nicht „beschreien". Der „Pfeil, der am Tage fliegt", ist schwerlich das Geschoß eines menschlichen Bogens, sondern gewiß das eines dämonischen, etwa der Sonnenstich (Ψ 121₆), die Seuche oder dergl., wie denn auch Ψ 38₃ Threni 3₁₃ Hiob 6₄ 16₁₃ vgl. Hiob 33₁₈ Jahve selber, nicht anders als Apollo bei den Hellenen (Roscher, Myth. Lexikon Art. Apollon I Sp. 433), mit seinen Pfeilen Krankheiten sendet. Und auch „das Grauen, der Schrecken der Nacht" mag eine andeutende Bezeichnung von nächtlich umherschweifenden übermenschlichen Gewalten sein. Vgl. auch JesSir 39₂₉, wo die Pest unter andern bösen Geistern genannt wird. Vgl. Jirku, Die Dämonen S. 44; Hans Duhm, Die bösen Geister im AT S. 52. **6** „Die Pest, die im Finstern schleicht": bei der geheimnisvollen Art solcher furchtbaren Seuchen ist es verständlich, daß man sich als die Zeit, da sie wirksam sind und ihre Opfer treffen, die Stille der Nacht denkt, wir würden sagen: die Geisterstunde. So zieht Jahves Engel in der Nacht pestbringend durch das Assyrerheer Jes 37₃₆, oder er selber wandelt in der schaurigen Passahnacht, wo alle Erstgeburt sterben muß, durch Ägypten Ex 11₄f, und nach babylonischem Glauben geht Nergal, der Gott der Seuche, in der Nacht um, und keine Tür vermag vor ihm zu schützen vgl. Böllenrücher, Gebete u. Hymnen an Nergal S. 26. 30. Auch sonst treiben die Dämonen ihr Wesen mit Vorliebe in der Nacht vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 287. 385. Leichter verständlich ist für uns, daß die Seuche mittags wütet: die heiße Sonne des Morgenlandes brütet Pestilenz und Tod aus: Nergal ist ursprünglich die Sonne im Mittsommer oder am Mittag vgl. Jastrow, ebenda I S. 65f; zugleich liegt der weitverbreitete Glaube zugrunde, daß die Götter und Dämonen in der Mittagsstunde ihr verderbenbringendes Spiel treiben: reicher Stoff und Literatur bei Drexler in Roschers Myth. Lexikon II Sp. 2832ff Art. Meridianus daemon; W. Baumgartner fügt (brieflich) noch hinzu Leonh. Korth, Mittagsgespenster 1915, Montgomery, Aramaic Incantation Texts Nr. 6₁₀. 7₁₆. 30₂ S. 143. 222, Rohde, Psyche II² S. 350 Anm. 3 S. 410f, Roscher, Archiv f. Religionswiss. I 1898 S. 76ff und Spittelers Gedicht „Die Mittagsfrau". Je schauriger aber diese verderblichen, geheimnisvollen Gewalten sind, um so höher triumphiert über sie der Glaube: das alles brauchst du nicht zu fürchten! In Jahves Schutz kann dir dies alles nichts anhaben! — **7. 8** Und noch immer großartiger schwillt der Glaubensüberschwang empor. Die Szene ist im Kriege oder etwa zur Zeit der Pest zu denken: ein furchtbares Verderben rast über das Volk dahin, links und rechts stürzen die Opfer; tausend, ja, zehntausend fallen! Er, der eine, bleibt aufrecht stehen! Er mag sich noch in Gelassenheit seines Herzens, ja, mit Freuden an diesem Schauspiel weiden und darin die wohlverdiente Rache an den Frevlern erkennen. Bezeichnend für diesen Vergeltungsglauben des Psalmisten ist, daß er die große Menge, die in einer allgemeinen Katastrophe zugrunde geht, ohne weiteres für Sünder erklärt, die so ihre gerechte Strafe finden (vgl. z. B. II Makk 12₄₀), und daß er es für ein großes Glück hält, wenn der Fromme ein solches Verderben der Gottlosen mit eigenen Augen sehen und darin die Wahrheit des Glaubens an das göttliche Weltregiment erleben darf vgl. Ψ 92₁₂. So sehr nun auch der dithyrambische Schwung dieser großartigen Worte den Leser mit fortreißt, so kann man doch die Hartherzigkeit nicht verkennen, womit der Dichter die Sünder zum Tode verurteilt, ohne sonderliches Erbarmen über ihr Schicksal zu empfinden. — **9. 10** Mit leidenschaftlicher Inbrunst nennt er nochmals, auf 1. 2 zurückweisend, den Grund seiner eigenen Sicherheit: du, gerade du samt deinem „Zelte" bist vor allem Unheil gefeit, weil du dich dem Höchsten anvertraut hast. — **11** Und mit neuem, eindrucksvollem Bilde beschreibt er die wunderbare Hilfe: göttliche Wesen, die mehr Wissen und Macht haben als der Mensch, sie müssen ihn schirmen, wo er geht und steht vgl. Ψ 34₈. Ja, wen Engel hüten, der ist wohl behütet! Eine Illustration dazu ist Dan 3 und Tobias,

vgl. auch Gen 24 7. Der Gedanke vom Engelschutz auch im Babylonischen: „Marduk ließ einen guten Dämon mir zur Seite gehen; in allem, was ich tat, ließ er mein Werk gelingen" vgl. Zimmern, KAT³ S. 456. – Und weiter: **12** auf Händen müssen sie ihn tragen, vorsichtig, sorgsam! Ihm ist auf schwierigem Wege, als schwebe er dahin, als trügen ihn unsichtbare Hände über jedes Hindernis hinweg! Sein Fuß stößt an keinen Stein (Prov 3 23)! Zum Verständnis des letzten Bildes bedenke man, daß die Wege im Morgenlande nur wenig gebahnt sind, und daß der Fuß des Wanderers im Altertum nur durch eine Sohle geschützt ist. Das Wort wird angeführt in der Versuchungsgeschichte Jesu Mt 4 6. – Auffallend, wie selten bei den Psalmisten und Propheten von den Engeln gesprochen wird: diese hohe und reine Religion hat es nur mit dem höchsten Gott zu tun, hier haben die untergeordneten göttlichen Wesen, die im Volksglauben eine Rolle gespielt haben mögen, nur in der religiösen Phantasie eine Stelle. – **13** Als letztes Wort des Lehrgedichts noch ein besonders großartiges Bild. Über Löwe und Otter kann der Fromme dahinschreiten; angeführt Luk 10 19 vgl. auch TestLevi 18 τοῦ πατεῖν ἐπὶ τὰ πονηρὰ πνεύματα. Zu dieser an sich seltsamen Vorstellung scheinen Abbildungen Anlaß gegeben zu haben, wie sie im alten Morgenlande nicht selten sind, wo der drachentötende Gott mit seinem Fuß auf das überwundene Ungeheuer tritt, vgl. Greßmanns Altor. Texte u. Bilder II Abb. 169. Dasselbe erzählt das babylonische Schöpfungsepos, ebenda I S. 19. Besonders nahe dem Gedanken des Psalms stehen Darstellungen auf gewissen Stelen oder eigentümliche kleinere Figuren, wie man sie in Ägypten aufstellte oder am Halse trug; hier erblicken wir den Gott, wie er Löwen, Schlangen, Skorpione am Schwanze hält und auf Krokodile und Löwen tritt, vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 180 f, Haas, Bilderatlas zur Religionsgesch., Bonnet, Äg. Rel. Abb. 162; solche Figuren oder Reliefdarstellungen verwandte man zum Schutz gegen schädliche Tiere: man hoffte also, daß auch der einzelne Fromme – ganz, wie es im Psalm heißt – so über die bösen Tiere Gewalt gewinnen würde. Ferner vgl. die ägyptische Stelen-Inschrift Erman, Sitzungsberichte der kgl. Preuß. Ak. der Wissenschaften, phil.-hist. Classe XLIX 1911 S. 1106: „Strecke ich meine Hand nicht in eine Höhle, in der eine große Schlange ist? Da seht ihr die Macht des Amenophis, wie er Wunder tut für seine Stadt!" Vgl. dazu Jes 11 8.

14–16 Zum Schluß die Stimme Gottes selber: ein göttliches Orakel bekräftigt die menschlichen Worte. Solcher Wechsel der Stimmen, insbesondere dieser, daß (meistens am Schluß) ein Gotteswort erschallt oder eine durch Gott gegebene Sicherheit verkündet wird, ist in den Psalmen nicht selten vgl. Ψ 12 6 20 7-9 75 3 f 85 9 ff 95 8 ff und auch im Babylonischen bezeugt vgl. Einleitung § 11; dabei beobachten wir auch sonst, daß die Gottesstimme zuweilen ohne jede weitere Einführung auftritt vgl. Ψ 12 6 75 3 95 8. Ebenso wie im Babylonischen erklärt sich solcher Stimmenwechsel ursprünglich aus der Art der Aufführung im Gottesdienst: der Priester antwortet jetzt im Namen Gottes und bestätigt feierlich die ausgesprochene Gewißheit. Gott selber sagt seinem Getreuen zu, was dieser begehrt: Rettung, Schutz, Erhörung, Beistand, Befreiung, Ehre vor den Menschen (Einleitung § 6, 12), langes Leben und alles Gute! Alles gibt Gott als Lohn denen, die an ihm hangen und „seinen Namen kennen". Es sind Orakel, wie sie am Ende von Klageliedern des Einzelnen gewöhnlich gewesen sein müssen (Einleitung § 6, 23), die in solchen Worten nachklingen. Zu dem Gebrauch von Gottes „Namen" vgl. zu Ψ 20 8; hier wird der göttliche Schutz an die Kenntnis des Namens geknüpft: der Fromme, der „Jahves Namen kennt" (Ψ 9 11), wird – so ist gedacht – in der Not ihn ausrufen: dann wird er selber herbeieilen, und vor ihm werden alle feindlichen Mächte zerstieben!

Daß die angeredete Person der Einzelne, nicht etwa die fromme Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.) ist, ist über allen Zweifel erhaben. Vielmehr enthält der Psalm einen gewaltigen, ja, unüberbietbaren Ausdruck des Individualismus vgl. Einleitung § 10, 2. Die Seele, die auf Gott vertraut, ist herausgenommen aus Tausenden. Unter Zehntausenden hat sie ihr besonderes Geschick! Es ist ein weltüberwindender Glaube, der sich so ausspricht. Eben in dieser Überschwenglichkeit besteht die besondere Schönheit des Gedichts: ja, also wird gesegnet der Mann, der Jahve fürchtet! Ψ 128 4. Die Schranke

freilich, die dem Glauben der Psalmisten gesteckt ist, daß sie äußeres Wohlergehen als unmittelbare und notwendige Folge der Frömmigkeit erwarten, tritt in einem solchen begeisterten Gedichte aufs stärkste hervor.

Wie der Psalm im Gottesdienste aufgeführt worden sein mag, ist schwerlich mit Sicherheit zu sagen. Man könnte sich vorstellen, daß der erste Teil von einem Priester im eigenen Namen über den Laien ausgesprochen sei, wonach dann der zweite im Namen Gottes verkündet werde. Mowinckel, Psalmenstudien III S. 102ff V S. 57 vermutet, das Gedicht sei nur ein Bruchstück einer längeren Krankenheilungsliturgie, und das Klagelied des Kranken sei voraufgegangen, worauf dann der Psalm die göttliche Antwort gebe; dem steht freilich entgegen, daß dieser nicht einen bestimmten Fall im Auge zu haben scheint (vgl. besonders 7f). Schließlich ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß hier nur die Formen der Liturgie nachgeahmt werden.

Keine ganz regelmäßige Strophenbildung.

1. 2 Die Sätze sind, für sich genommen, leicht verständlich, aber ihre Verbindung ist schwierig. 1a sagt dasselbe wie 1b; 1a.b zusammen ist ‖ 2. Demnach kann 1a nicht Vordersatz zu 1b sein: „wer sitzt — —, der herbergt", was eine reine Tautologie wäre. Ebensowenig ist 1 als Vordersatz zu 2 möglich: „sitzend, d. h. wenn ich sitze — —, so sage ich" (Baethgen), wobei die 3. Pers. יתלונן unerträglich wäre. Auch die Änderung in 2 אֹמֵר (Hier S) oder יֹאמַר (G): „wer im Schirm des Höchsten sitzt — —, der spricht" (Duhm², Kittel³·⁴) würde nichts helfen, da 2 auch dann nur auf den Sinn von 1 herauskommt. Kaum besser ist es, in 1 יֹשֵׁב, in 2 אֹמֵר zu lesen: „im Schirme des Höchsten sitzt — —, wer zu Jahve spricht" (Grimme, Buhl²); hier ist schon die Satzstellung wunderlich. Ebensowenig zu empfehlen ist die Lesung אֱמֹר „du, der da sitzt — — —, sprich", Hitzig, Wellhausen u. a. Die einfache Lösung der Schwierigkeit ist, im Anfang von 1 אַשְׁרֵי „Heil dem, der da sitzt" einzusetzen und dann in 2 אֹמֵר zu lesen, Olshausen, Hupfeld u. a. Ein solcher Anfang entspricht dem Stil des Lehrgedichts vgl. oben, und gerade, daß dem Segenswort אשרי Partizipien folgen, ist auch sonst häufig vgl. Ψ 119₁f 128₁ Prov 8₃₄ u. a. vgl. Einleitung § 10, 6. Die Entgegnung, der dann für 1 herauskommende Siebener sei unmöglich (Baethgen, Kittel³·⁴ u. a.), ist irrtümlich; daß ein Gedicht, in dem Doppeldreier vorherrschen, mit einem Siebener beginnt, ist nicht selten vgl. Ψ 11₁ 56₂ 63₂ 88₂. Ehrlichs Behauptung, nach אשרי müsse ausschließlich die 3. Pers. folgen, übersieht Ψ 128. — **1** יתלונן Impf. als Fortsetzung des Part. § 116x. — **2** Nach einer Regel des poetischen Stils wird bei Aufzählungen der Absatz durch Asyndeton gekennzeichnet vgl. Ψ 18₃ 133₃ 144₂ 146₆ Jes 3₂ 41₁₉; demnach ist also hier bei אלהי ein Absatz: der Vers ist ein Sechser. — **3** כי begründet das אשרי 1; dasselbe כי Ψ 112₆ 128₂ Prov 3₁₄ 8₃₅ Hiob 5₁₈ Jes 3₁₀ (אַשְׁרֵי Duhm) JesSir 28₂₀ vgl. Einleitung § 8. — Die Zäsur kann nicht hinter מפח stehen, da sie beim Doppeldreier niemals eine Stat. konstr.-Verbindung trennt, gegen Kittel³·⁴; auch dieser Vers ist ein Sechser. — פַּח יָקוּשׁ Hos 9₈. — מִדֶּבֶר „von der Pest", aber davon ist erst in 6 die Rede; die Aussprache מִדְּבַר „von verderblichem Wort" G Σ S, Graetz, Baethgen u. a., ist sprachlich möglich vgl. Ψ 38₁₃ 52₄.₆, aber neben פח unwahrscheinlich; Duhm² u. a. מִבּוֹר „von der verderblichen Grube"; Grube neben Falle Jes 24₁₇ Jer 48₄₃ vgl. auch 18₂₂ Ψ 141₉f. — **4a** יָסֵךְ § 67p. 109k. — **4b** חסה hier „Schutz finden". — **4c** „Schild und Mauer ist deine Treue"; Bickell, Duhm² u. a. setzen die Halbzeile, die hier überschießt, hinter 7, wohin sie dem Sinne nach wohl passen könnte. Zusatz? Vgl. aber auch zu Ψ 2₁₂. — סֹחֵרָה nur hier, nach dem Syrischen „Mauer", „Burg"? — **5** לא־תירא du brauchst nicht zu fürchten. — פַּחַד לָיְלָה der Schrecken (d. h. die Gefahr) der Nacht Cant 3₈. — **6** קֶטֶב Seuche Dt 32₂₄ Hos 13₁₄. — יָשׁוּד Ws. שדד § 67q; der Text sollte יָשׁד = יָשַׁד gelesen werden vgl. Delitzsch HB S. 66; vielleicht liegt eine Anspielung an שֵׁד „Dämon" im Hintergrunde; G וְשֵׁד Duhm², Jirku (Dämonen S. 41) u. a., nach der Parallele יְהַלֵּךְ nicht gut. — צהרים Akk. der Zeit § 118i. — **7a.b** יפל Bedingungssatz § 159c. — **7b.c** können schwerlich ein Vierer

sein; demnach ist **7b** wohl als Dreier zu lesen (וְרַבָּה doppeltbetont?), und der Zweier **7c** „dir naht es nicht" ist für einen späteren Zusatz zu halten, zum Sinne vgl. Ψ 32$_6$. – **8** רק gewiß, wahrlich Gen 20$_{11}$ Dt 4$_6$. – „Mit seinen Augen etwas sehen", d. h. etwas mit ansehen vgl. Dt 3$_{27}$ 34$_4$ II Reg 7$_2$ und Ehrlich zur letzten Stelle. – **9** Text: „Denn du, Jahve, bist meine Zuflucht, den Höchsten hast du dir zur Wohnung gemacht": aber dieser Wechsel der Personen ist unerträglich; Stimmenwechsel allein für 9a anzunehmen, unmöglich. Man schiebt daher אַמַּרְתָּ vor oder hinter אתה (Graetz u. a.) ein oder liest so für אתה (Olshausen, Halévy V 1897 S. 338 u. a.) vgl. 2; besser Wellhausen u. a. nach Lowth מַחְסִךָ, „denn du (d. h. was dich angeht § 135f), deine Zuflucht ist Jahve". Perles, Analekten I S. 86, Cheyne^2 מַחְסִךָ יי כִּי שַׂתָּה. – מְעוֹנֶךָ „deine Wohnung", Schreibfehler für מְעֻזֶּךָ „deine Zuflucht", Olshausen, Graetz u. a., G E′ καταφυγήν, vgl. zu Ψ 27$_1$ 71$_3$. – Zum doppelten Akk. § 117i i. – **10** קרב „nahen" von Schrecknissen Jes 54$_{14}$ vgl. Ez 9$_1$. – **11** לְ „Dageš euphonicum" § 20c. – **12** ישאנך § 60e. – נגף transitiv; Prov 3$_{23}$. – **13** שַׁחַל ist durch כְּפִיר geschützt; G S ἀσπίδα וְחֶל Duhm^2, Cheyne^2. – **15** ist vielleicht überfüllt; am leichtesten entfernt man mit Grimme und Schlögl 15a: „ruft er mich, so erhöre ich ihn"; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – **15c** vgl. Ψ 50$_{15}$. – ואכבדהו doppeltbetont. – **16b** vgl. Ψ 50$_{23}$, Gegenstück zu 8b; wegen der Parallele אשביעהו ist für וארהו „und ich lasse ihn sehen" vielleicht besser וַאַרְוֵהוּ „ich lasse ihn satt trinken" zu lesen vgl. Buhl^2, Ginsburg. – בישועתי doppeltbetont. – Bei dem göttlichen Heil denke man nicht an das eschatologische (gegen Ewald, Kautzsch^3, Kittel$^{3.4}$ u. a.), von dem in Weisheitssprüchen niemals die Rede ist vgl. zu Ψ 1$_5$, sondern an das des Psalmisten. Kittels$^{3.4}$ Meinung, des Dichters Seele hange im Grunde nur am Schauen der seligen Endzeit und habe die rein zeitliche und irdische Erwartung innerlich überwunden, ist eine der bei ihm häufigen „Überhöhungen".

Psalm 92.

[1]Ein Psalm. Ein Lied für den Sabbath-Tag.

[2]Schön ist es, Jahve zu danken
und deinem Namen, Höchster, zu singen, 3 + 3.
[3]deine Gnade am Morgen zu künden
und deine Treue in den Nächten 3 + 3.

[4]zur Zehnsaitigen und zur Harfe,
zum Spiel auf der Zither; 3 + 3.
[5]denn du machtest mich ʿI froh ob deines Tuns,
ob der Werke deiner Hände darf ich jubeln. 3 + 3.

[6]Wie sind, Jahve, deine Werke so groß;
gewaltig tief sind deine Gedanken! 3 + 3.
[7]Nur der tierische Mensch versteht sie nicht,
nur der Tor begreift sie nicht. 3 + 3.

[8]Wenn die Gottlosen sprossen wie das Gras
und alle Missetäter blühen, 3 + 3.
(so geschieht es nur,) daß sie vertilgt werden für immer;
[9] du aber bleibst ewig in der Höhe ʿI! 3 + 3.

[10]Denn fürwahr, deine Feinde, Jahve,
denn fürwahr, deine Feinde vergehen. 3 + 3.
Alle Missetäter werden zerstreut. 3.

[11]Doch mir erhobst du das Horn wie einem Büffel,
'beschüttest mich' mit frischem Öl. 3 + 3.
[12]Mit Lust schaut mein Auge auf meine 'Verleumder',
'Ii' vernehmen von den Übeltätern meine Ohren. 3 + 3.

[13]Der Gerechte sproßt wie die Palme,
er wächst wie eine Zeder auf dem Libanon. 3 + 3.
[14]In Jahves Haus gepflanzt,
treiben sie Blüten in den Vorhöfen unsres Gottes. 3 + 3.

[15]Noch im Alter gedeihen sie,
sie bleiben saftig und grün; 3 + 3.
[16]um zu künden, daß Jahve gerecht ist,
er, mein Fels, an dem nichts Verkehrtes. 3 + 3.

Der Psalm, in dem Gedanken und Formen eines Hymnus mit solchen des Dankliedes vermischt sind (vgl. Einleitung § 2, 54; 7, 8), beginnt **2–5** mit einer Abwandelung der hymnischen Einführung. Für gewöhnlich würde eine solche „ich will Jahve danken und singen" oder „danket und singet Jahve" lauten. In derselben Form fortfahrend, würde dann die zweite Zeile **3** hinzufügen, daß dieser Lobpreis Gottes Tag und Nacht nicht verstummen solle – ursprünglich eine Anspielung auf die Zeiten des Opfers und Gebetes vgl. zu Ψ 55[18] und Einleitung § 2, 44 –; die dritte **4** nennt nach der Gewohnheit der Hymnen (vgl. Einleitung § 2, 5) die Instrumente, die den Gesang begleiten; **5** die vierte gibt, eingeführt durch das bezeichnende „denn", den Grund des Preisens an (vgl. Einleitung § 2, 18). Statt dieser gewöhnlichen Form heißt es hier am Anfang mit besonderer Wendung: „schön (gut) ist es, Jahve zu danken und zu singen; so geziemt es sich für den großen Gott, so erfreut es das Herz des Frommen. Der Dichter gibt also anstelle des Lobliedes selbst eine Betrachtung über den Wert solchen Singens; man sieht hier, wie die Reflexion die überlieferten Formen zersetzt. Eine ähnliche Abwandelung der Einführung Ψ 65[2]; eine Zwischenform stellt Ψ 33[1] 147[1] (vgl. zur Stelle) Jer 10[7] dar; vgl. Einleitung § 2, 16, woselbst ein babylonisches Gegenstück. An das Danklied erinnert, vielleicht außer dem לְהוֹדוֹת des Anfangs, hier nur die persönliche Haltung von 5; im Dankliede würde es heißen: ich will dir danken, denn du hast mir Freude gegeben, vgl. dazu Stellen wie Ψ 13[6]b 30[2] 54[8]f 56[13]f. Die Freude des Psalmisten aber ist Jahves Walten und seine Werke. Damit ist das Thema des Folgenden bezeichnet, ein echtes Hymnenmotiv vgl. Ψ 105[5] 106[2] 111[2]ff 77[13] u. a. und Einleitung § 2, 26.

In dem nun folgenden Hauptstück des Gedichts **6–16** ist **6** der allgemeine, das Ganze beherrschende Gedanke vorausgestellt: gewaltig sind Jahves Werke, wunderbar weise sind seine Ratschlüsse; beides häufig in Hymnen vgl. zum ersteren Ψ 104[24] 106[2] 111[2] 77[12]f, zum zweiten Ψ 40[6] 139[17] Jes 55[8]f vgl. Einleitung § 2, 26. Zur rhetorischen Frage im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 31. Die unerforschlich tiefe Weisheit, an die der Psalmist denkt, ist, wie die Ausführung **8**ff zeigt, diese, daß Gott den Missetätern so lange das Leben läßt, während die Gerechten im Elend schmachten müssen. Das ist es ja, was den Frommen so oft zum Anstoß gereicht (vgl. Ψ 37. 73 und besonders Hiob), und worüber die Gottesverächter als eine „Verkehrtheit" 15 spotten, und was dennoch in Wahrheit tiefe göttliche Weisheit ist, 7 die der Narr in seiner tierischen Dummheit nur nicht verstehen kann vgl. Ψ 73[22]! Zu den törichten Gedanken der Gottlosen vgl. Ψ 10[4. 11] 53[2] 73[11] 94[7]. – 8. **9** Daß aber dies geheimnisvolle göttliche Walten Weisheit ist, offenbart das Ende des Geschicks der Menschenkinder. Denn mögen die Frevler auch so üppig gedeihen, wie das kurzlebige Kraut nach dem Winterregen emporschießt (Ψ 72[16] Hiob 5[25]): ihr Ende ist doch Vernichtung für immer. Jahve aber bleibt als der ewige Richter, allen menschlichen Angriffen unerreichbar, in der Höhe! So triumphiert der Gott über seine Feinde! Die Ewigkeit Jahves (Ψ 9[8] 10[16] 93[2] 102[13]) und sein Wohnen im Himmel als Sinnbild seiner erhabenen Herr-

schaft (Ψ 11₄ 14₂ 68₃₄ 93₄ 103₁₉ 113₅ 115₃) sind geläufige Hymnengedanken vgl. Einleitung § 2, 47. 48; **10** mit dem schließlichen Untergang der Frevler hat sich israelitische Frömmigkeit immer wieder getröstet (vgl. zu Ψ 1 und besonders 37. 73₁₉ 94₁₃), weshalb auch die Beziehung der Worte auf ein bestimmtes geschichtliches Ereignis unwahrscheinlich ist. – Diesem Verderben der Jahve-Feinde aber stellt der Dichter das Gedeihen der Gerechten entgegen. Zuerst **11. 12** das eigene, wobei er wieder Töne des Danklieds anschlägt: er steht da, als ein Wunder der göttlichen Gnade (Ψ 4₄), stolz frohlockend wie ein Wildochs (vgl. zu Ψ 22₂₂) mit erhobenem Horn (vgl. I Sam 2₁ Ψ 75₅f 89₁₈ 148₁₄); Gott hat ihn übergossen mit dem köstlichsten Öl, dem Sinnbild der festlichen Freude (Ψ 23₅ 45₈); das Geschick der Übeltäter, die ihn einst verleumdet, schaut (Ψ 54₉ 112₈ 37₃₄ 91₈) und hört er und freut sich darüber von Herzen! So hat er an sich selber erfahren, welches Schicksal dem Gerechten bevorsteht; und dieses beseligende Erlebnis hat ihm dies Lied auf die Lippen gelegt. Mögen die Frevler in ihren besten Tagen dem üppigen, aber schnell vergehenden Grase gleichen, **13** der Gerechte sproßt und wächst wie ein tief wurzelnder Baum (vgl. zu diesem Bilde Jer 17₈ Ψ 1₃ PsSal 14₃f), wie eine wundervolle, stolze Dattelpalme (vgl. die Beschreibung bei Delitzsch und bei Kayser-Roloff, Ägypten S. 18f), wie eine majestätische Zeder auf dem Libanon (Ψ 37₃₅)! **14** Ja, in Gottes eigene Vorhöfe, in seinen heiligen Boden sind sie verpflanzt. In diesem Bilde (ebenso Ψ 52₁₀) verbindet der Dichter in geistreicher, echt-hebräischer Weise eine Reihe von Gedanken: der Gerechte wie ein blühender Baum, der Gerechte ewig in Jahves Heiligtum – dies die Sehnsucht des frommen Herzens Ψ 23₆ 27₄ 41₁₃ 61₅ (vgl. Einleitung § 6, 7) –, zugleich eine Anspielung an die heiligen Bäume, die in den Vorhöfen des Tempels von Jerusalem stehen. – **15** Gern verweilt das Auge auf diesem schönen Bilde: so wie die herrlichen, altehrwürdigen Bäume, in unverwelklicher Jugend, noch im Alter gedeihend, von lebendigem Saft durchströmt, mit frischem Grün bedeckt, so sind Jahves Getreue, **16** damit sie Gottes Taten verkündigen, des Gottes, der in all seinem Tun „gerecht" ist und ohne „Verkehrtheit", des Gottes, der dennoch alles zu gutem Ende führt, und der – hier jubelt das Lied hell auf – auch „mein Fels" ist. Von der heiligen Pflicht des Frommen, Gottes Gerechtigkeit, die er erfahren hat, den Menschen laut zu verkündigen, ist in den Dankpsalmen oft die Rede (vgl. Einleitung § 7, 4): das ist ein schöner und beliebter Schlußgedanke vgl. Ψ 7₁₈ 13₆ 18₅₀ 21₁₄ 30₁₃ 73₂₈ u. a. Und mit diesem Worte kehrt unser Psalm zu seinem Anfang und Grundton, zum Preise Gottes, zurück.

Das Gedicht, wenn auch nicht besonders eigenartig, ist doch in dem einheitlichen Aufriß seiner Gedanken wohlgelungen und erfreut als ein glücklicher Ausdruck kindlich-fröhlichen Glaubens. Seine Stellung in der Geschichte der Gattungen zeigt, daß es aus verhältnismäßig später Zeit herrührt. – Eine Beziehung des „Ich"s auf die Gemeinde (Baethgen, Wellhausen u. a.) würde auch diesem Liede das Herz ausschneiden. – Nach der Überschrift ist der Psalm für den Sabbath benutzt worden; Genaueres bei Delitzsch; daß er nicht zu diesem Zweck, sondern aus persönlichem Anlaß gedichtet worden ist, bedarf keines weiteren Beweises.

Regelmäßiger Strophenbau. Die Anordnung zu je drei Ganzzeilen (Bickell, Duhm² u. a.) scheitert daran, daß mit 6 und 13 neue Absätze beginnen.

3 ואמונתך doppeltbetont. – **4** עָשׂוֹר zehnsaitige Harfe vgl. zu Ψ 33₂. – Der Psalmist nennt diejenigen Instrumente, auf denen man solche Lieder zu begleiten pflegt. – הִגָּיוֹן eine Art musikalischen Spielens vgl. die Beilage. – **5** יהוה nach dem Versmaß wohl Zusatz; ebenso in 9, Briggs, Buhl². – בפעלך Sing. (MSS S בפעליך Plur.) neben במעשׂי Plur. (MSS S במעשׂה Sing.) vgl. Ψ 77₁₃. – **7** בַּעַר Vieh, dumm wie ein Vieh Ψ 49₁₁; בער und כְּסִיל sind Ausdrücke der Weisheitsdichtung vgl. zu 94₈. – **8b** klingt I Makk 9₂₃ nach. – וַיָּצִיצוּ Fortsetzung des Inf. בְּפָרֹחַ § 111v. – **8c** Zur Konstr. vgl. Hiob 27₁₄; in seiner Kürze eindrucksvoll; להשמדם doppeltbetont. – **9** מרום Akk. des Ortes, oder ist nach G מְרוֹמָם zu lesen, Buhl², Schlögl? – **10a.b** Nachklang von Jud 5₃₁; zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22₅. – **10c** התפרד auf der Flucht versprengt werden Hiob 4₁₁. – Ist die zweite Halbzeile, wie das Versmaß nahelegt, ausgefallen? Doch vgl. auch zu Ψ 2₁₂. Bickell, Duhm²

u. a., die die Zeilen des Gedichtes anders anordnen (vgl. oben), lassen mit 3 MSS und $\mathfrak{G}^{B}$ 10a aus. – **11** Impf. cons. setzt die vorhergehenden Impff. fort § 111w. – $\mathfrak{G}$ Hier וַתָּרֶם, vielleicht vorzuziehen. – כִּרְאֵים (ungewöhnlich für כְּרָאֵם) „nach Art eines Büffels" § 118w. – Das Bild vom Horn, ursprünglich vom Gott gebraucht vgl. die babylonische Hörnerkrone, ist dann auf den König und schließlich auf den gewöhnlichen Beter übertragen worden vgl. Einleitung § 5, 9. – בַּלּוֹתִי unregelmäßig auf der letzten Silbe betont § 67ee; בלל, sonst Opferausdruck, heißt das Teigopfer mit Öl übergießen vgl. Dillmann[3] zu Lev 2$_4$; eine passive Bedeutung („ich bin übergossen", Delitzsch, Wellhausen) ist nicht belegt; die Aussprache בְּלֹתִי W$_3$. בלה abgenutzt sein, zerfallen, altern „mein Altern" Σ $\mathfrak{G}$ Hier, Baethgen u. a. oder die Auffassung von בַּלֹּתִי als Inf. Pi W$_3$. בלה „mein Verbrauchen, Verzehren" gibt keinen befriedigenden Sinn; man lese nach S T Olshausen, Dyserinck u. a. בִּלַּחֲנִי „du hast mich überschüttet"; die beiden, so verschiedenartigen Bilder, die hier nebeneinander stehen, hat der Dichter der Literatur entnommen. – „Frisches Öl", wörtlich „grünes Öl" ist der grünlich-weiße Saft, der aus Oliven, die in einem Gefäß zerstoßen werden, gewonnen wird; dies Öl gilt als das feinste vgl. Riehms HW „Ölbaum". – **12a** שור in dieser Bedeutung sonst nicht belegt; man lese nach $\mathfrak{G}$ Σ Θ Hier S T Olshausen, Graetz u. a. בְּשׁוּרָרַי „auf meine Verleumder". – **12b** ist überfüllt und syntaktisch bedenklich § 132b; für בקמים עלי מרעים ist entweder בְּקָמַי (Baethgen) oder בְּמֵרֵעַי (Duhm[2], Davies u. a.) zu lesen; die in 12c überschüssigen Worte sind vielleicht ein Rest von 10d; etwa קָמִים עָלֶיךָ יִכָּרְתוּ „die wider dich aufstehen, werden ausgerottet". – שמע בְּ nur hier; Grimme תִּשְׁמַחְנָה. – **15** נוב wachsen, sprossen, gedeihen. – „Fettigkeit" vom Ölbaum Jud 9$_9$. – **16** Daß Jahve „recht", treu, zuverlässig, ein (sicherer) „Fels" und „ohne Fehl" ist, ist ein Gedanke der Theodizee, vgl. besonders Dt 32$_4$. – K עַלְתָה, Q MSS עַוְלָתָה; zur Endung § 90g. – Syntaktisch faßt man wohl am einfachsten צוּרִי als zweites Subjekt zu יָשָׁר.

Psalm 93.

[1]Jahve ward König, hat sich in Hoheit gekleidet,
so hat sich Jahve gekleidet, mit Kraft sich gegürtet. 4 + 4.

Ja, ʿer hatʾ die Erde ʿbefestigtʾ, daß sie nicht wankt;
[2]feststeht dein Thron von uran,
seit Ewigkeit bist du ʿGottʾ! 3 + 3 + 3.

[3]Ströme erhoben, Jahve,
Ströme erhoben ihr Donnern,
Ströme erhoben ihr Gebraus. 3 + 3 + 3.

[4]Mehr denn Donnern gewaltiger Wasser,
ʿmehr dennʾ Meeresbrandungen ʿherrlichʾ,
herrlich ist Jahve in der Höhe! 3 + 3 + 3.

[5]Deine Zeugnisse sind treu und wahrhaftig erfunden;
deinem Hause kommt Heiligkeit zu,
Jahve, für alle Zeiten! 3 + 3 + 3.

Das kurze, schwungvolle und kunstreich aufgebaute Lied, das selber gewaltig wie Meeresbrandung an dem Hörer vorüberbraust, gehört, wie der Anfang deutlich zeigt, zu den Liedern von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3) und ist also eschatologisch zu verstehen: 1 Jahve ist (dereinst) König geworden! Die Lieder, die auf die Thronbesteigung

des irdischen Königs gesungen worden sind, mögen die Prachtgewänder des jungen Herrschers gepriesen haben (vgl. Einleitung § 3, 3 und Ψ 45$_9$), sind doch diese und besonders der herrliche Mantel neben Szepter und Krone ein Hauptstück des festlichen Ornats des Königs bis in die neueste Zeit gewesen vgl. Rob. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt II f. Register unter „Mantel". Der Psalmist ahmt solche Gedichte nach; Jahves Gewand aber ist die Majestät, und sein Gurt ist die Kraft, die Allmacht. Dieselbe Redeweise in den berühmten Stellen Jes 59$_{17}$ Eph 6$_{14}$ff vgl. Jes 51$_9$ 11$_5$. — Nun ein kurzes Wort über die große göttliche Tat, die der Thronbesteigung vorausging (also Ψ 47$_4$f zu vergleichen): sein Herrschaftsgebiet, die Welt, hat er festgestellt; sie kommt nimmermehr ins Schwanken! Dasselbe Ψ 96$_{10}$ vgl. 75$_4$ und Einleitung § 9. Vorausgesetzt ist dabei, daß die Erde vor Jahves Einschreiten gewankt hat (Ψ 75$_4$): der Psalmist spielt auf die eschatologische Erwartung eines künftigen Weltenbebens an (Ψ 82$_5$); nach dem Folgenden denkt er daran, daß die Wogen des gegen Jahves Weltherrschaft empörten Meeres die Erde ins Schwanken gebracht hatten (Ψ 46$_4$); er entwickelt diese Dinge vor seinen Hörern nicht, denen sie offenbar wohlbekannt sind; vgl. zu Ψ 75$_4$. 2 Ebenso fest aber wie die von Jahve aufs neue hingestellte Erde steht Jahves Thron. Vom Throne des neuen Herrschers und insbesondere von seiner Festigkeit und Dauer zu sprechen, lag den Dichtern der weltlichen Thronbesteigungslieder nahe vgl. die guten Wünsche I Reg 1$_{37.47}$ 2$_{45}$ und ferner II Sam 7$_{13.16}$ Ψ 45$_7$ 89$_{5.30}$ vgl. Einleitung § 3, 3. Vom Throne Jahves redet auch der verwandte Ψ 97$_2$. Hier ist der Zusammenhang, daß Jahves Herrschaft durch seine Feinde in Frage gestellt war (wie Ψ 89$_{10}$f); aber sein Thron steht fest, wie er selber ist, von Ewigkeit! Damit überbietet der Psalmist den Grundgedanken der ganzen Gattung, wonach Jahve erst in der Endzeit den Weltenthron besteigt; vielmehr besteht seine Herrschaft von jeher und wird auch durch den letzten, wildesten Ansturm nicht erschüttert. — 3. 4 Und nun schildert der Psalm in erhabenen Worten Jahves Feinde. Auch hier stellt er nicht den ganzen Vorgang dar, wie sich denn die Dichter, so oft sie auf Mythologisches zu sprechen kommen, auf Anspielungen zu beschränken pflegen vgl. Einleitung § 9. Er schildert nur die beiden Gegner: dort unten die gewaltigste Macht der Welt, die wilden Fluten des Meeres mit ihrem brausenden Tosen, in ihrer furchtbaren Herrlichkeit (Ex 15$_{10}$), aber herrlicher denn sie Jahve in der Höhe! Der Stoff, den der Psalm hier und im Vorhergehenden voraussetzt, ist der uns im AT so oft bezeugte, ursprünglich mythologische von Jahves Kampf wider die Wasser, durch den der Gott der Herr der Welt geworden ist (vgl. zu Ψ 89$_{10}$ff); in dem Gedanken, daß Marduk durch den Sieg über Tiâmat der König wird, gipfelt schon das entsprechende babylonische Epos. Der Psalmist „hat es verstanden, seinem Liede durch die gedämpften Töne des Kampfmotivs aus jenem Mythus eine wunderbare Klangfarbe zu geben". Und das abschließende Wort: herrlich ist Jahve in der Höhe, „übertönt wie ein brausender Jubelruf den Aufruhr der Meereswogen" (Staerk^2). — 5 Nun noch ein kurzes Wort zum Schluß. So hat Jahve seine „Zeugnisse" wahrgemacht und seine Weissagungen erfüllt: was die Propheten von Jahves Sieg über die Wasser vorausgesagt hatten (also Worte wie Jes 17$_{12}$ff), ist jetzt wirklich geschehen (vgl. zu Ψ 48$_9$ 149$_9$ JesSir 36$_{20}$f). Und Jahves Tempel auf dem Zion ist das Asyl in der rasenden Flut geworden; die Heiligkeit, Unverletzlichkeit, die ihm gebührt, ist bewährt; dasselbe Ψ 46$_5$.

Dies mythologisch-eschatologische Verständnis des Psalms in „Schöpfung und Chaos" S. 106f, bei Staerk^2, Kittel$^{3.4}$ u. a. Die bisher gebräuchliche Deutung der „Wasser" auf heidnische Völker (Delitzsch, Baethgen u. a.), die an sich nahe genug liegt (Jes 8$_7$f 17$_{12}$ u. a.), ist doch hier durch nichts angezeigt. Mowinkel, Psalmenstudien II (vgl. Register unter Ψ 93) bestreitet die eschatologische Auffassung und versteht den Psalm als eine Beschreibung dessen, was die Gemeinde am Feste der Thronbesteigung Jahves erlebt. Auf ein geschichtliches Ereignis (Nowack, Baethgen) wird hier ebensowenig angespielt wie in den übrigen Liedern von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3, 7). Eine Auffassung des Psalms, die alle Tempora als Praesentia faßt („Jahve ist König"), verwandelt seinen bestimmten Inhalt in blasse und zusammenhangslose Allgemeinheiten (gegen Olshausen und Nowack). — Die spätere

Zeit hat das Lied am Freitag gesungen vgl. den Talmud (Roš hašanah 31a) und die Überschrift der G: εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ προσαββάτου, ὅτε κατῴκισται ἡ γῆ· αἶνος ᾠδῆς τοῦ Δαυείδ.

Für den Stil des Gedichtes sind die Wiederholungen bezeichnend (vgl. zu Ψ 22₅), die ihm das großartige Gepräge verleihen. – Briggs stellt aus Ψ 93. 96–100 (mit allerlei Weglassungen) ein umfangreiches eschatologisches Gedicht zusammen, aber gewinnt dadurch kein organisches Ganzes; solche kritischen Eingriffe über mehrere Psalmen hinweg sind immer unglücklich. – Zu den Versen (3 + 3 + 3) vgl. zu Ψ 24₇₋₁₀.

1 Zu יהוה לבש ist als Objekt wohl גְּאוּת hinzuzudenken; Baethgen, Buhl² u. a. streichen diese Worte als Doppelschreibung, Ehrlich streicht לבש²; aber die majestätische Figur der Wiederholung geht durch den ganzen Psalm vgl. oben. – אף betont die Tatsächlichkeit. – תִּכּוֹן, „die Erde steht fest"; G Hier S T תְּכֵן vgl. Ψ 75₄, Nowack, Baethgen u. a. – תכן ist Wortspiel zu נָכוֹן 2. – Über תִּבֹּל vgl. zu Ψ 24₁. – בל־תמוט Zustandssatz § 156g. – **2b** scheint ein Versfuß zu fehlen (Baethgen, Buhl); vielleicht mit Bickell, Duhm² u. a. וְעַד־עוֹלָם, T wie 90₂ אֵל, Briggs יהוה. – **3** יִשְׂאוּ Staerk²: Ströme erhoben in der Urzeit (Perf.) und erhoben einst in der Endzeit (Impf.); wohl zu kompliziert. Es ist auch das dritte Mal נָשְׂאוּ Perf. zu lesen, Schlögl; oder wird das Impf. nur der Abwechselung wegen gebraucht und ist hier als poetischer Aorist zu verstehen? – דָּכְיָ* „Zusammenschlagen" der Wellen, nur hier; ob richtig überliefert? vielleicht רַעַם? – **4** אדירים müßte zweites Attribut zu מַיִם sein, ist aber (gegen Kautzsch³) durch die Zäsur davon getrennt, weshalb wohl besser mit Dyserinck, Graetz u. a. מֵאֲדִיר oder מֵאֶדֶר („mehr als die Herrlichkeit der Brandungen") zu lesen ist; Halévy V 1897 S. 342 משברי ים אדירים. – **5** עֵדָה* Zeugnis, Verheißung, vgl. הֵעִיד feierlich bezeugen, beteuern, verheißen Dt 8₁₉ Gen 43₃ Sach 3₆; die Beziehung der Zeugnisse auf Gottes Gesetz (Duhm², Ehrlich u. a.) zerstört den Zusammenhang des Psalms. – Zum Gedanken vgl. ApJoh 19₉ 22₆. – נָאוָה § 75x; Mowinckel V S. 27 will נָוֶה, Stat. konstr. von נָוֶה, lesen und übersetzt: „dein Haus hat die Schönheit der Herrlichkeit"; aber ob das נָוֶה bedeuten kann? und auch die Verbindung „Schönheit der Heiligkeit" ist nicht belegt.

Psalm 94.

[1]Jahve, rächender Gott,
rächender Gott, ʿerscheineʾ! 3 + 3.
[2]Erhebe dich, Richter der Erde,
vergilt den Stolzen ihr Tun! 3 + 3.

[3]Wie lange, Jahve, sollen die Frevler,
wie lange die Frevler frohlocken? 3 + 3.
[4]Es prahlen, es reden vermessen,
es rühmen sich alle Missetäter. 3 + 3.

[5]Dein Volk, Jahve, zertreten sie,
und dein Erbe mißhandeln sie; 3 + 3.
[6]würgen Witwe und ʿWaisenʾ
und morden ʿFremdling und Geringenʾ 3 + 3.
[7]und sprechen: „Jah schaut es nicht,
Jakobs Gott hat keinen Verstand!" 3 + 3.

[8]Nehmet ihr Verstand an, ihr Tierischen unter den Menschen!
Ihr Narren –, wann werdet ihr klug? 3 + 3.
[9]Der das Ohr gepflanzt, sollte er nicht hören?
Der das Auge gebildet, sollte er nicht sehn? 4 + 4.

10Der die Völker unterweist, sollte er nicht züchtigen?
Der die Menschen lehrt, wäre ᶜohneᵉ Wissen? 4 + 3.
11Nein, Jahve weiß
der Menschen Gedanken,
daß sie — Torheit sind! 2 + 2 + 2.

12Heil dem Manne,
ᶜIᵉ den du, ᶜJahveᵉ, unterweist,
ᶜ ᵉ aus deiner Weisung belehrst, 2 + 2 + 2.
13(ihm Ruhe zu geben vor bösen Tagen,
bis dem Frevler die Grube gegraben wird) 3 + 3.
14daß Jahve sein Volk nicht verstößt
und sein Erbe nicht preisgibt, 3 + 3.
15daß ᶜdem Gerechtenᵉ ᶜseinᵉ Recht zuteil wird,
ᶜein glückliches Ende allenᵉ frommen Seelen! 3 + 3.

16Wer tritt wider die Sünder für mich ein,
ᶜIᵉ steht wider die Missetäter mir bei? 3 + 3.
17Ja, wäre nicht Jahve meine Hilfe gewesen,
ᶜIᵉ läge meine Seele schon im Lande der Stille. 3 + 3.

18Doch wenn ich dachte: nun wankt mein Fuß,
dann stützte mich, Jahve, deine Gnade; 3 + 3.
19wenn der Sorgen im Herzen viel war,
dann erquickten deine Tröstungen meine Seele. 3 + 3.

20ᶜFürwahr, es tut sich zusammen, werᵉ böse Lust ᶜbirgtᵉ,
wer Unheil sinnt ᶜohneᵉ Recht; 3 + 3.
21sie ᶜlauernᵉ wider das Leben des Gerechten
und verurteilen unschuldige ᶜMenschenᵉ. 3 + 3.

22Aber Jahve wird mir zur Burg,
mein Gott zum schützenden Felsen! 3 + 3.
23Er vergilt ihnen ihren Frevel
und rottet sie aus ᶜobᵉ ihrer Bosheit; 3 + 3.
es rottet sie aus Jahve, unser Gott! 3.

Ein Gedicht gemischten Stiles: Bestandteile des „Klageliedes" bilden die Grundlage, aber andere Gattungen, besonders die Weisheitsdichtung, wirken mit ein vgl. Einleitung § 11. — Zunächst 1—7 im Tone des „Volksklageliedes" (vgl. Einleitung § 4). — Der einleitende „Hilfeschrei" (Einleitung § 4, 8) 1. 2 ruft in großartigen, beschwörenden Worten den „Gott der Rache", den „Weltenrichter" (Gen 18$_{25}$) auf: möge er sich erheben und den „Hoffärtigen" die gebührende Vergeltung bezahlen! Die darauf folgende „Klage" 3—7, die nach dem Stil des Klageliedes mit „Wie lange" beginnt (vgl. Einleitung § 4, 7), beschreibt das Tun und Treiben dieser Frevler: wie sie selber 3. 4 frohlockend triumphieren und vermessene Reden ausstoßen, 5 Jahves Volk aber und „Erbe" (Ψ 78$_{71}$) „zertreten" und demütigen, 6 die Hilflosen und Geringen zu Tode bringen und dabei 7 das göttliche Gericht nicht fürchten; denn Jahve — so hört man sie reden — sieht und merkt in seiner Himmelshöhe nichts von dem, was auf Erden vorgeht. Zu solchen Schilderungen des Auftretens und Redens der „Frevler", die den Klageliedern geläufig ist, vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8; besonders ähnlich ist Ψ 73$_{6-9}$. Häufig hören wir insbesondere von den vermessenen Reden der Gottlosen vgl. ebenda. Auch hier ist, wie es für israelitisches Empfinden natürlich ist, die Schilderung so gehalten, daß sie Jahve zum Einschreiten entflammen soll vgl. Einleitung § 4, 9; daher die Ausdrücke „dein Volk, dein Erbe (Eigentum)" 5 vgl. Ψ 79$_1$ 83$_4$; daher auch

die Schilderung ihres Hochmuts 3. 4, denn Jahve erträgt nicht hoffärtige Augen; daher ferner der Hinweis darauf, daß die Frevler Jahve selbst antasten, indem sie seine Fürsorge um die menschlichen Dinge frech verneinen 7 vgl. Ψ 10 4. 11 73 11. Der Eifer für das Recht der Witwen, Waisen und Fremdlinge 6 zeigt prophetischen Einfluß; die Behauptung, daß diese von den Frevlern gemordet werden, ist wohl eine Übertreibung: die Leidenschaft stellt den äußersten Fall als den gewöhnlichen hin. Wer diese Frevler sind, wird aus einer so blassen Darstellung kaum deutlich; doch folgt aus den vielen Gegenstücken im Psalter, daß es sich um die besitzenden Stände handelt, die von Jahve abgefallen sind und ihre Macht gegen die Geringen rücksichtslos ausnutzen vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8. – Darauf **8–11** eine Predigt an die Gottesverächter im Tone vollster Entrüstung über ihre lästerliche Narrheit; solche Anreden an die Gottlosen sind in den Klagepsalmen nicht ganz selten vgl. Einleitung § 6, 28. Hier folgt die Redeweise dem Stil der Weisheitsdichtung: 8 die Einführung „nehmet Verstand an, ihr Tierischen", die Worte „tierisch", „Narr", die befremdete Frage: „wann werdet ihr endlich klug?", alles dies gehört der genannten Gattung an. Die Einführung ist hier geistreich verwendet: die Frevler bestreiten in ihrer Verblendung, daß Jahve Verstand habe 7, aber sie selber sind unvernünftig wie das Vieh (vgl. Ψ 49 13 73 22 92 7 Prov 30 2 f) und werden ermahnt, selber Verstand anzunehmen 8! – Nun **9–11** das Hauptstück der Predigt: sollte der Schöpfer von Ohr und Auge (Ex 4 11 Prov 20 12) nicht selber hören und sehen! Sollte der Lehrer aller Menschen nicht züchtigen – gibt es einen Lehrer, der nicht auch die Rute schwingt? (vgl. zu diesem kulturgeschichtlich bemerkenswerten Worte Benzinger, Hebr. Archäologie[2] S. 123, Sam. Krauß, Talmudische Archäologie III S. 225 f) –, und wie sollte der Weltenlehrer selber 'ohne' Wissen sein? Voraussetzung dieser Beweisführung (vgl. auch Ψ 33 15) ist, daß Jahve der Ursprung alles menschlichen Wissens ist: das ist ein echt-antiker Gedanke vgl. Jes 28 29, der insbesondere zu dem Geiste der das allgemein-Menschliche ins Auge fassenden Weisheitsdichtung (Einleitung § 10, 1) vortrefflich stimmt. **11** Nein, Jahve durchschaut der Menschen Gedanken und weiß, daß sie selber – eine überraschende Wendung – ein leeres Gerede sind! Gemeint sind insbesondere die Gedanken, die diese Frechen über Gott hegen 7; der Zusammenhang ist also untadelig (gegen Duhm[2]). – In scharfem Gegensatz zum Vorhergehenden ein neues Stück **12–15**, das sich von den Gottlosen abwendet und den von ihnen bedrängten Frommen Trost zuspricht. Zunächst **12. 13** ein Segensspruch, wie er in der Weisheit gewöhnlich ist, vgl. Einleitung § 10, 6; auch dieser in geistreichem Anschluß an das Vorhergehende. **12** Jahve ist der Lehrer und Unterweiser 10; glücklich ist, den er unterweist, und der seine „Weisung" annimmt! **13** Der lebt auch in bösen Tagen trotz aller Nachstellungen der Gottlosen unter Jahves Schutz ohne Furcht (Ψ 49 6), in Ruhe und Sicherheit vor allem Unglück, bis alle Gefahr vorüber ist, und der Frevler in die Grube stürzt: das Bild von der Fallgrube ist in den Psalmen häufig vgl. zu Ψ 7 16. Zu dieser Schilderung der Glaubenszuversicht vgl. Ψ 112 7 f. – Die Lehre aber, die der Fromme von Jahve erhält und die ihn so unerschrocken und zuversichtlich macht, ist **14. 15** die selige Gewißheit, daß Jahve „sein Volk", „sein Erbe" (wie 5) nicht für ewig preisgibt; einst erhält der Gerechte 'sein' Recht! Die Weisheitslehre pflegt sich nicht mit Israel zu beschäftigen; hier wirken also prophetische Überzeugungen mit ein vgl. I Sam 12 22; solche Mischung von Gedanken der Weisheit und der Prophetie führt in eine sehr späte Zeit vgl. JesSir 32 22-25 47 22 und W. Baumgartner, Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach ZAW XXXIV 1914 S. 186 ff, Einleitung § 10, 7.

Während das Vorhergehende die Schicksale des Volkes behandelt, redet der zweite kürzere Teil **16–23** über das Ergehen des Dichters selbst, also im Stil des „Klageliedes des Einzelnen". Der Psalmist klagt also über die Bedrückung seines Volkes und über die eigene zugleich; er erfährt die allgemeine Not am eigenen Leibe und wünscht wie Israels Erlösung so auch die Rettung für sich selber; über solches Nebeneinander der allgemeinen und der persönlichen Motive vgl. Einleitung § 6, 28. Auch hier ist das „Ich" der Dichter selbst (gegen Olshausen, Wellhausen u. a.). Während das vorhergehende Stück auf der Höhe der Zuversicht schloß, beginnt dieses in der Tiefe – ein ebensolcher neuer Einsatz auch häufig in den

Klageliedern vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22 – mit einer sehnsüchtigen Frage: wer ist mein Beistand gegen die Missetäter, die auch mich bedrängen? Zu solcher Frage im Klagelied vgl. Ψ 4$_7$ 73$_{25}$ 108$_{11}$ 121$_1$ und Einleitung § 6, 16. **17–19** Aber der Dichter tröstet sich, indem er sich selber die Antwort gibt, mit der Erinnerung an Gottes Hilfe, die ihn schon bisher vor dem Schlimmsten bewahrt hatte; auch das ein Motiv des Klageliedes vgl. Einleitung § 6, 20. **17** Wenn ihm nicht Gott geholfen hätte, so wäre er schon längst in der Unterwelt. Ein solcher Satz mit „wenn nicht" auch im Dankpsalm vgl. zu Ψ 124$_1$. **18** Aber, wenn er glaubte, nun sei es wirklich mit ihm aus, so stützte ihn Jahves Huld; zum Nachsatz vgl. Ψ 27$_{13}$ 116$_{10}$ Jon 2$_5$. **19** Und wuchsen ihm auch die schweren Gedanken, wie es noch mit ihm und seinem Volke werden solle, über den Kopf, so erfreute ihn die göttliche Tröstung. – **20. 21** Nun nochmals die Klage über die Gottlosen, die sich in geheimer, böser Lust wider den Gerechten verbünden (Ψ 31$_{14}$ 35$_{15}$ 55$_{19}$), aber nur, um **22. 23** zum Schluß die „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 6, 23) um so stärker hervorzuheben: Jahve schützt mich und wird ihnen vergelten!

Der Psalm ist nach G und der Angabe des Talmud (Delitzsch) am Mittwoch gesungen. – Die Stilmischung des Liedes zeigt seine späte Abfassung. Genauere Ansetzungen, etwa die Hitzigs auf Bakchides und Alkimos I Makk 7$_8$ff 9$_{23}$ff oder die Duhms^2 auf den Priesteradel und Alexander Jannaeus, haben keinen wissenschaftlichen Wert.

Die meisten Zeilen sind zu je zweien geordnet; gegen Duhm^2, der nach Bickell überall je zwei Zeilen verbindet und 11 streicht, spricht, daß 7 und 8 nicht zusammen gehören.

1 אֵל נְקָמוֹת wie אֵל גְּמֻלוֹת Jer 51$_{56}$. – Man beachte die pathetische Wiederholung; ebenso 3; vgl. zu Ψ 22$_5$. – הוֹפִיעַ, „erstrahlen" wie Ψ 50$_2$; man lese nach ʾA Σ Θ E′ S′ Syro-hex Hier wie Ψ 80$_2$ mit Hitzig, Olshausen u. a. הוֹפִיעָה, vgl. das folgende ה § 53m. 69v. – **2** נשׂא von Jahve, der zur Endkatastrophe auftritt Jes 33$_{10}$ Ψ 7$_7$. – השׁיב גמול על vgl. 23 Joel 4$_4$ vgl. auch Ψ 28$_4$ Threni 3$_{64}$. – **3** עלז vom hoffärtigen Frohlocken Jes 5$_4$ 23$_{12}$ Jer 50$_{11}$ vgl. עלץ Ψ 25$_2$. – **4** הביע „mit Pathos reden" vgl. zu Ψ 19$_3$; von den Frevlern „vermessen prahlen" vgl. zu Ψ 59$_8$. – עָתָק Freches, von den Worten der Gottlosen vgl. Ψ 31$_{19}$. – התאמר, die Bedeutung „hin und her reden" (Baethgen, Kittel$^{3.4}$) wäre hier zu schwach; im Neuhebräischen heißt האמיר „mästen, großtun" vgl. Dalman, Aram.-neuhebr. Wb. – **5** דכא zertreten, mißhandeln vgl. zu Ψ 72$_4$ 89$_{11}$. – ונחלתך doppeltbetont? oder ואת נחלתך, Schlögl. – **6a** G Θ stellen gut Witwe und Waisen zusammen; danach Graetz אלמנה ויתומים. – In **6b** fehlt ein Versfuß; man ergänze nach Sach 7$_{10}$ וְעָנִי „Fremdling und Armen". – **8** enthält lauter Proverbien-Worte vgl. Wz. בער Prov 12$_1$ 30$_2$ Ψ 49$_{11}$ 73$_{22}$ 92$_7$, כְּסִיל häufig in Prov und Qoh, ferner Ψ 49$_{11}$ 92$_7$ JesSir 20$_7$; zu der Einführung בינו ... וכסילים vgl. Prov 8$_5$ הבינו ... וכסילים vgl. JesSir 16$_{24}$; zu מתי תשכילו vgl. Prov 1$_{22}$. – Der Gegensatz zum unverständigen (Ψ 73$_{22}$) „Vieh" ist der verständige Mensch (vgl. Prov 30$_2$; daher heißt בָּעָם wohl „im Volke der Menschen" vgl. Jes 42$_5$; gewöhnlich versteht man „im Volke (Israel)". – **9** נטע Stat. konstr. § 93qq. – **10** יסר heißt nach der Parallele מלמד „Unterweiser, Lehrer" vgl. Jes 8$_{11}$ 28$_{26}$ Prov 31$_1$; an ein eigentliches „Erziehen" ist hier nicht zu denken; der Universalismus des Wortes ist nicht zu übertreiben oder gar mit Paulus zu vergleichen (gegen Nowack, Baethgen u. a.). – **10b** Text: „der die Menschen Erkenntnis lehrt", viel besser aber statt אדם דעת mit Duhm^2 מְדַעַת אָדָם: „der die Menschen lehrt, (wäre) ohne Erkenntnis?" Weniger gut Wellhausen (vgl. T) הֲלֹא יְלַמֵּד, „sollte er nicht die Menschen Erkenntnis lehren?" – הַמְלַמֵּד enthält das הַ der Frage vor Schᵉwa § 100l. – **11** Man beachte die Wiederholung der Worte דעת 11, ידע 10; ebenso בין 7. 8, יסר und למד 10. 12; die Änderung הֲיֹסֵר 10 in הֲיָצַר (Wellhausen) ist also keine Verbesserung. – הֵמָּה bezieht sich auf מחשבות; zu der echt-hebräischen Satzbildung vgl. Jes 61$_9$ Jer 46$_5$ § 117h; die gewöhnliche Übersetzung „denn sie (die Menschen) sind ein bloßer Hauch" (zuletzt Kittel$^{3.4}$) entspricht dem Zusammenhange viel weniger. – הֶבֶל ein leeres Gerede Hiob 35$_{16}$ Qoh 6$_{11}$. – **12a** nahe

verwandt Hiob 5 17. – הַגֶּבֶר mehrmals nach אשרי vgl. zu Ψ 34 9. – אשר ist nach dem Versmaß mit 2 MSS zu streichen, Baethgen, Buhl² u. a. – יה mit Dageſch § 20g. – Für יה ומתורתך wohl beſſer יהוה מתורתך, Baethgen; Kautzſch⁴-Bertholet ſtreicht des Verſes wegen יה. – תורה iſt hier nicht, wie die gewöhnliche Auffaſſung will, das ſchriftlich vorliegende „Geſetz", ſondern, wie nicht ſelten im Stil des Mašal, die „Unterweiſung" des Weiſen Prov 1 8 3 1 6 23 13 14 28 4. 7. 9 vgl. beſonders Hiob 22 22 u. a. vgl. Einleitung § 10, 4. – למד מן vgl. Jeſ 2 3. – **13a** השקיט bedeutet hier die innere Beruhigung vgl. das Wort in intranſitivem Sinne Jeſ 7 4 30 15 32 17. – **14. 15** כי „daß", abhängig von den Verben in 12, Ehrlich; gewöhnlich: „denn". – **15** Text: „daß das Recht zur Gerechtigkeit zurückkehrt (ſoll heißen: „wieder Gerechtigkeit wird") und hinter ihm alle Herzensgraden" (ſoll heißen: „dem Recht fallen alle frommen Herzen zu"); ſo zuletzt Kittel³·⁴. Doch iſt der Ausdruck ſehr gezwungen, Olshauſen. Man leſe mit 2 MSS Σ S צַדִּיק (Halévy VI 1898 S. 57, Wellhauſen u. a.) und mit Schlögl מִשְׁפָּטוֹ (wie מִשְׁפָּטִי Ψ 17 2 Job 27 2, ו vor folgendem ו ausgefallen), ferner וְאַחֲרָיו לְכָל־יִשְׁרֵי לֵב: „daß zum Gerechten ſein Recht ſich wendet (d. h. es fällt auf ihn zurück, es wird ihm zuteil vgl. Ψ 7 17 54 7 Prov 12 14), und ein glücklicher Ausgang (Terminus vgl. zu Ψ 37 27 73 17) allen Herzensgraden". – **16a** לִי für mich Ex 14 25 Jud 6 31. – עִם im Kampfe mit, d. h. gegen vgl. Ψ 55 19 Hiob 9 14. – **16b** iſt reichlich lang; iſt מי² zu ſtreichen? Buhl². – **17** עזרתה לי Ψ 63 8. – כְּמַעַט nach dem Versmaß ein abſchwächender Zuſatz wie Jeſ 1 9, Grimme, Buhl² u. a. – דּוּמָה das „Schweigen", ein andeutender Name der Scheol Ψ 115 17. – שכן Wohnung nehmen mit dem Akk. Ψ 37 3. – **18** Der Fuß wankt vgl. Ψ 38 17. – יסעדני Impf. von wiederholter Handlung § 107e. – **19** שַׁרְעַפִּים Ψ 139 23. – **20** Text: „hat der Thron des Verderbens" (ſoll heißen: der Richterſtuhl, von dem Verderbliches ausgeht vgl. שֵׁבֶט הָרֶשַׁע Ψ 125 3 vgl. JeſSir 32 23, oder nach Mowinckel, Pſalmenſtudien I S. 65f die Herrſchermacht der Unterwelt, mit der der böſe Zauberer ſich verbündet) „mit dir Gemeinſchaft" (יְחָבְרֶךָּ ungewöhnlich für יַחְבְּרֶךָּ § 63m. 60b), „der Unheil ſchafft wider das Geſetz" (beſſer: nach dem Geſetz vgl. JeſSir 44 5)"? Aber ein ſolcher Satz fällt ganz aus dem Zuſammenhange, zumal in 21 ein Plural folgt. Dem Sinne nach iſt 20. 21 vielmehr Vorderſatz zu 22. 23; beide Gruppen verhalten ſich ebenſo zueinander wie 18a zu 18b und 19a zu 19b; der Sinn muß alſo ſein: mögen ſich auch die Frevler gegen mich zuſammentun 20. 21, bleibt Jahve doch mein Schutz 22. 23. Man leſe demnach nach Schrader, Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 643f הֲיַחְבֹּר מְכַסֵּה und überſetze: „fürwahr" (הֲ die Frage als eigentümlich hebräiſche Form der überraſchenden Behauptung § 150e), „es verbündet ſich" (חבר ſich verbünden Gen 14 3) „derjenige" (kollektiviſch), „der böſe Luſt" (Prov 10 3 11 6) „verbirgt" (d. h. heimlich hegt Prov 10 11), „der Unheil ſinnt" (Jer 18 11). – Für עָלֵי־חֹק beſſer בְּלִי־חֹק „ohne Geſetz". – **21** יָגוֹדּוּ wird von Wz. גדד „angreifen" (?) abgeleitet, aber kommt ſonſt nicht vor und wird unregelmäßig mit ו geſchrieben, MSS יגרו; daher iſt die Lesart des T יָגוּרוּ Ψ 56 7 59 4 „ſie lauern" vorzuziehen, Duhm², Staerk¹ u. a. – Text: „und verurteilen unſchuldiges Blut"; beſſer mit Halévy VI 1898 S. 57 und Ehrlich וְאָדָם „und unſchuldige Menſchen" vgl. Hiob 20 29 27 13 oder mit Buhl² und Schlögl וְתָם וְנָקִי „und den Unſchuldigen und Reinen verurteilen". – **22** וַיהִי und וַיֵּשֶׁב ſind hier, ähnlich dem Perf. proph., Ausdruck der Gewißheit; Duhm² vgl. Staerk² zieht die Juſſive וְיִהְיוּ und וְיֵשְׁבוּ vor. – **23** Baethgen und Buhl² ſtreichen יצמיתם² nach MSS G und יהוה; Briggs läßt יהוה ſtehen; Bickell, Duhm² u. a. entfernen alle drei Worte. Aber der ſcheinbar überſchießende Dreier kann auch eine abſichtliche, kraftvolle Betonung des Schluſſes ſein, Kautzſch⁴-Bertholet, vgl. zu Ψ 2 12. – Man leſe mit MSS G-Hſſ וּכְרָעָתָם „und nach ihrer Bosheit"; Text: „in ihrer, durch ihre Bosheit"; ebenſo Ψ 5 11 (vgl. zur Stelle).

Psalm 95.

[1]Kommt, laßt uns Jahve zujubeln,
jauchzen vor dem Fels unseres Heiles; 3 + 3.
[2]laßt uns mit Danken vor sein Angesicht treten,
in Gesängen ihm zujauchzen; 3 + 3.
[3]denn ein mächtiger Gott ist Jahve,
ein König ʿJʾ über alle Götter! – 3 + 3.
[4]ʿJʾ In seiner Hand sind die ʿEndenʾ der Erde,
die Gipfel der Berge sind sein; 3 + 3.
[5]ʿJʾ sein ist das Meer: er hat es gemacht,
das Festland: seine Hand hats gebildet. 3 + 3.

[6]Zieht ein, laßt uns niederfallen und uns beugen,
niederknien vor ʿJʾ unserm Schöpfer; 3 + 3.
[7]denn er ist unser Gott,
und wir ʿseinʾ Volk,
ʿdie Schafe seines Weidens'. 2 + 2 + 2.

ʿErkennetʾ heute sein Walten;
o, daß ihr auf seine Stimme hörtet: 3 + 3.
[8]„Verstockt euer Herz nicht wie zu Meriba,
wie am Tage von Massa in der Wüste; 3 + 3.
[9]woselbst mich eure Väter versuchten,
mich prüften und hatten doch mein Tun geschaut. – 3 + 3.
[10]Vierzig Jahre hatt' ich Abscheu
vor ʿjenemʾ Geschlecht und sprach: 3 + 3.
Ein Volk irren Geistes sind sie,
haben nicht meine Wege erkannt. 3 + 3.
[11]Und so schwur ich im Zorn:
sie sollen nicht zu meiner Ruhestatt kommen!" 3 + 3.

Der Psalm zerfällt in zwei Teile, die sich deutlich voneinander abheben, und von denen der erste 1-7c ein Hymnus ist, während der zweite 7d-11 ein Orakel enthält. Das Gedicht ist also mit Ψ 81 zusammenzustellen und als eine „prophetische Liturgie" aufzufassen vgl. Einleitung § 11.

Der erste Teil 1–7d ist ein Hymnus gewöhnlicher Art, wie ihn die versammelte Gemeinde ihrem Gott zu Ehren aufführt, vgl. besonders Ψ 100. Die besondere Gelegenheit, bei der er gesungen wird, ist aus seinen Worten selber zu erkennen: wenn man „vor Jahves Angesicht tritt" 2, d. h. in sein Heiligtum kommt, vgl. zu solchen Hymnen Einleitung § 2, 40. Wenn die heilige Prozession durch die Tore in die Vorhöfe zieht, und sich nun der Tempel, die Stätte der göttlichen Gegenwart, dem Blicke zeigt, dann fällt die ganze Gemeinde nieder in den Staub, dem gewaltigen Gotte zujauchzend, der hier unter seinem Volke wohnt, und dann stimmt man dieses Lied an.

Der Hymnus selber zerfällt in zwei Stücke 1–5 und 6–7c, von denen jedes mit einer besonderen „Einführung" beginnt, vgl. zu dieser Art der Absetzung Einleitung § 2, 2. 36. Die beiden „Einführungen" 1. 2 und 6 tragen zumeist die auch sonst nicht seltene Form des Kohortativs im Plural vgl. Einleitung § 2, 4; die erste hat eine besonders „erweiterte" Gestalt vgl. Einleitung § 2, 8. Die Vermutung Kittels[3.4], daß das zweite Stück von anderen Personen, nämlich vom Priesterchor, gesungen werde, hat im Text keinen Anhalt. Die in 6 genannten Zeitworte bezeichnen Ehrfurchtsbezeugungen in bestimmt vorgeschriebener Haltung, wie sie in den morgenländischen Religionen in alter und neuer Zeit Sitte gewesen sind, vgl. für die Babylonier und Assyrer Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 442 und Meißner, Bab.

u. Aſſ. II S. 80f, für die Ägypter Wiedemann, Anfänge der dramatiſchen Poeſie im alten Ägypten (Mélanges Nicole 1905 S. 566ff) und das lehrreiche Bild Erman, Ägypten[2] S. 461; dasſelbe bekanntlich noch im gegenwärtigen Islam. Die ſtärkſte dieſer Bewegungen iſt das „Niederfallen", השתחוה, wobei man ſich auch mit dem Angeſicht auf den Boden wirft; auch das „Beugen" כרע geſchieht auf den Knien vgl. Jud 7$_5$ I Reg 8$_{54}$. In dem jüdiſchen Gebet עָלֵינוּ (vgl. Michael Sachs, Siddur S. 106. 392; J. Elbogen, Jüd. Gottesdienſt[2] S. 80), mit dem heutzutage jeder Gottesdienſt am Sabbath und an Werktagen beſchloſſen wird, heißt es ziemlich am Anfang וַאֲנַחְנוּ כֹרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים וּמוֹדִים, „wir aber knien und neigen uns und preiſen", wobei am Neujahrs- und Verſöhnungstage Vorbeter und Gemeinde auf die Knie fallen und Haupt und Oberkörper neigen vgl. Jew. Enc. I S. 337 und W. O. E. Oeſterley, Jewish Background of the Christian Liturgy S. 68ff (Mitteilung von Prof. J. Elbogen). So iſt auch für den Pſalm anzunehmen, daß, während 6 geſungen wird, die Gemeinde der Aufforderung nachkommt und niederfällt, ſich beugt und niederkniet. Ganz ähnlich erzählt Colin Roß (Halliſche Nachrichten 16. IX. 24 Nr. 218 S. 9) von einer chineſiſchen Wallfahrt: „Unter dem wilden Lärm der Muſik warfen ſich die (am Tempelberg) eintreffenden Pilger reihenweiſe rhythmiſch vor den Götterbildern zu Boden." Daß man ſo dem Gott ſeine Ehrerbietung beweiſt, entſpricht den Ehrenbezeigungen vor dem menſchlichen Herrſcher II Sam 14$_{33}$ I Reg 1$_{23}$ u. a.

Die ſo eingeleiteten hymniſchen „Hauptſtücke" **3–5** und **7a.b.c** haben beide zu Anfang das bezeichnende „denn" כי 3. 7 vgl. Einleitung § 2, 18. Zu Anfang ſtehen beidemale Sätze, in denen Jahve Subjekt iſt 3. 7: auch dies für den Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 25. Das erſte Stück beſingt Jahves Größe und zählt, um ſeine Macht zu verdeutlichen, die Bereiche ſeiner Herrſchaft auf: er gebietet über das Unſichtbare und Sichtbare; was kein Menſchenfuß betritt in der Höhe und Breite, gehört ihm: das Meer und das trockene Land. Die Formel „ſein iſt" auch ſonſt im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29. — **3** Er iſt ein „König über alle Götter" vgl. Einleitung § 2, 47: das ältere Iſrael hat das Daſein anderer göttlicher Weſen neben Jahve nicht geleugnet, wofern er nur der Mächtigſte unter ihnen allen bleibt vgl. zu Ψ 8$_6$, und noch lange Zeit hindurch haben die Dichter Iſraels dieſe altertümlichen, urſprünglich aus dem Polytheismus ſtammenden Vorſtellungen von Jahve, dem höchſten der Götter, dem Könige und Gott der Götter, beibehalten vgl. Ex 15$_{11}$ Ψ 96$_4$ 97$_9$ 136$_2$. **5** Sehr häufig iſt auch in den Hymnen der Gedanke, daß Jahves Macht über die Welt die Folge ſeiner Weltſchöpfung ſei: der Schöpfer hat Gewalt über ſein Geſchöpf, Einleitung § 2, 50. — Das zweite Hauptſtück **7a-c** jubelt in dem Gedanken, daß dieſer herrliche Gott Iſraels Gott iſt. Das Bild Jahves als des Hirten ſeines Volkes iſt ſeit alters gebräuchlich vgl. zu Ψ 23$_1$.

Ein ſolches Gedicht iſt gewiß wenig urſprünglich oder geiſtreich; trotzdem würde es unrecht ſein, ſeinen Wert für die Erbauung zu unterſchätzen. Man denke ſich zu dieſem Text eine, jubilierende, jedem Herzen wohlbekannte Melodie und die ganze begeiſternde und hinreißende Feier, um zu ermeſſen, wie es doch einmal die ſchönſte Erfahrung eines Feſtpilgers geweſen ſein kann, dies Lied mitgeſungen zu haben. — Die Vermutung, das Gedicht gehöre dieſes Teils wegen urſprünglich zur Einweihung des zweiten Tempels (Graetz, Baethgen u. a.), iſt für die Art der älteren Forſchung bezeichnend: es wird dabei einem einmaligen Anlaß zugeſchrieben, was in Wirklichkeit mit einem häufiger geübten Brauch zuſammenhängt.

Der zweite Teil **7–11** ſteht zu dem erſten in kräftigem Gegenſatz: der erſte jubelt und jauchzt, der zweite mahnt und droht; der erſte frohlockt über den gewaltigen Gott, deſſen Hut ſich Iſrael anvertrauen mag, aber der zweite redet von dem ernſten, ja, furchtbaren Herrn, der an ſein Volk Forderungen ſtellt, und der ganze Geſchlechter verwirft, wenn ſie ihm nicht gehorchen. Der Unterſchied zwiſchen beiden Stücken iſt ſo groß, daß man den Pſalm gar in zwei Gedichte hat zerteilen wollen, die nur durch Zufall zuſammengekommen ſeien (ſo Nowack, Cheyne[1.2] u. a.). Aber dieſe Vermutung fällt dahin, ſobald man beobachtet, daß in dem ſehr ähnlichen Ψ 81 dieſelben Gegenſätze nebeneinander ſtehen. Ein beſſeres Verſtändnis des Pſalms ergibt ſich bei der auch für Ψ 81 geltenden Annahme, daß

die beiden Teile durch wechselnde Stimmen im Gottesdienst aufgeführt worden sind vgl. Einleitung § 11. Während die Gemeinde jubelnd in das Heiligtum einzieht, hallt ihr vom Tempel her das Donnerwort ihres Gottes entgegen. Diese Auffassung „Ausgew. Psalmen“[4] S. 130ff, Staerk[2], Kittel[3.4] u. a.

7d.e Das Orakel beginnt wie Ψ 81$_{6c. 11c. 9. 11a.b}$ 85$_9$ mit einer „Einführung“: ‘erkennet’ heute sein Walten und hört auf seine Stimme! Dies „Heute“ findet sich auch sonst nicht selten in der Gesetzesrede Ex 34$_{11}$ Dt 4$_{40}$ 6$_6$ 7$_{11}$ 8$_{19}$ 9$_3$ 30$_{15}$ usw.; hier ist es aus dem verschwiegenen Gegensatz zu den Tagen der Vorzeit zu erklären, an denen Jahve durch Moses zum Volke gesprochen hat, und dieses nicht hat hören wollen: möchten doch die Nachkommen besser sein als die Väter (Sach 1$_4$)! Was für eine Zeit des göttlichen Segens würde dann beginnen vgl. Ψ 81$_{14}$ff! – Und nun **8–11** hält, immer ernster werdend, die Rede Gottes Israel das Beispiel der Vergangenheit entgegen, derselben Vergangenheit, deren Gedächtnis man an diesem Feste begeht: pflegt man doch an den Feiertagen Mosis und seiner Zeit zu gedenken; auch der verwandte Ψ 81 behandelt im zweiten Teil denselben Gegenstand. **8. 9** Aber die Moses-Geschichte erzählte auch, wie schon das erste Geschlecht, das alle Gotteswunder geschaut hatte, an Jahves Macht und Güte zweifelte; sie berichtete, in der Art volkstümlicher Überlieferung an die Namen anklingend, daß die Väter mit Gott zu Meriba (Hader) „gehadert“ und ihn zu Massa (Versuchung) „versucht“ hätten vgl. Ex 17$_{1-7}$ Num 20$_{1-13}$ Ψ 81$_8$. Möget ihr, ihr Männer der Gegenwart, nicht also euer „Herz verstocken“! **10** Und weiter handelte die Sage von dem furchtbaren Gottesgericht über das ganze Geschlecht. Vierzig Jahre lang hat Jahve Abscheu gehegt gegen dies „Volk irren Geistes“ und hat in grimmigem Zorn geschworen, ihre Leiber sollten in der Steppe fallen Num 14$_{26}$ff Dt 1$_{34}$ff, damit sie das Land Kanaan, die „Ruhestätte“ Dt 12$_9$, die er ihnen einst als Ziel ihrer Wanderungen gelobt hatte (Num 14$_{30}$), nicht erreichen könnten! – So schließt der Psalm, höchst wirkungsvoll, plötzlich abbrechend. Das grausame Geschick, das die Urväter betroffen hat, wird, auch ohne weitere Worte, der Gegenwart darstellen, was ihr selber bevorsteht, wenn sie jetzt nicht endlich Buße tut.

Dieser zweite Teil des Gedichtes ist dem Inhalt und der Form nach eine Nachahmung prophetischer Rede. Er setzt mit einer feierlichen „Einführung“ ein 7d.e, mit der auch die Propheten zuweilen beginnen vgl. Jes 1$_{2. 10}$ 32$_9$ Amos 4$_1$ 5$_1$ u. a. Das Hauptstück 8–11 gleicht einer prophetischen „Mahnrede“, wie sie die zweite Generation der Propheten geliebt hatte vgl. die „Einleitungen“ zu Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. LXIIIf. Diese Rede gibt sich als ein Wort Jahves selber: die Propheten hatten ja das Vorrecht, in seinem Namen als seine Botengänger zu sprechen vgl. ebenda[2] S. XLV. Ebenso ist echt prophetisch die Erinnerung an die Vergangenheit und besonders an die Zeit des Moses vgl. ebenda[2] S. LXVI. Besonders aber entspricht prophetischer Eigenart der herbe Gegensatz, in dem die beiden Teile zueinander stehen: so haben auch diese großen leidenschaftlichen Gottesmänner einer Zeit, die allzu vertrauensselig ihres Gottes froh war, den furchtbaren Ernst der Religion entgegengeschleudert vgl. zu Ψ 81. Auch darf man bemerkenswert finden, daß der Psalmist nicht für nötig hält, genauer auszuführen, was der Wille Gottes sei, sondern daß er nur im allgemeinen zum Gehorsam mahnt; zu seiner Zeit war Gottes Gebot schon unzählige Male durch Gesetz und Propheten offenbart worden, so daß der Dichter stillschweigend darauf verweisen konnte. Alles in allem: ein würdiger Nachfolger der Propheten.

Zeitalter. Ein Hymnus, wie ihn der erste Teil bringt, ist seiner Art nach zeitlos: so etwa kann man von den ältesten bis zu den spätesten Tagen im Gottesdienst gesungen haben vgl. Einleitung § 2, 62. Dagegen versetzt uns das zweite Stück in ein bestimmtes Zeitalter. Prophetische Gedanken waren inzwischen auch in den durch die Priester geleiteten Gottesdienst eingedrungen. Zugleich liest man zwischen den Zeilen, daß man damals wie jenes Geschlecht der Wüste, unzufrieden mit dem eigenen Ergehen, gegen das göttliche Walten murrte. Wir werden dadurch auf die Zeiten nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft geführt, wo die Gemeinde, unter elenden Verhältnissen schmachtend, nachdem

sie schon lange „Gottes Tun“ nicht mehr gesehen hatte, mit ihm zu hadern begann: das sind die Zustände etwa zur Zeit des Tritojesaia vgl. Jes 57$_{11}$ 58$_{2}$f 59$_{9}$ff, auch Mal 2$_{17}$ 3$_{14}$f.

Keine regelmäßige Strophenbildung; die Ansetzung von Strophen zu je zwei Zeilen im ersten Stück bei Duhm[2] scheitert an 6; auch der Umfang der beiden Teile dieses Stücks ist ungleich. Der Schluß des ersten Stücks wird durch eine Zeile von besonderem Versmaß (Sechser) hervorgehoben vgl. zu Ψ 2$_{12}$.

1 „Fels unseres Heils“ vgl. Ψ 89$_{27}$. — **2** קדם פנים 17$_{13}$ 89$_{15}$. — Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen S. 153 vergeistigt den Ausdruck auf die Verehrung Jahves überhaupt und nimmt dem ganzen Psalm damit seine konkrete Gestalt. — בְּ „mit“ wie Micha 6$_{6}$. — נָרִיעַ, MSS richtig נריעה wie 1, Delitzsch HB S. 29. — **3b** גָּדוֹל[2], nach dem Vermaß Zusatz, Baethgen u. a., aus 3a hereingekommen. — **4. 5** אֲשֶׁר nach dem Vermaß Zusatz, Bvethgen u. a. — **4** מֶחְקְרֵי „Forschungen“, dem Sinne nach unmöglich; G מֶרְחַקֵּי „Fernen“ vgl. Jes 8$_{9}$, Baethgen u. a. — תועפות von unsicherer Bedeutung. — **5a** והוא עשׂהו Umstandssatz, dem Sinne nach begründend. — **5b** poetische Konstruktion. — In **6b**, wie es scheint, ein Wort zuviel; man streiche יהוה oder (mit 2 MSS) נברכה als Variante von נכרעה, Baethgen; für ersteres auch Bickell u. a., für letzteres Delitzsch HB S. 165 u. a. — **7a.b.c** Text: „denn er ist unser Gott, und wir das Volk seines Weidens und die Schafe seiner Hand“, ist dem Versmaß nach unmöglich; auch ist die Verbindung „Volk seines Weidens“ schwerlich richtig. Am leichtesten liest man mit 1 MS S vgl. auch T עַמּוֹ וְצֹאן מַרְעִיתוֹ „und wir sein Volk und die Schafe seines Weidens“; zur letzteren Redensart vgl. Jer 23$_{1}$ Ez 34$_{31}$ Ψ 74$_{1}$ 79$_{13}$ 100$_{3}$, zum Ganzen die beiden zuletzt genannten Stellen. — ידו gehört zum Folgenden. Es stammt offenbar aus dem vor 7e fehlenden, parallelen Versglied (vgl. Ewald, Olshausen u. a.), das wir uns nach dem Muster von 81$_{9}$a als eine Aufforderung zum Hören zu denken haben, und zu dem wir noch aus 7d היום ziehen dürfen; man lese etwa [דְּעוּ] יָדוֹ הַיּוֹם „erkennet heute sein Walten“ vgl. Dt 9$_{3}$ וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם und 11$_{2}$ וִידַעְתֶּם הַיּוֹם; zu dieser Bedeutung von יָד vgl. Jer 16$_{21}$ Ψ 78$_{42}$ Ex 14$_{31}$ u. a. — אם Wunsch Ψ 81$_{9}$ § 151e. — Änderung von בקולו in בקולי, Wellhausen, Halévy VI 1889 S. 59 u. a., ist unnötig. — **8** כִּמְרִיבָה „wie zu Meriba“ § 118t. — **9** אשר woselbst. — גם zur Bezeichnung des Gegensatzes. — „Mein Tun“: gemeint ist nicht die wunderbare Wasserspende Ex 17$_{6}$, sondern die mancherlei Wunder vorher in Ägypten, am Schilfmeer, in der Wüste. — **10a** ist für eine Ganzzeile zu kurz; בְּדוֹר „an einem Geschlecht“ hier unmöglich; Baethgen ergänzt nach Ψ 78$_{8}$ סוֹרֵר וּמֹרֶה und nimmt וָאֹמַר zum Folgenden. G Hier S בַּדּוֹר הַהוּא „an jenem Geschlecht“, wobei ואמר zum Vorhergehenden gezogen werden muß, Bickell, Dyserinck u. a. — קוט Qal nur hier; vielleicht besser Ni אֶקּוֹט. — **10b** תֹּעֵי לֵבָב vgl. Jes 21$_{4}$ 29$_{24}$. — **10c** והם Fortsetzung, nicht Gegensatz. — Jahves Wege, d. i. sein gnadenreiches Walten, dem man vertrauen kann. — **11** אשר sodaß. — Der Schwur, in Jahves Munde eine besonders starke, ja grausige Vermenschlichung, Zeichen höchster Erregung. — אִם im Schwur — „wahrlich nicht“ § 149a.

Psalm 96.

[1]Singt Jahve ein neues Lied,
singt Jahve, alle Welt! 3 + 3.
[2]Singt Jahve, benedeiet seinen Namen,
verkündet sein Heil Tag für Tag! 4 + 4 (3).
[3]Erzählt unter den Heiden seine Herrlichkeit,
unter allen Völkern seine Wunder! 3 + 3.

4Denn groß ist Jahve und hoch zu preisen,
über alle Götter ist er zu fürchten. 4 + 3.
5Denn alle Götter der Heiden sind nichtig,
Jahve aber hat den Himmel geschaffen. 4 + 3.
6Majestät und Hoheit vor seinem Angesicht,
Herrlichkeit und Pracht in seinem Heiligtum. 3 + 3.

7Bringet Jahve, ihr Völker-Geschlechter,
bringet Jahve Ehre und Macht! 4 + 4.
8Bringet Jahve seines Namens Ehre,
tragt Gaben herbei, tretet in seine Vorhöfe ein! 4 + 4.
9Fallt nieder vor Jahve in heiligem Schmuck,
ʿhuldigt ihmʾ, alle Welt! 4 + 3.

10Verkündet unter den Heiden: „Jahve ward König!
Ja, ʿer hatʾ die Erde ʿbefestigtʾ, daß sie nicht wankt!" ʿIIIʾ 4 + 3.
11Des juble der Himmel und frohlocke die Erde,
das Meer erbrause und was es füllt! 4 + 3.
12Es jauchze die Flur und alles darinnen,
ʿauchʾ des Waldes Bäume sollen jubilieren 4 + 3 (4).

13vor Jahves Antlitz, denn er kommt,
denn er kommt, die Erde zu richten. 3 + 3.
Er richtet die Welt in Gerechtigkeit
und die Völker nach seiner Treue. 3 + 3.

Der Psalm ist ein Hymnus vgl. Einleitung § 2. — **1—3** bieten eine erweiterte hymnische Einführung (vgl. § 2, 8), **4—6**, mit zweimaligem „denn" beginnend (vgl. § 2, 18), das dazugehörige Hauptstück. Mit der neuen Einführung **7—9** setzt ein zweiter Teil ein, der **10—13** Motive der Lieder auf Jahves Thronbesteigung benutzt (vgl. Einleitung § 3). Für das letzte Stück 10-13 ist nach den anderen Thronbesteigungs-Gedichten das eschatologische Verständnis mit Sicherheit anzunehmen. Wenn nun der ganze Psalm eine deutliche Einheit bildete, so würde man auch den ersten Teil des Liedes ebenso aufzufassen haben (so Delitzsch, Staerk[2] u. a.); man würde dann die frohe „Botschaft" 2 (vgl. Jes 40$_9$ 41$_{27}$ 52$_7$) auf das soeben offenbarte Heil 2 (Ψ 98$_2$ 149$_4$), die „Herrlichkeit" 3 als die dann erscheinende, die „Wunder" 3 als die großen eschatologischen Taten (Ψ 98$_1$) deuten müssen. Aber der Psalm nimmt, wie aus vielen Stellen hervorgeht (vgl. unten), Stücke aus älteren Dichtungen auf und darf jedenfalls als Kunstwerk nicht allzuhoch eingeschätzt werden (gegen Staerk[2] und Kittel[3. 4]). Daher ist es nicht verwunderlich, daß er mit den eschatologischen Bestandteilen andere zusammenstellt, die sicher nicht so zu verstehen sind: dahin gehört Jahves Vergleichung mit den Götzen 4f, der Hinweis auf die Schöpfung 5 und der Preis des Heiligtums Jahves 6b. So wird man geneigt sein, auch für 1-3 einen allgemeineren Sinn anzunehmen. Über dies Eintreten eschatologischer Züge in den Hymnus vgl. Einleitung § 2, 28. 51. Eine solche nicht ganz organische Mischung der Motive zeigt die späte Herkunft des Gedichtes.

Immerhin lehrt der Psalm, welche Gedanken die jüdische Gemeinde noch in spätester Zeit in ihrem Gottesdienst gepflegt hat. Wenn sich Israel um seinen Jahve schart, dann erfüllt die Menschen der Jubel über die Herrlichkeit ihres großen Gottes. Alles, was man von ihm weiß in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, verschmilzt zu einem majestätischen Bilde. Majestät und Hoheit — so heißt es 6 in einem halb-mythologischen Bilde (vgl. darüber zu Ψ 43$_3$) — stehen wie die Minister eines Königs vor Gottes Thron. Über solche Verherrlichung der höchsten Diener des Reiches in den Königsliedern vgl. 9$_9$ 97$_2$ 99$_6$ff. Und ferner, Herrlichkeit und Pracht schmücken seinen himmlischen Palast (vgl. zu Ψ 29$_9$). Und der Majestät des Gottes genügt es nicht, daß das kleine Häuflein, das jetzt in Zion versammelt

ist, ihn preist; die ganze Erde soll ihm lobsingen 1; alle Völker-Geschlechter sollen ihm Ehre und Preis geben 7. Dies der Grundgedanke des Psalms. Jahve ist ja der furchtbarste aller Götter: er der Schöpfer des Himmels, sie alle nichtig 4f! Ja, unter den Heiden, die noch nichts von ihm wissen, soll man von den Wundern, in denen er seine Herrlichkeit gezeigt hat, erzählen 3! Die frohe Kunde von seinen Heilstaten soll tagtäglich vor ihnen erschallen 2! Dann sollen sie sich aufmachen, um vor Jahve zu treten in heiligem Schmuck, ihre Gaben ihm bringen, um ihn so zu 'besänftigen', und dabei seines Namens Ehre preisen 7-9. Alles dies kann Israel schon in der Gegenwart sagen; über den Aufruf der Heiden zum Preise Jahves im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 7. Es ist ein Ideal, das der Dichter so schildert, freilich ein Ideal, das ohne die Weissagung der Propheten von der endlichen Heidenbekehrung kaum von den Psalmisten erfaßt worden wäre. Und immer noch höher steigt die Begeisterung empor; der Dichter blickt in die Zukunft und nimmt nun 10-13 Töne der eschatologischen Thronbesteigungslieder auf. Einst soll der Krönungsruf durch die Welt erschallen: „Jahve ward König" 10. Dann hat er — ein Zug, der hier als der bezeichnendste aus einem ganzen Zusammenhang herausgenommen wird — die Erde nach dem letzten furchtbaren Schwanken wieder befestigt 10 (vgl. zu Ψ 75$_4$ 93$_1$). Dann naht das neue Reich. Er kommt, ja, er kommt — eschatologischer Ausdruck vgl. z. B. Sach 9$_9$ — und ergreift die Zügel der Herrschaft 13. Und mit ihm nach all dem Frevel eine Zeit der Gerechtigkeit 13! Darum soll alles mit Freuden den neuen König empfangen (vgl. Ψ 47$_2$ 97$_1$); der Himmel soll jubeln und die Erde frohlocken 11. 12! Solcher Aufruf der Natur zu Jahves Preise ist besonders bei Deutero-jesaia häufig vgl. unten. — So gewinnt man aus diesem Psalm, so wenig selbständig er sein mag, doch eine Vorstellung von der Begeisterung, die noch in dieser späten Zeit in der Jahve-Religion gelebt hat, einer Begeisterung, welche die Ideen von Jahves Majestät, seiner Weltherrschaft und seinem zukünftigen Weltreiche erweckt haben. Es sind wesentlich Gedanken des Deuterojesaia, die so nachklingen.

Mowinckel II (s. Register) bezieht den Psalm wie viele andere Gedichte auf das von ihm vermutete Thronbesteigungsfest Jahves.

Ein geschichtlicher Anlaß des Psalms (so schon in der Überschrift der G) ist nicht anzunehmen, gegen Olshausen, Wellhausen u. a.

Der Text ist noch einmal I Chron 16$_{23-33}$ erhalten, wo er als ein Stück des nach der Überführung der Lade auf den Zion aufgeführten Gesanges überliefert ist; dieser Gesang ist eine ziemlich äußerlich verfertigte Zusammenstellung aus älteren Psalmen; auch der Text unseres Psalms ist im ganzen der bessere.

Die Ganzzeilen sind bis auf die beiden letzten zu dreien geordnet. Duhm^2 will völlige Gleichmäßigkeit herstellen (vgl. unten zu 10 und 13); etwas anders Friedr. Delitzsch, Große Täuschung II S. 115. v. Ortenberg (Gymnas.-Programm, Verden, 1887 S. 2) streicht 5. 10. 13.

1a Ein „neues Lied" kann ein eschatologisches sein (Jes 42$_{10}$ Ψ 98$_1$ 149$_1$ ApJoh 5$_9$), braucht es aber nicht (Ψ 33$_3$ 40$_4$ 144$_9$). — **1a** und **2a** fehlen Chron. — **1b** vgl. Ψ 98$_4$ 47$_2$. — **2b** לְיוֹם, MSS Chron אֱל־יוֹם. Auch dies tagtägliche Verkündigen (Einleitung § 2, 42) führt eher auf die Gegenwart als die Zukunft und beweist zugleich, daß der Psalm nicht an einem bestimmten Einzelfest, sondern im täglichen Tempeldienst aufgeführt werden soll. — **3** MSS Chron אֶת־כְּבוֹדוֹ, prosaisch. — Die Verkündigung Jahves unter allen Völkern wie Ψ 9$_{12}$ 105$_1$ Jes 66$_{19}$. — **4a** = Ψ 48$_{2a}$ 145$_3$ vgl. 95$_3$. — **4b** MSS Chron וְנוֹרָא. — **5** Über אֱלִילִים vgl. Ges.-Buhl^{16}: das Wort ist entweder der Plur. von אֱלִיל „Nichtigkeit" oder bedeutet ursprünglich „Götter". — Daß die Götter in 4 (vgl. Ψ 89$_8$) als wirkliche Wesen gelten, in 5 aber vielleicht „Nichtse" genannt werden, ist für den Verfasser kein Widerspruch, da sie jedenfalls vor Jahve nicht in Betracht kommen. — Die Entgegensetzung Jahves und der Götter gehört zu den üblichen Motiven des Hymnus: die exklusive und grundsätzlich intolerante Religion Israels preist ihren Gott, indem sie alle übrigen Götter herabsetzt (vgl. Ψ 97$_7$ 135$_{15}$ff, Einleitung § 2, 31. 47); dies und daß die Schöpfung unter völligem Übersehen der Schöpfungsmythen anderer Völker ausschließlich auf Jahves Seite gesetzt wird, besonders

bei Dtjeſ. – **6a** הוֹד־וְהָדָר iſt das übliche Wortpaar für Königsherrlichkeit, Delitzſch; die Perſonifikation dieſer Begriffe vielleicht nach iraniſchem Vorbild vgl. die „große königliche Herrlichkeit" der Iranier, Edv. Lehmann bei Chantepie de la Sauſſaye, Religionsgeſch.[4] II S. 216. – **6b** MSS Chron עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ „Preis und Freude an ſeiner Stätte": Chron wählt, wohl abſichtlich, den allgemeineren Ausdruck מָקוֹם = heilige Stätte, weil ein eigentliches „Heiligtum" zu Davids Zeit auf dem Zion noch nicht beſtand. – **7–9** ſehr genaue Nachahmung von Ψ 29 1 f, wobei nach dem Zuſammenhange unſeres Pſalms für die „Götterſöhne" 29 1 hier die „Völker-Geſchlechter" eintreten. – **8** „Bringet Gabe" vgl. 68 30 76 12. – Die Völker, mit ihren Gaben zu Jahve kommend, in der Weisſagung Jeſ 60. – Für „in ſeine Vorhöfe", die es unter David noch nicht gab, ſetzt Chron nebſt MSS לְפָנָיו „vor ſein Angeſicht". – **9a** „In heiligem Schmuck", d. h. in feſtlicher, gottesdienſtlicher Kleidung vgl. zu Ψ 29 2. – **9b** מִפָּנָיו, MSS Chron מִלְּפָנָיו. – Text: „erbebet vor ihm", paßt kaum in den Zuſammenhang; Ehrlich חֲלוּ פָנָיו eigentlich „ſtreichelt ſein Antlitz", d. h. beſänftigt ihn, huldigt ihm, bringet ihm Opfer als Tribut vgl. I Sam 13 12 Sach 8 21 f Mal 1 9 Ψ 45 13 Prov 19 6. – **10. 11** Chron läßt 10c aus und hat die Reihenfolge 10b. 11a. 10a. Die Stellung im Pſalm iſt vorzuziehen, aber die Echtheit von 10c („er richtet die Völker mit Gerechtigkeit" vgl. Ψ 9 9), wodurch das Gleichmaß der Verſe geſtört und 13 vorweggenommen wird, verdächtig, Baethgen, Grimme u. a. – **10a** fehlt in MSS. – אִמְרוּ, Chron וְיֹאמְרוּ. – Die hymniſche Einführung „ſprechet" wie Ψ 66 3; ebenſo „ſie ſollen ſprechen" 40 17 107 2 118 3 f. – Zum urſprünglichen Sinn des Satzes vgl. II Sam 15 10 und Einleitung § 3, 2. – **10b** = Ψ 93 1c, an derſelben Stelle des Gedichts; Pſalm und Chron תָּכוֹן; G Σ Hier S T zum Pſalm תִּכֵּן, Nowack, Baethgen u. a. vgl. Ψ 75 4. – תַּבֵּל vgl. zu Ψ 24 1. – **11. 12** Jauchzen von Himmel und Erde wie Jeſ 44 23 49 13, von Wald und Bäumen wie Jeſ 44 23 55 12. – **11** Hier die bekannte Dreiteilung der Welt: Himmel, Erde und Meer. – **11b** = Ψ 98 7a vgl. Jeſ 42 10c; die „Fülle des Meeres", die fröhlich mitbrauſen ſoll, ſind wohl die Wogen. – **12** יַעֲלֹז, Chron יַעֲלִץ. – שָׂדַי, MSS Chron proſaiſch הַשָּׂדֶה. – אָז, auch Chron, aber wohl beſſer אַף, Dyſerinck, Olshauſen u. a. – כָּל fehlt in MSS und Chron. – יָעַר, MSS Chron הַיַּעַר. – **13** Da das Gedicht ohne dieſe beiden Zeilen ganz regelmäßig verlaufen würde, da ferner dieſe Zeilen faſt = Ψ 98 9 ſind, ſo iſt zu erwägen, ob ſie nicht ſpätere Zuſätze ſind (v. Ortenberg, Gymn.-Progr. Verden 1887 S. 2, Briggs u. a.); dann ſchlöſſe das Gedicht in der Form einer Einführung vgl. Einleitung § 2, 36. In Chron fehlt 13c.d, faſt = Ψ 9 9. Duhm[2] läßt nach Ortenberg 10 aus und dichtet 13 zu einer Langzeile um. – לִפְנֵי, Chron מִלִּפְנֵי. – כִּי־בָא, in MSS S Chron und Ψ 98 9 nur einmal; unſer Text nach dem Versmaß richtig, gegen Delitzſch HB S. 83. – Beim „Richten" iſt nicht ſowohl die einmalige Handlung des „Weltgerichts", ſondern die nun beginnende Regierung Gottes gemeint. – הָאָרֶץ, MSS Chron אֶת־הָאָרֶץ proſaiſch. – בֶּאֱמוּנָתוֹ doppeltbetont; „nach ſeiner Treue" gegen Iſrael vgl. Ψ 98 3.

Pſalm 97.

[1]Jahve ward König! Die Erde frohlocke!
Die vielen Inſeln mögen jubeln! 4 + 3.

[2]Gewölk und Dunkel um ihn her,
Recht und Gericht tragen ſeinen Thron. 3 + 4.

[3]Feuer geht vor ihm her
und verbrennt ringsum ſeine Feinde. 3 + 3.

[4]Seine Blitze erhellen die Welt,
die Erde ſieht es und kreißt. 3 + 3.

[5]Berge zerschmelzen wie Wachs ʿIIʾ
vor dem Antlitz des Herrn aller Welt. 3 + 3.
[6]Seine Gerechtigkeit künden die Himmel,
alle Völker schaun seine Herrlichkeit. 3 + 3.

[7]Da verzweifeln alle Bilder-Diener,
die der Götzen sich rühmten; 3 + 3.
alle Götter sinken vor ihm in den Staub. 3.
[8]Zion aber hört es mit Freuden,
Judas Töchter frohlocken 3 + 3.
über deine Gerichte, Jahve! 3.
[9]Denn du ʿIʾ bist der Höchste über alle Welt,
bist hoch erhoben über die Götter alle! 4 + 4.

[10]Jahve ʿliebtʾ, ʿdieʾ das Böse ʿhassenʾ; 3 (4).
er bewahrt seiner Frommen Leben,
rettet sie aus der Frevler Hand. 3 + 3.
[11]Licht ʿgeht aufʾ dem Gerechten,
Freude den einfältigen Herzen. 3 + 3.
[12]Ja, freut euch, ihr Gerechten, an Jahve
und dankt seinem heiligen Namen! 3 + 3.

Ein Lied von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3) mit hymnischen Anklängen. **1** Wie andere Gedichte dieser Gattung beginnt auch dieses mit dem Wort, das für sie alle bezeichnend ist: „Jahve ward König", König über die ganze Welt! Und sofort setzt der Dichter, ebenso wie Ψ 99₁, diesem „Königsruf" den Eindruck hinzu, den er unter den Untertanen des neuen Reiches machen soll: die Erde soll frohlocken (Jes 49₁₃), und selbst die fernsten Völker, die auf den Küsten und Inseln des Mittelmeers wohnen, sollen jubeln! Vom Jauchzen einer ganzen Welt soll dies neue Reich empfangen werden, erscheint doch jetzt der gewaltigste Herrscher, den die Erde je gesehen hat, und bringt mit sich nach all dem Frevel ein Regiment der Gerechtigkeit! Über Königsjubel im irdischen Leben und in der Endzeit vgl. Einleitung § 3, 2. 5.

Nach dieser kurzen Einführung beschreibt der Dichter nunmehr **2–6** die herrliche und schreckliche Erscheinung des Gottes, der sein Reich in Besitz zu nehmen gekommen ist. Wenn der Königssänger schon die Herrlichkeit seines menschlichen Herrn und seine Taten, durch die er Herrscher geworden ist, besingen mag (vgl. Ψ 45 und Einleitung § 3, 3), um wieviel mehr der Dichter, der den kommenden Gott-König preist! **2** Das ganze Bild, das der Psalmist jetzt ausmalt, und das von Glanz und Feuer erstrahlt, ist – ein schauerlich-prächtiger Gegensatz – eingehüllt in das tiefste Schwarz des Gewölkes. Und mitten darinnen sitzt Jahve auf seinem Herrscher-Thron; über den Thron in solchem Gedicht auch Ψ 47₉ 93₂ 99₁. So thronend – dies ist wohl die Meinung des Dichters – ist er erschienen (vgl. die Vision des Ezechiel und Ψ 80₂) und hat seine Gegner überwunden. **3** Feuer geht dabei vor ihm her, daß seine Feinde ringsum verbrennen: so wird er der Sieger in erhabener Ruhe, ohne die Hand zu rühren, vgl. dazu die Erscheinung Jahves vor Elia und die Erzählung von Xerxes, der sitzend der Schlacht von Salamis zusah, Herodot VIII 90. Auch der assyrische König läßt sich, soweit es angeht, auf seinem Throne in den Krieg tragen vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 64. **4** Zuckende Blitze lassen, da Jahve herniederkommt, die Welt erstrahlen, daß die Erde vor Angst wie eine Kreißende erbebt. **5** Mächtige Berge, das Symbol des Festen und Dauerhaften, vor Jahves Feuer zerschmelzen sie wie Wachs. **6** Die Himmel, denen er sich zuerst zeigt, verkünden die Gerechtigkeit des richtenden Gottes, Herolden gleich, welche die Nachricht von der Thronbesteigung in alle Lande tragen (vgl. II Sam 15₁₀ Jes 52₇): vor den Augen aller Welt tut er seine herrlichen Taten (vgl. zu Ψ 98₂f). – Dies Bild von Jahves Erscheinung im Feuer hat eine außerordentlich reiche

Geschichte und geht im letzten Grunde auf das uranfängliche Erlebnis Israels zurück, das unter Mose seinen Gott am Sinai als Vulkan-Gott hat kennen lernen vgl. zu Ψ 18 8ff. An Vulkanisches erinnert in unserm Psalm, daß Berge vor Jahve zerschmelzen (Micha 1 4 vgl. zu Ψ 18 13), und die Erde vor ihm kreißt; die herkömmliche Erklärung denkt auch hier allein an das Gewitter (Duhm²). In eschatologischer Umdeutung ist diese feurige Gotteserscheinung ein beliebtes Prachtstück prophetischer Dichter vgl. Jes 29 6 30 27ff Hab 3 u. a. — Anderer Herkunft ist das Wort 2b, daß seines Thrones Grundlage (Stützen) Recht und Gerechtigkeit sind; dies Wort, auch sonst im Jahve-Hymnus (Ψ 89 15), ist wohl ursprünglich vom irdischen Könige ausgesprochen worden (vgl. Prov 16 12 25 5) und erst nachträglich auf den himmlischen übertragen vgl. zu Ψ 89 15. In diesem eschatologischen Zusammenhange gewinnt der Zug besondere Bedeutung: auf eine Zeit, da die Ungerechtigkeit auf Erden triumphierte, folgt nun mit Jahves Reich die des gerechten Gerichts (vgl. Ψ 82).

Während der erste Teil des Liedes so in phantastisch-mythologischen Farben schwelgt, begibt sich der zweite 7–9 mehr in die Dinge dieser Welt und schildert die Wirkung der Erscheinung Jahves auf die religiösen und politischen Verhältnisse der Welt. 7 Der Götzendienst, der jetzt so stolz sein Haupt erhebt, wird dann zuschanden (Jes 42 17 45 16 Jer 10 14): vor Jahve sinken alle Götter in den Staub (vgl. zu Ψ 29 2). Von ferne klingt dabei die uns wohlbekannte Vorstellung nach von einem Kampfe, in dem Jahve die Götter überwindet (vgl. zu Ψ 82). Dann aber müssen alle „Bilderdiener", wie sie die dem Geistigen zustrebende Religion Israels voller Verachtung nennt, verzweifeln. 8 Zion aber freut sich dessen, was es hört: denn es vernimmt jetzt Jahves „Gerichte" über Götter und Weltreiche; 9 es hört, daß seine Sehnsucht erfüllt, daß sein Gott der höchste in der ganzen Welt geworden ist. Wo der Gott sich so hoch erhoben hat, kann auch sein Volk nicht nachbleiben; ist Jahve nun der Weltengott, so wird sein Volk das Weltherrenvolk (Ψ 47 4f). Mit solchen Gedanken hat sich das von den Heiden zertretene Israel seit Deuterojesaia getröstet.

Der Psalm schließt 10–12 mit der Anwendung auf die einzelnen Frommen. Wer das Böse haßt, einfältigen Herzens ist und in gerechtem Wandel lebt, der darf auf Jahves Tag hoffen; den treffen alle jene furchtbaren Schrecknisse nicht. Denn Jahve liebt ihn und bewahrt sein Leben. Mögen die Berge zerschmelzen, die Götter dahinsinken und ihre Verehrer verzweifeln: dem Frommen 'geht' Licht 'auf' und Freude! 12 Des sollen sie sich freuen und seinem Namen danken. Das Lied schließt also, wie es begonnen hat, mit einer feierlichen Einführung. Es nimmt dabei die Form der Hymnen auf, die mit einer solchen Aufforderung einzusetzen pflegen (vgl. Einleitung § 2, 2), wie es denn bereits in den vorhergehenden Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist 9. 10, den Hymnen-Ton angeschlagen hat vgl. Einleitung § 2, 25. 27. 53.

Der Psalm ragt, wenn auch vielfach mit anderen sich berührend, doch unter seinesgleichen hervor. Immerhin zeigt das Einstellen eines so andersartigen Zuges wie 2b „Recht und Gericht tragen seinen Thron", mitten in der Schilderung der Feuer-Erscheinung des Gottes, daß diese, ursprünglich so farbenprächtigen Bilder damals doch schon einigermaßen abgeblaßt gewesen sind. Demnach ist auch schwer zu sagen, wieweit der Dichter noch selber an die Offenbarung in Feuer und Dunkel im eigentlichen Sinne geglaubt, oder ob er dies alles nur als altüberlieferte, dichterische Formen aufgenommen hat (für letzteres Staerk², Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen S. 32f und stark übertreibend Kittel³·⁴). — Ein geschichtlicher Anlaß des Liedes ist nicht anzunehmen, mit Duhm² gegen Ewald, Olshausen u. a.; aber auch Duhms² Erklärung, der Psalm spreche die Empfindungen aus, die der Jude beim Gewitter habe, wird dem Liede nicht gerecht.

Das Gedicht wird wie die übrigen „Thronbesteigungslieder" an einem zur Feier der Thronbesteigung Jahves jährlich stattfindenden Feste gesungen worden sein (Mowinckel, Psalmenstudien II) vgl. Einleitung § 3, 8.

Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor.

1 Die „vielen Inseln" sind der israelitischen Welt seit dem Indisch-persischen Kriege wichtig; der Aufruf an sie zum Jubeln über Jahve Jes 42 10. 12. — 2. 3 Die Gedanken-

verbindung ist ziemlich äußerlich: 2a sagt, was sich ringsum (vgl. Ψ 89₉); 2b, was sich unter Jahves Thron befindet; 3, was vor ihm einhergeht; vgl. dazu Ψ 50₃ 85₁₄ 89₁₅ Hab 3₄f. — Zu **2a** vgl. Ψ 18₁₀. ₁₂. — **3a** ähnlich Ψ 50₃ 18₉. — Zu **3b** vgl. Jes 42₂₅ Ψ 106₁₈. — Bei der oben vorgetragenen Auffassung sind Änderungen von צָרָיו, etwa in צוּרִים „Felsen" oder mit Wellhausen, Duhm² u. a. in לְצַעֲדָיו „rings um seine Schritte" (während Jahve doch in Wirklichkeit thronend gedacht wird) nicht nötig. Vgl. Sanheribs Prismen-Inschrift I 8. 9 „das Feuer (?), das die Widerspenstigen verzehrt, der (das?) mit Blitzen die Feinde zerschmettert". — **4—6** Die Perfekte erzählen, was beim Antritt der Herrschaft Jahves geschehen ist, vgl. Ψ 47₆ 93₁c (vgl. zur Stelle) 98₁-₃. — **4a** = Ψ 77₁₉. — Über תָּבֵל vgl. zu 24₁. — **4b** ähnlich 77₁₇ Hab 3₁₀. — ותחל, Baer ותָּחֵל § 73e. — **5a** vgl. Micha 1₄. — מלפני יהוה gegen das Versmaß, wohl Variante zu מלפני אדון, Bickell, Baethgen u. a. — **5b** „Der Herr der ganzen Erde" Micha 4₁₃ Sach 4₁₄ 6₅. — **6a** = Ψ 50₆. — השמים, MSS שמים. — **7** Über בוש vgl. zu Ψ 22₆. — המתהללים doppeltbetont. — Über אלילים vgl. zu Ψ 96₅. — **8** ähnlich Ψ 48₁₂. — Die „Töchter Judas" sind die Landstädte. — **9** Jahve der Höchste wie Ψ 47₃. ₁₀ 83₁₉ 95₃ u. a. — יהוה überfüllt den Vers, Duhm²; weitere Streichungen (Baethgen, Buhl²) unnötig. — **10** Text: „die ihr Jahve liebt, hasset das Böse"; aber solche Mahnung liegt dem Zusammenhange fern; besser mit Wellhausen, Duhm² u. a. אֹהֵב יהוה שַׂנְאֵי „Jahve liebt, die das Böse hassen" (MSS S שנאי). — **11** Text: „ein Licht ist gesät"; 1 MS G Hier S T זָרַח „geht auf" vgl. Ψ 112₄ Jes 58₁₀, Dyserinck, Bickell u. a. — „Der Gerechte" zur Bezeichnung der Gattung § 126l. — **12a** fast = Ψ 32₁₁. — **12b** = Ψ 30₅.

Psalm 98.

[1]Ein Psalm.

Singt Jahve ein neues Lied,
denn er hat Wunder getan! 3 + 2.
Ihm hat seine Rechte geholfen
und sein heiliger Arm. 3 + 2.

[2]Jahve tat kund sein Heil
vor den Augen der Völker; 3 + 2.
— — — — — — — — —
offenbarte er seine Gnade. ? + 2.

[3]Er gedachte seine Liebe und Treue
dem Hause Israel. 3 + 2.
Alle Enden der Erde schauten
das Heil unsers Gottes. 3 + 2.

---

[4]Jauchzet Jahve zu, alle Welt!
frohlocket, jubelt und singet! 3 + 3.
[5]Singet Jahve zur Zither,
zu Zither und lautem Gesang! 3 + 3.
[6]Zu Trompeten und Posaunenschall
jauchzet vor dem Antlitz des Königs! 3 + 3.

[7]Das Meer erbrause und was es füllt,
die Erde und die darauf wohnen! 3 + 3.
[8]Ströme sollen in die Hände klatschen,
insgesamt die Berge jubeln 3 + 3.

⁹vor Jahves Antlitz, ʿdenn er kommtʾ,
denn er kommt, die Erde zu richten. 3 + 3.
Er richtet die Welt in Gerechtigkeit
und ʿbeherrschtʾ die Völker, wie es recht ist. 3 + 3.

Der Psalm ist ein eschatologischer Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 52. 53) mit den Motiven eines Liedes auf Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3). Er beginnt nach Art der Hymnen 1a mit der Aufforderung zu Jahves Preis (vgl. Einleitung § 2, 2), dem dann 1b-3, durch das bezeichnende „denn" eingeleitet (vgl. Einleitung § 2, 18), das Hauptstück folgt. Die Aufforderung **1a** trägt die Form, die auch sonst in eschatologischen Liedern (vgl. zu Ψ 96 1) gebräuchlich ist: „singet dem Herrn ein neues Lied" (vgl. Einleitung § 2, 2): bei den gewöhnlichen Anlässen mögen die alten Lieder genügen; das Gewaltige, Neue, das dann geschehen ist, muß in einem neuen Gedichte gefeiert werden. — Das Hauptstück **1b—3** schildert begeistert Jahves Wundertaten, durch welche die neue Zeit beginnt (Micha 7 15). Drei Gedanken sind es, die der Dichter dabei ausspricht. Jahve hat dies Werk **1c.d** ganz allein getan: keines fremden Volkes Hilfe (wie etwa der Perser bei der Befreiung aus Babylonien) hat er sich dabei bedient; auch in Israel hat sich kein Arm für ihn erhoben. Das Judentum lag in der Zeit des Dichters viel zu tief danieder, als daß es auf sein eigen Tun irgend eine Hoffnung und nun gar die eines künftigen Weltreichs hätte setzen können. Ist aber einst dies alles geschehen, so ist die Ehre des Gottes und das Jauchzen seiner Verehrer über ihn umso größer. Vgl. hierzu Jes 59 16 63 5. Und ferner, **2. 3** diese göttliche Heilstat geschieht um Israels willen; so beweist Gott seine „Gerechtigkeit" an seinem Volke („Gerechtigkeit" in diesem Sinne = Treue und Gnade, oft bei Deuterojesaia vgl. zu Ψ 5 9), er kann die Liebe und Treue, die er einst Israels Haus zugeschworen hat, nimmermehr vergessen. **2b. 3c.d** Offenbart aber wird dies kommende Heil „vor den Augen der Völker", alle Welt hat es dereinst gesehen! Vgl. zu diesem Gedanken Jes 52 10 40 5 66 18 Ψ 97 6. Alles dies sind Ideen besonders der exilischen und nachexilischen Heilspropheten; Partikularismus und Universalismus sind hier eigentümlich verbunden: das Heil den Juden vor aller Welt.

Der zweite Teil des Gedichts **4—9**, vielleicht, wofür auch der Wechsel des Versmaßes spricht, ursprünglich ein selbständiger Psalm, beginnt wiederum **4—8** mit einer, diesmal sehr weit ausgeführten hymnischen Einführung, um **9** mit eigenartiger Überleitung das Hauptstück hinzuzufügen. Und hier tritt der Einschlag eines „Thronbesteigungsliedes" hervor: vor „dem Angesicht des Königs" 6, d. h. dessen, der dann König geworden ist, soll die ganze Welt „jauchzen" (הָרִיעַ) bezeichnender Ausdruck des „Königsjubels" vgl. Einleitung § 3, 2. 5). Nach der Art der Hymnen werden dabei die Musikinstrumente, die zum Gesange gespielt werden, aufgezählt vgl. Einleitung § 2, 5. **6** Die Posaune ist das Instrument der Königskrönung vgl. Einleitung § 3, 2. 3. **7. 8** Ja, mit steigender Begeisterung fügt der Psalm hinzu: auch die unbeseelte Natur (vgl. Jes 55 12) soll mit ihrer gewaltigeren Stimme in den Jubel der Menschen einstimmen. Hebräische dichterische Naturanschauung hat aus dem Gebraus der Wogen des Meeres einen gewaltigen Choral auf die Gottheit herausgehört — man kann sich daraus eine Vorstellung machen, wie ein israelitischer Choral geklungen haben mag vgl. Einleitung § 2, 43 — und das Rauschen der zur Regenzeit wasserreichen und reißenden Flüsse Kanaans dem Händeklatschen verglichen, das bei der Bewillkommnung des neuen Königs Sitte war (vgl. zu diesem zu Ψ 47 2 und Einleitung § 3, 2). — **9** Zum Schluß mit voller Wucht der Grund dieses Jubels einer ganzen Welt: das Kommen Jahves und seines gerechten Regiments. — Auch dieser zweite Teil des Liedes ist ein Nachklang der prophetischen Dichtung, besonders des Deuterojesaia. — Der Psalm, der wie viele andere nicht zu unterschätzen (Duhm²), aber auch nicht zu hoch zu stellen ist (Staerk²), zeigt, daß auch ein Dichter geringerer Art in jener Zeit ein ansprechendes Werk zu schaffen vermochte: die Muster, denen er bewußt oder unbewußt folgte, verleugnen auch in seiner Nachdichtung ihre innere Größe nicht. — Dazu bedenke man auch hier, daß die erhaltenen Worte nur

den Text der ganzen Aufführung darstellen, in der die Festgemeinde schon in der Gegenwart die herrliche Zukunft erlebt, eine Aufführung, die wir uns als hinreißend und begeisternd vorstellen dürfen. – Ein geschichtlicher Anlaß des Gedichtes ist nicht zu erkennen, gegen Olshausen, Nowack u. a. – Die Zeilen sind zu je zweien und dreien geordnet.

1 מזמור steht, nur in dieser Überschrift, allein; G + τῷ Δαυείδ. – „Sein heiliger Arm" wie Jes 52$_{10}$. – Zur Redensart: „meine Rechte hilft mir" von der Selbsthilfe Ψ 44$_4$ Jud 7$_2$ I Sam 25$_{26}$ vgl. Jes 59$_{16}$. – **2** „Vor den Augen der Völker" Jes 52$_{10}$. – Wenn, wie es scheint, der Fünfer das ganze Stück $_{1-3}$ beherrscht, ist vor גָּלָה eine Lücke von drei Versfüßen anzunehmen vgl. Bickell. – **3a** G חסדו + לְיַעֲקֹב Baethgen, Kautzsch^3 u. a., nach dem Versmaß nicht wahrscheinlich. – לבית ישראל ist von זכר abhängig vgl. Ψ 106$_{45}$ 132$_1$. – **3c.d** = Jes 52$_{10}$. – Die Meinung ist hier nicht, daß das Heil allen Völkern zuteil werde, sondern nur, daß sie Zeugen werden sollen, wie es an Israel kommt, gegen Kittel$^{3-4}$. – Den Wechsel des Versmaßes in **4ff** versuchen Bickell, Duhm^2 u. a. fortzuschaffen und wollen auch hier Fünfer hineinbessern, wogegen aber 7 und 8 deutlich Einspruch erheben. – Zu den Wiederholungen in **4. 5** vgl. zu Ψ 22$_5$f. – **4a** vgl. 47$_2$ 66$_1$ 100$_1$. – **4b** פצחו רננו Jes 52$_9$. – **5** בכנור^2 fehlt in MSS S, entfernt von Duhm^2, Grimme u. a. – קול זמרה Jes 51$_3$. – **6** יהוה vielleicht Zusatz, Baethgen, Buhl^2 u. a. – **7a** = Ψ 99$_{11}$ (vgl. zur Stelle). – **7b** = Ψ 24$_1$. – **8** מהא aramaisierend. – יכהאו Verbum im Maskulinum § 145u. – **9** fast = Ψ 96$_{13}$. – כִּי־בָא hier einmal, in G-Hss und Ψ 96$_{13}$ zweimal, was nach dem Versmaß richtig ist, Ley (Theol. Stud. u. Krit. L 1887 S. 509), Graetz u. a. – בא Perf., nicht Part. – **9e** ist zu kurz; Schlögl ergänzt nach Ψ 96$_{10}$ יָדִין „er richtet".

Psalm 99.

[1]Jahve ward König, – die Völker mögen zittern,
ʿnahmʾ auf den Keruben ʿPlatzʾ, die Erde erbebe! 4 + 4.
[2]Jahve ist groß in Zion
und erhaben über die Völker alle! 3 + 3.

[3]Sie sollen preisen ʿseinenʾ Namen, den großen und furchtbaren;
[4] heilig ist er ' und ʿein gestrenger Königʾ. ʿIIʾ 4 + 3 (4).
Gerechte Ordnung hast du ʿin Jakobʾ errichtet,
Recht und Gerechtigkeit ʿIʾ hast du geschaffen! 4 + 4.

[5]Erhebet Jahve, unsern Gott,
fallt nieder vor dem Schemel seiner Füße, 3 + 3.
ʿdennʾ heilig ist ʿJahve, unser Gottʾ! 3.

---

[6]Moses und Aaron sind unter seinen Priestern,
Samuel unter denen, die ihn bei Namen riefen. 3 + 3.
Sie riefen zu Jahve, und er erhörte sie;
[8a] Jahve, unser Gott, du hast sie erhört. 4 + 4.

[7]In der Wolkensäule sprach er zu ihnen,
ʿsie vernahmenʾ seine Zeugnisse, die Satzung, die er ihnen gab. 4 + 4.
[8b]Ein verzeihender Gott bist du ihnen gewesen,
[8c] doch ein Rächer bei ʿallʾ ihren Freveln. 4 + 3.

[9]Erhebet Jahve, unsern Gott,
fallt nieder vor seinem heiligen Berge, 3 + 3.
denn heilig ist Jahve, unser Gott! 3.

Der Psalm, seiner Form nach durch einen Kehrreim in zwei gleichlange Teile 1-5. 6-9 zerfallend, gehört seinem Inhalt nach, wie schon die ersten Worte zeigen, zu den Liedern von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3).

1—5 Der erste Teil beginnt 1a nach Art dieser Gedichte mit dem „Königsrufe" (vgl. Einleitung § 3, 3) und fügt 1b ebenso wie Ψ 97₁ sogleich den Eindruck dieser Botschaft auf die Völker der Welt hinzu: sie mögen zittern (vgl. Einleitung § 3, 5)! Es scheint für den hoheitsvollen Ernst des ganzen Psalms bezeichnend zu sein, daß er die Welt zuallererst nicht zum Jubel über den neuen Herrn, sondern zum „Zittern" und „Erbeben" aufruft. 1c.d ist der vorhergehenden Halbzeile völlig gleich gebaut, weshalb יָשָׁב zu lesen ist; vgl. auch das schlagende Gegenstück Ψ 47₉: יָשַׁב || מָלַךְ und die Perfekte Ψ 93₁ 96₁₀ (תִּכּוֹן). Nicht, daß Jahve überhaupt und für immer auf Keruben thront, sondern daß er jetzt diesen Thron bestiegen hat, kommt hier in Betracht. Die Punktatoren, die, durch die übliche Redensart יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים (I Sam 4₄ II 6₂ II Reg 19₁₅ Ψ 80₂) verführt, an Jahves ewiges Thronen gedacht haben, haben also den eschatologischen Grundcharakter des Psalms nicht erkannt, ein Fehler, der in diesem und den verwandten Psalmen von altersher bis auf die neueste Zeit immer wieder begangen worden ist. — Der Keruben-Thron ist im Zusammenhange des Psalms der höchste Thron der Welt: „er hat sich auf die Keruben gesetzt" heißt: er ist König der ganzen Erde geworden. Dieselbe Vorstellung von dem Keruben-Thron des Weltherrschers im Gebet der Drei Männer 30ff: „Gelobt seist du im Tempel deiner heiligen Herrlichkeit; auf dem Throne deines Königtums; der in die Tiefen schaut, auf den Keruben thronend; auf der Feste des Himmels." Danach steht der Keruben-Thron im himmlischen Heiligtum auf der Feste des Himmels, vgl. ferner Ez 1 und ApJoh 4. Dies aber scheint doch zugleich darauf zu führen, daß Jahve, wenigstens nach der einen Anschauung, auch auf der irdischen Lade über Keruben thronend gedacht wird (vgl. M. Dibelius, Die Lade Jahves); ob dabei das irdische Heiligtum nach dem Vorbild des himmlischen gebildet oder umgekehrt dieses nach dem Muster des irdischen vorgestellt worden ist, mag hier dahingestellt bleiben. — 2 Die folgende Zeile nennt preisend den Mittelpunkt und die Ausdehnung des göttlichen Weltreichs; Ähnliches wird das Lied, das die Thronbesteigung des irdischen Königs besingt, von dessen Reiche gesagt haben, vgl. II Sam 15₁₀: „Absalom ist König geworden in Hebron"; Jes 24₂₃ Micha 4₇: „Jahve ist König geworden auf dem Berge Zion"; vgl. Einleitung § 3, 3. 5. — Dann 3 mit neuem Einsatz nochmals eine Aufforderung, diesmal diese, den Namen des himmlischen Königs zu preisen, wie man den irdischen Herrscher bei seinem Einzuge mit festlichem Gesange willkommen heißt (vgl. Einleit 3, 3); und auch diesmal werden die Eigenschaften, um derentwillen man ihm lobsingen soll, hinzugefügt. Das aber sind, der übrigen Haltung des Psalms entsprechend, ernste und strenge; sein Name ist „groß und furchtbar", und er selber ist „heilig und 'ein gestrenger König'". Das Lied besingt also nicht die äußeren Güter, die mit Jahves Regiment Israel zuströmen, sondern die Heiligkeit des neuen Herrschers — das ist der Grundgedanke des Gedichts. Und ebenso würdig ist 4 die Fortsetzung: was Jahves Reich bringt, das ist endlich, nach so langer, schrecklicher Zeit der Verwirrung, ein gerechtes Regiment Ψ 96₁₀. ₁₃ 97₆ 98₉: ein häufiger Gedanke der Eschatologie. Ähnliche Worte werden schon in irdischen Königsliedern ausgesprochen worden sein vgl. Ψ 45₅f 72₂ II Sam 8₁₅ I Reg 10₉ (vgl. Einleitung § 3, 3). — 5 Dann noch einmal zum Schluß des ersten Teils die Aufforderung nebst ihrer Begründung: sie sollen Jahve preisen und vor dem „Schemel seiner Füße" niederfallen, denn er ist heilig! Die Redensart „niederfallen vor dem Schemel der Füße" erklärt sich ursprünglich von der Huldigung vor dem thronenden Herrscher, der seine Füße wegen der Höhe seines Sitzes auf einen Schemel stützt: wer vor ihm auf den Boden niederfällt, kommt vor seinen Schemel zu liegen. Nach dem Gegenstück 9 ist wahrscheinlich, daß der Psalmist sich unter Jahves „Fußschemel" den Zionberg gedacht hat Jes 66₁ Mt 5₃₅ vgl. Jes 60₁₃ Ez 43₇ Threni 2₁ (I Chron 28₂).

6—9 Der zweite Teil nennt die größten Namen aus der älteren Geschichte, offenbar, um zu sagen: seht, solche Heroen standen in Jahves Diensten! Da im Vorhergehenden das

Muſter des iſraelitiſchen Königsliedes beſonders deutlich hindurchſchimmert, ſo wird der Dichter auch hier ein Motiv ſolcher Lieder aufgenommen haben. Es mag Sitte geweſen ſein, darin die Namen der erſten Männer des Reiches zu nennen und ſie zu preiſen: ſind aber die Diener des Reiches ſo gewaltig, wie groß wird erſt der Herr ſelber ſein vgl. Ψ 96$_6$ und Einleitung § 3, 3. 5. Was der Pſalmiſt nun von Moſe, Aaron und Samuel ſagt, entnimmt er der heiligen Sage und Legende; alſo hier eine ſeltſame Verbindung der Form eines Königsliedes mit einem Stoff aus der Legende. – **6. 8a** Alle dieſe Männer werden von dem Pſalmiſten, zu deſſen Zeit die Gemeinde unter der Leitung von Prieſtern ſtand, als Prieſter gedacht, was in der älteſten Überlieferung nur für Aaron gilt. Bezeichnend für den Prieſter iſt hier das Gebet; gemeint iſt alſo die Fürbitte des Gottesmannes, wie ſie die Überlieferung von Moſe (Ex 17$_{11}$f 32$_{11}$ff. $_{30}$ff Num 12$_{13}$ 14$_{13}$ff 21$_7$ Ψ 106$_{23}$) und Samuel (I Sam 7$_8$f 12$_{16}$ff) erzählte; Moſes und Samuel als Fürbitter Jer 15$_1$. Und wie hat Gott dieſe drei großen Beter geehrt! Er hat ihre Gebete erhört! – Ein zweiter Abſatz **7. 8b.c** ſpricht über das, was der Zeit des Pſalmiſten die Hauptſache in der Religion war, das Geſetz, das Gott dieſen Männern in der majeſtätiſchen Wolkenſäule gegeben hat; wiederum verallgemeinert der Dichter, diesmal das, was in der Überlieferung von Moſe Ex 33$_9$ und Aaron Num 12$_5$ geſagt wird. Daß Jahve aber auch zu Samuel in der Wolkenſäule geſprochen hat, war ihm ein natürlicher Gedanke; iſt doch „Jahves Herrlichkeit" nach der ſpäteren Annahme ſo lange mit Iſrael umhergezogen, bis ſie ſchließlich im Tempel Salomos ihre Stätte fand I Reg 8$_{10}$f. An das Geſetz in dieſem Zuſammenhange zu denken, lag dem Dichter umſo näher, als er vorher Jahve als den Stifter der gerechten Ordnung gefeiert hat. – **8b.c** Und wie hat der Heilige über ihnen gewaltet, wenn ſie die Satzung, die ſie doch 'vernommen' hatten, übertraten? „Ein verzeihender Gott" war er ihnen bei geringem Fehl, aber „ein Rächer", wenn ſie frevelten; ſo hält er ſelbſt an ſeinen „Prieſtern" und gerade an ihnen (Lev 10$_3$) gerechtes Gericht! Die Gegenüberſtellung des Verzeihens und Strafens wie Ex 34$_7$. Bei dem letzteren denkt der Pſalmiſt an die Sünde Aarons (Ex 32$_1$ff Num 12$_1$ff 20$_{12.\ 24}$) und Moſis (Num 20$_{12}$). – Darum noch einmal **9**: erhebet preiſend den „Erhabenen" $_2$, fallt demütig nieder vor dem „Großen und Furchtbaren" $_3$, vor dem 'geſtrengen Könige' $_4$; denn heilig iſt Jahve, unſer Gott!

Der Pſalm zeichnet ſich vor den anderen Thronbeſteigungsliedern dadurch aus, daß er den Gedanken der Gerechtigkeit des neuen Königs ſo ſtark betont. Es iſt der Geiſt der großen Propheten, der ſo nachwirkt, und der nicht ſowohl den Jubel der Endzeit als den Ernſt der gerechten Herrſchaft des heiligen Gottes hervorhebt. – Ein geſchichtliches Ereignis tritt uns auch in dieſem Pſalm nicht entgegen (gegen Olshauſen, Baethgen u. a.); die Annahme, er ſei bei einem Sieges- und Dankfeſte geſungen, Staerk[1] (anders Staerk[2]) und Kittel[3. 4], iſt unbeweisbar: von einer glücklich beſtandenen Kriegsgefahr iſt im Text nicht die Rede. Duhm[2] deutet das Gedicht als eine „kühne Selbſtverherrlichung der Hasmonäer und ihrer geiſtlich-weltlichen Herrſcherſtellung": die zweite Strophe $_{4.\ 5}$ preiſe das makkabäiſche Königtum (vgl. unten); die dritte $_{6.\ 7}$ behaupte, der volle Verkehr zwiſchen Gott und Volk, der einſt unter jenen drei Männern beſtanden habe, ſei auch noch unter dem makkabäiſchen Prieſtertum vorhanden: dies alles unter Verkennung des eſchatologiſchen Grundcharakters des Pſalms.

1 Für יִשַּׁב iſt יָשַׁב zu punktieren vgl. oben, ähnliche Fehler Ψ 149$_4$ Jeſ 33$_5$ (שָׁכַן). ישב mit Akk. wie Gen 18$_1$ (doch vgl. auch § 118g.h); doch iſt vielleicht יָשַׁב עַל zu leſen. – Wz. נוט jüdiſch-aramäiſch; 1 MS תנום; G σαλευθήτω; Olshauſen תָּמוֹג; Graetz תָּנוֹעַ; Delitzſch HB S. 116 תָּמוּט oder תְּמוּט. – 2 vgl. Ψ 48$_2$ 76$_2$ 95$_3$ 96$_4$. – העמים, MSS אלהים. – 3 Wellhauſen שְׁמוֹ, „ſeinen Namen"; die Anrede an Jahve kommt erſt $_{4b.c}$. – „Groß und furchtbar" vgl. Dt 10$_{17}$; wörtlich: „als einen großen und furchtbaren". – Die Worte קָדוֹשׁ הוּא würden einen alleinſtehenden Zweier bilden, eine Verſart, die ſonſt im Pſalter wohl nirgends wiederkehrt; auch in 4 ſind metriſche Schwierigkeiten: $_{4c.d}$ würde nach der Abſetzung der Rabbinen einen Fünfer geben, der in dieſem Gedichte auffallen würde. Der Pſalm ſcheint alſo metriſch nicht

etwa besonders „kunstvoll" (gegen Kittel[3·4]), sondern vielmehr verderbt zu sein. Auch der Inhalt ist schwierig. Wunderlich ist es, wenn man „Und die Macht des Königs liebt das Recht" (Nowack, Kirkpatrick) übersetzt; gewaltsam, wenn man וְעֹז über das קדוש הוא hinweg von יודו abhängig denkt: „und die Macht des Königs, der das Recht liebt" (Ewald, Baethgen u. a.); ואתה מלך אהב משפט (Wellhausen, Kautzsch[3]) entfernt sich zu weit von der Überlieferung; Duhm[2] streicht אהב משפט, übersetzt „und Königsmacht, du hast sie aufgerichtet" und denkt dabei an die makkabäische Königsmacht: aber „der König" 4 kann nach 1 kein anderer als Jahve sein: der himmlische König verträgt keinen irdischen neben sich. Briggs, Ehrlich u. a. nehmen וְעֹז (so) zu קדוש הוא, Staerk[2] und Kittel[3·4] lesen וְעַז מָלַךְ „und ein Starker ward König", wodurch aber die metrischen Nöte nicht völlig gehoben werden. Man lese וּמֶלֶךְ עָז „er ist heilig und ein gestrenger König"; zum Ausdruck vgl. Jes 19[4]; das starke Wort עַז „hart, streng, rücksichtslos" paßt vortrefflich zu dem ernsten Ton des Psalms; sodann streiche man des Verses wegen אֹהֵב מִשְׁפָּט „der das Recht liebt" als Glosse zu מֶלֶךְ עָז. — Im folgenden setze man בְּיַעֲקֹב der Verse wegen hinter כּוֹנַנְתָּ. — In 5c ist wohl der Kehrreim von 9c herzustellen, Schlögl; 3 MSS G-Hss Hier כִּי־קָדוֹשׁ. Zum scheinbaren Überschießen des Dreiers vgl. zu Ψ 2[12]. — 6—8 Die Tempora beziehen sich, wie die Perfekte 7b. 8 zeigen, auf die Vergangenheit; die Imperfekte sind die poetischen Aoriste. Die Beziehung der Tempora auf die Gegenwart hat zu seltsamen Deutungen geführt: so, daß jene Heroen „gewissermaßen" für den Sänger noch fortlebten (Baethgen) und unter den gegenwärtigen Fürbittern und Leitern des Volkes seien (Duhm[2] vgl. oben); ähnlich J. Boehmer ZAW XXVI 1906 S. 157. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 152 nimmt gar an, daß der Sinaibund an dem Feste, da der Psalm aufgeführt wurde, wiederholt werden sollte, wovon der Text nichts enthält. — Diejenigen, von denen 7. 8 sprechen, sind natürlich die in 6 Genannten, nicht etwa das Volk ihrer Zeit (Nowack, Delitzsch u. a.). — 6 בכהנו § 119i. — קראים § 74i. 75oo; zur Bedeutung § 116o; קֹרְאִים bei Buhl[2] ist Druckfehler vgl. Kittel[3·4]. — 6c und 8a gehören dem Inhalt nach eng zusammen; 8a stört den Zusammenhang, in dem es gegenwärtig steht; auch fallen die beiden einzelstehenden Halbzeilen metrisch auf; daher ist 8a hinter 6c zu stellen. — Zum Personenwechsel in 6b.c. 8a wie in 4 und 7. 8b vgl. Einleitung § 2, 24. — In 7 widerspricht die Behauptung, diese Drei hätten Jahves Zeugnisse bewahrt, den „bösen Taten", die er nach 8 an ihnen gerächt hat. Man hat daher in 8 ändern und וְנֹקֵם „und einer, der es sich leid sein läßt" Jes 57[6] (Hitzig, Graetz u. a.) oder נֹקֵם „der sie ungestraft ließ" Wz. נקה Ex 34[7] (Buhl[2], Kautzsch[4]-Bertholet) oder geradezu וְלֹא נֹקֵם „und einer, der sich nicht rächte" (Mowinckel, Psalmenstudien II S. 9 A. 2) lesen wollen. Leichter und dem Charakter des Verses entsprechender ist es, für שָׁמְרוּ in 7 שָׁמְעוּ „sie haben gehört" zu lesen. — 7 נתן־למו Relativsatz. — 8 G על־כָּל־עלילותם, metrisch vorzuziehen.

Psalm 100.

[1]Ein Psalm zum Dankopfer.

Jauchzet Jahve zu, alles Land!
[2]Tut Jahve den Dienst mit Jubeln!
Tretet ein vor sein Angesicht mit Frohlocken! 3 + 3 + 3.

[3]Erkennet, daß Jahve Gott ist,
daß er uns gemacht, und wir ʿsein' sind,
sein Volk und die Schafe, die er weidet. 3 + 3 + 3.

[4]Tretet ein in seine Tore mit Danken,
in seine Vorhöfe mit Preisen,
danket ihm, lobt seinen Namen! 3 + 3 + 3.

[5]Denn Jahve ist gütig, seine Gnade währt ewig,
und seine Treue für und für! 4 + 3.

Ein kurzes und einfaches Lied, gesungen von einem gottesdienstlichen Chor, wenn er mit Jubeln und Jauchzen in die Tore 4 der Vorhöfe des Jahve-Tempels einzieht, um dort den heiligen Dienst zu verrichten 2, wahrscheinlich, worauf 4c. 5 führen und was die Überschrift ausdrücklich sagt, um Jahve das Dankopfer darzubringen. Also ein Einzugs-Hymnus beim Dankopfer vgl. Einleitung § 2, 54; 7, 7. Genauer sind es zwei Hymnen 1b. 2. 3; 4. 5, jeder mit gehäuften Imperativen beginnend (vgl. Einleitung § 2, 8) und dann im Hauptstück den Grund des Lobpreises hinzufügend. Diese Hauptstücke sind eingeführt, das erste mit „erkennet, daß" 3, das zweite mit dem üblichen „denn" 5 (vgl. Einleitung § 2, 18). Das erste preist Jahve als den alleinigen Gott, den Schöpfer und Herrn Israels, das zweite als den gnädigen Gott. Ähnlich ist der Einzugshymnus Ψ 95 1-7a. Zur Formel „sein sind wir 3, sein ist" vgl. Einleitung § 2, 29. — Ein Lied wie Ψ 100, das sich von dem Gangbaren nicht entfernt und daher auch nicht überschätzt werden darf (gegen Staerk[2]), kann doch als Mittelpunkt einer begeisternden Feier hinreißend gewirkt haben. — Späte Entstehung des Psalms deutlich; genauere Zeitansetzung unmöglich; Strophenbildung (3 + 3 + 3) bis auf den Schluß (vgl. zu Ψ 2 12) regelmäßig; im Versbau sehr ähnlich sind 24 7-10 77 17-21.

1a = Ψ 98 4 66 1. — Die Aufforderung an alles Land (d. h. prosaisch an alle Bürger des Landes Jahves, die sich zum Dankfest am Heiligtum zusammengefunden haben), ist nicht eschatologisch zu verstehen vgl. Einleitung § 2, 7. — 2 עבר, Terminus von der Verrichtung einer gottesdienstlichen Feier, Ex 3 12 (vgl. 5 1. 3) Ψ 102 23 II Sam 15 8 Jes 19 21. — בוא vom Eintreten ins Heiligtum vgl. 4 Ψ 95 6 96 8 Jes 1 12 Ex 34 34, wie von der Audienz beim Könige I Reg 1 28. 32. — 3 Jahve ist Gott vgl. Ψ 46 11 Dt 7 9. — והוא[1] Copula § 141g; als versstörend von Delitzsch HB S. 163 gestrichen. — „Er hat uns gemacht" (zu seinem Volke) Jes 43 1. 21 44 2 Dt 32 6. 15, d. h. wir sind sein Geschöpf (Jes 60 21), und darum gehören wir ihm an vgl. Ψ 95 5. — K G S vgl. Σ „und nicht wir selber", woran sich aber das Folgende nicht gut anschließt. Besser MSS Q 'A Hier T ולו, „und ihm gehören wir an", vgl. Ψ 95 7, so nach Dyserinck die meisten Neueren. Die Masora rechnet die Stelle unter die 15, an denen לא als לו zu nehmen ist, vgl. § 103g und Delitzsch. — „Die Schafe seines Weidens" Ψ 74 1 79 13 Ez 34 31 vgl. Ψ 95 7. — 4c. 5a.b ist eine Abwandelung des oft vorkommenden Toda-Liedes vgl. Einleitung § 7, 7. — Schlögl liest 5a.b wie Ψ 106 1.

Psalm 101.

[1]Von David ein Psalm.

Gnade und Recht will ich ʿüben',
ʿauf' Jahve ʿachten',
[2]will auf den Handel der Redlichkeit merken,
ʿWahrheit' komme ʿvor mich'. 3 + 2.

Ich will in Reinheit des Herzens wandeln
inmitten meines Hauses, 3 + 2.
[3]ich will mir nicht vor Augen nehmen
heillose Dinge. 3 + 2.

Vergehungen (?) zu üben, hasse ich;
das soll nicht an mir haften; 3 + 2.
[4]ein falsches Herz bleibe mir fern,
vom Bösen will ich nichts wissen. 3 + 2.

[5]Wer den Nächsten heimlich verleumdet,
den bringe ich um; 3 + 2.
wer die Augen hochträgt, wes Herz geschwollen,
den ertrage ich nicht. 3 + 2 (2 + 2 + 2).

[6]Meine Augen ruhn auf den Treuen im Lande,
daß sie bei mir wohnen; 3 + 2.
wer auf dem Wege der Redlichkeit wandelt,
der darf mich bedienen. 3 + 2.

[7]In meinem Hause soll keiner wohnen,
der Trug verübt; 3 + 2.
wer Lügen redet, soll nicht bestehen
vor meinen Augen. 3 + 2.

[8]Alle Morgen bringe ich um
alle Frevler im Lande, 3 + 2.
daß ich ausrotte aus Jahves Stadt
alle Übeltäter. 3 + 2.

Das Ich, das in diesem Liede spricht, hat ein großes „Haus" 2. 7, in dem viele Menschen bei ihm wohnen 7 und ihm dienen 6; er hat die Macht, die Gottlosen aus Stadt und Land auszurotten 8, ist also der höchste Richter; seine Residenz ist „Jahves Stadt" 8, d. h. Jerusalem. Es kann also keine Frage sein, daß hier ein Fürst von Juda spricht. Da von der kultischen Verpflichtung, der Hauptpflicht des Hohenpriesters, kein Wort verlautet, so wird man an einen solchen nicht denken dürfen. Auf makkabäischen Ursprung (Hitzig, Olshausen u. a.) führt nichts; der Gegensatz der Jahve-Treuen 6 und der Gottlosen 8 ist viel älter, und die Ausrottung der Frevler 8 ist die natürliche Königspflicht vgl. unten. Demnach ist anzunehmen, daß der Psalm im Namen eines judäischen Königs oder allenfalls eines der Statthalter von Juda gedichtet worden ist. So schon die älteren Erklärer, von den Neueren Ewald, Nowack, Delitzsch, von den Neuesten Duhm², Staerk², Kittel³·⁴ u. a.

Der Herrscher gelobt in diesem Liede, wie er handeln will (Kohortative 1. 2a), und verkündet, wie er zu handeln gedenkt (Imperfekte). Solches Gelöbnis, solche Zusage hat, so haben wir uns vorzustellen, der König am Tage seiner Thronbesteigung ausgesprochen; das Lied ist also unseren Thronbesteigungs-Proklamationen oder Thronreden zu vergleichen vgl. Einleitung § 5, 6. Daß es dergleichen auch im alten Israel gegeben hat, zeigen die Proklamationen des Rehabeam I Reg 12¹⁴ und des Jehu II Reg 10¹⁸. In solcher Zeit fragen sich die treuen Herzen voll ängstlicher Spannung: Was für ein Mann ist der neue Fürst? Wird er das Recht 'üben' und auch auf Jahve und seine Gebote 'achten'? Wird er im Gericht 'die gute Sache vor sich kommen lassen'? Wird er im eigenen Hause unsträflich wandeln, oder wird er auf heillose Dinge sinnen? Und wer sind die Männer, die mit ihm zur Regierung kommen? Werden sie, die des Königs Ohr haben und sein Antlitz schauen, in der Stille der königlichen Kammer Verleumdung reden? Werden sie, die Ersten nach dem Fürsten, auf das Volk hoffärtig herniederschauen (Dt 17²⁰)? Wird er die Guten und Treuen an den Hof ziehen? Oder werden Ränkesucht und Lüge dort ihre Stätte haben (Zeph 1⁹)? Wird er das Gericht halten und die Frevler ausrotten? Auf solche Fragen antwortet die feierliche Erklärung, alle Bedenken niederschlagend, das Herrlichste verheißend. — Nun hieße es freilich, das Gedicht sehr mißverstehen, wenn man es als eine naturgetreue Beschreibung des Treibens an einem Königshofe Judas auffassen würde; vielmehr zeigt es das Ideal, das man damals im Volke von dem Könige gehegt hat. Denn schwerlich wird das Lied von dem Herrscher selber gedichtet worden sein; vielmehr wird es wie die anderen Königsgedichte, auch diejenigen, die ihn in erster Person sprechen lassen (Ψ 18 2⁷⁻⁹ 89⁴⁷⁻⁵² 132³⁻⁵) von einem Hofsänger stammen (vgl. Einleitung § 5, 5), der in dieser Form zugleich seinem Fürsten das hohe Vorbild eines wahren Königs darlegt und so das ungestüme Löwenblut eines

davidischen Prinzen zu zähmen sucht, vgl. Einleitung § 5, 19. Ähnlich wird die Tugend des Herrschers beschrieben im Dankliede des Königs Ψ 18$_{22}$ff, in den messianischen Schilderungen Jes 9$_6$ 11$_4$f, im Königsliede Ψ 72 und im Königsgebete Salomos I Reg 3$_4$ff. Bezeichnend ist, daß dies Lied nichts von Opfern und Gaben, heiligen Bauten und Stiftungen sagt: es ist echter prophetischer Geist, der unter diesen Sängern zu Hause war, vgl. Einleitung § 9. Demnach stammt es aus der späteren Zeit des judäischen Königtums. Man vergleiche auch die indischen Königspflichten: „Du sollst den Staatsbürgern ein Vater sein, die Schwachen stärken, dem Rechte die Bahn brechen" bei Joh. Hertel, Indische Märchen S. 247. Vgl. weiter zu Ψ 72$_{1}$f.

Eben weil das Gedicht ein Ideal ausspricht, kommt das Herrscherbild, das es zeichnet, dem Bilde des gerecht richtenden Gottes nahe. Dennoch ist es ein Mißgriff, wenn Budde (The Expository Times VIII 5, Februar 1897 S. 202ff; ZAW XXXV 1915 S. 191f; Die schönsten Psalmen S. 116), weil er die Überschwenglichkeiten des Psalms nicht auf einen Menschen deuten zu können glaubt, das Ganze als eine Gottesrede auffaßt, worin Jahve selber nach Art von Ψ 15 24$_{3-6}$ die Bedingungen aufzähle, unter denen der Mensch ihm nahen dürfe. Diese Auffassung läßt sich aber nur durchführen, wenn man Einzelheiten des Textes verändert – so zeugt das Wort „ich will in Reinheit des Herzens wandeln inmitten meines Hauses" 2 mit Sicherheit für einen Menschen und darf nicht umgedichtet werden –, und wenn man nicht davor zurückschreckt, die fehlende Einführung der angeblichen Gottesrede ohne jeden Anhalt im Text frei zu ergänzen; vgl. unten zu 1. 2. 3.

Noch unglücklicher ist die Beziehung des „Ichs" auf die Gemeinde, Olshausen, Wellhausen u. a., vgl. unten zu 6.

Regelmäßiger Strophenbau; die Anordnung der Verse ist von Bickell erkannt worden vgl. schon Kennicott.

1 Der gegenwärtige Text trägt die Form einer Hymnen-Einführung „ich will singen, spielen" vgl. Einleitung § 2, 11, obwohl das Folgende kein Hymnus ist. Ganz wunderlich vom Standpunkt der Gattungsforschung ist auch Buddes Annahme, der mit dem von ihm eingeschobenen Satze: „denn so hat er zu mir gesagt, mich gelehrt seine Rechte" den Hymnus hier in eine Gottesrede übergehen läßt. Besonders seltsam ist der Anfang 1b „Gnade und Recht will ich besingen", denn man besingt im Hymnus Gott, seine Taten und Eigenschaften (vgl. Einleitung § 2, 15), aber nicht Tugenden im allgemeinen, am wenigsten die eigenen, Graetz; ferner ist 1c „dir, Jahve, will ich spielen" ein Dreier statt des zu erwartenden Zweiers; auch wird im folgenden Jahve nirgends wieder angeredet; Budde, ZAW II 1882 S. 41 A. 1 ליהוה für לך יהוה. Ferner lese man אֶעְשֶׂה „Gnade und Recht will ich üben" (עשה das gewöhnliche Wort bei חֶסֶד und מִשְׁפָּט), ליהוה אֶשְׁמְרָה „auf Jahve will ich achten" (dieselbe Verwechselung Ψ 59$_{18}$ vgl. 10; diese Verderbnis hat in 1b die Verschlimmbesserung אשירה nach sich gezogen). – חסד ומשפט Hos 12$_7$ vgl. Micha 6$_8$ Mt 23$_{23}$. – **2a** דרך תמים Weg, d. h. hier Handel, der Redlichkeit; etwas anders 6. – **2b** Text: „wann wirst du zu mir kommen?" wegen des Dreiers anstatt des zu erwartenden Zweiers bedenklich, dem Sinne nach trotz der Berufung auf Ex 20$_{24}$ und der angewandten Künste unmöglich (Kautzsch^3); die Annahme der Unechtheit des Satzes (Olshausen, Wellhausen u. a.) schon aus metrischen Gründen unerlaubt. Budde findet hier den Anfang seiner Gottesrede: „ich will dich weisen אַשְׂכִּילְךָ den rechten Weg, wer zu mir kommen darf מִי־יָבוֹא". Bickell und Duhm^2 streichen מתי als Doppelschreibung von תמים. Besser liest Halévy VI 1898 S. 65 אֱמֶת für מתי; als letztes Wort ist des Verses wegen לִי besser als אֵלַי (Budde a. a. O.): „Wahrheit möge vor mich kommen"; „Wahrheit" ‖ „der Handel der Redlichkeit", deutsch: die gute Sache. – Von hier ab die Imperfekte; über deren Sinn vgl. oben. – **2c** Budde liest seiner Deutung zuliebe מִתְהַלֵּךְ und לְבָבִי. – **2d** Das „Haus" ist der königliche Palast; „übrigens hangen im Orient Königshaus und Staat eng zusammen", Duhm^1. – **3a.b** d. h. ich will mir nicht schlimme Gedanken, böse Pläne vornehmen vgl. Ex 10$_{10}$ Dt 15$_9$ I Sam 29$_{10}$ G. – Graetz, Halévy VI 1898 S. 65 u. a. דָּבָר. – **3c** עשה wird von G Hier S T als Part. auf-

gefaßt wie 7 (Graetz, Halévy u. a.); doch scheint in 3 und 4 vom Bösen im eigenen Herzen die Rede zu sein; daher besser mit Masoreten עֲשֹׂה Inf. konstr. Prov 21₃ § 75n. – סָטִים (MSS שטים) nur hier, Ableitung und genauere Bedeutung unbekannt; über angebliches שָׂטִים Hos 5₂ vgl. die Kommentare; Wz. שוט abweichen vgl. zu Ψ 40₅? Wz. שטה abweichen, ausschweifen; Greßmann (brieflich) denkt an Ableitung von Wz. שטם „anfeinden" und bezweifelt die Richtigkeit der Punktation. – **4a** Für לֵבָב nach den Versen besser לֵב, 2 MSS, Buhl²; zum Ausdruck vgl. עִקְּשֵׁי־לֵב Prov 11₂₀. – **5** K מְלִשְׁנִי Poel § 55b, mit î § 90m, Q seltsam מְלָשְׁנִי § 55b. 64i, nach Halévy VI 1898 S. 65 und Delitzsch HB S. 60 ist wahrscheinlich מַלְשִׁינִי beabsichtigt. – „Hoch an Augen" vgl. Ψ 131₁ Prov 21₄ vgl. Ψ 18₂₈; „weit an Herzen" d. h. anmaßend Prov 21₄ vgl. 28₂₅. – Text: „den ertrage ich nicht" vgl. Jes 1₁₃; G S אִתּוֹ לֹא־אֹכַל, „mit dem esse ich nicht": eine geistreiche Lesung: die Prinzen, Günstlinge und hohen Beamten essen an der königlichen Tafel. – **6a** Die Treuen im Lande (vgl. Ψ 35₂₀), d. h. wohl die treuen Jahve-Verehrer. – **6d** שָׂרַת (ursprünglich vielleicht Denominativ von dem Namen der Göttin Aširtu, Ašratu vgl. H. Bauer, ZDMG LXXI 1917 S. 411) heißt im Unterschiede von עבד „persönliche Dienstleistungen erweisen", das Wort wird häufig von der (mehr oder weniger) vertrauten Bedienung des Königs gebraucht vgl. I Reg 1₄. ₁₅ 10₅ Prov 29₁₂ I Chron 27₁ 28₁ II 9₄ 17₁₉ 22₈ Esther 1₁₀ 2₂ 6₃. Auch das AT kennt einen „Dienst an der Gemeinde" (עֲדָה); man sagt es von den Leviten, die der Kultusgemeinde bei gewissen gottesdienstlichen Verrichtungen an die Hand gehen Num 16₉ Ez 44₁₁, wovon aber hier natürlich keine Rede ist. Im allgemeineren Sinne findet sich der Gedanke vom „Dienst" (διακονία) an der Gemeinde oder den Heiligen erst im NT vgl. Kol 1₂₅ Rom 16₁ 15₂₅ I Kor 16₁₅ Hebr 6₁₀ (besonders von Liebeswerken), woraus der moderne erbauliche Sprachgebrauch. In einer argen Verwechselung der Zeiten verstehen neuere Erklärer das Psalmwort „auf die der Gemeinde erwiesenen Dienstleistungen und Förderungen" durch ihre einzelnen Mitglieder (Baethgen, Kautzsch³). An dieser Stelle scheitert also die sonderbare Beziehung des Ichs auf die Gemeinde. – **7b** עשה רמיה Ψ 52₄. – **7c.d** vgl. Ψ 102₂₉; man bemerke das „Enjambement". – **8** Die Entfernung, Bändigung und Ausrottung der Frevler ist die Pflicht des Herrschers Jes 11₄ Prov 20₂₆ 25₅ I Makk 3₅. ₈ 9₇₃ 14₁₄ vgl. den Schluß des Gesetzes des Hammurapi, wonach der König „aus seinem Lande Böse und Übeltäter ausrotten" soll, Ungnad in Greßmanns Altorientalischen Texten und Bildern I S. 169; dasselbe vom Messias PsSal 17₃₆ (₄₁): „er selber ist rein von Sünde, Zu herrschen über ein großes Volk, Die Oberen zu züchtigen Und die Sünder auszurotten Durch die Macht des Wortes". Das königliche Gericht findet frühmorgens statt II Sam 15₂ Jer 21₁₂; daß der König jeden Morgen aufs neue (mit größtem Eifer, mit frischen Kräften) das Blutgericht hält, ist eine überschwengliche Übertreibung. – לבקרים doppeltbetont. – **8a.b** reden von den Frevlern im Lande (Ψ 75₉), **8c.d** von denen in der heiligen Stadt, wo sie am wenigsten zu dulden sind (Jes 35₈ 52₁).

Psalm 102.

[1]Klagelied eines Elenden, wenn er verzagt ist und vor Jahve seinen Kummer ausschüttet.

[2]Jahve, höre mein Gebet,
möge mein Schreien vor dich kommen! 3 + 3.
[3]Verbirg dein Antlitz nicht vor mir,
ʿmerk aufʾ am Tage, da mir angst ist! 3 + 3.
Neige dein Ohr mir zu;
am Tag, da ich schreie, erhöre mich eilends! 3 + 4.

[4]Denn ʿmein Inneresʾ vergeht wie Rauch,
die Gebeine glühn mir wie ein Herd. 3 + 3.
[5]Mein Herz ist wie Gras versengt ʿIʾ;
denn ich ʿmagere abʾ, weil ich mein Brot nicht mehr esse. 3 + 3.
[6]ʿIch bin mattʾ vor lautem Seufzen,
das Gebein klebt mir an der Haut. 3 + 3.
[7]Ich gleiche dem Pelikan (?) der Steppe,
bin wie die Eule der Ruinen. 3 + 3.
[8]Ich wache ʿin der Nachtʾ und ʿklageʾ
wie ein einsamer Vogel auf dem Dach. 3 + 3.
[9]Den ganzen Tag schmähn mich meine Feinde;
die mich verhöhnen, nennen mich beim Fluchen. 3 + 3.
[10]Denn ich esse Asche wie Brot
und mische mein Getränk mit Tränen 3 + 3.
[11]ob deinem Fluch und Grimme,
denn du nahmst mich auf und warfst mich dahin. 3 + 3.
[12]Meine Tage ʿneigen sichʾ wie ein Schatten,
und ich verdorre wie Gras. 3 + 3.

[13]Du aber, Jahve, thronest auf ewig,
dein Name auf Geschlecht und Geschlecht. 4 + 3.
[14]Du wirst aufstehen, dich Zions erbarmen;
ʿIIʾ ʿdenn die Stunde ist gekommenʾ, ihm gnädig zu sein ʿIIʾ. 4 + 3.
[15]Denn deine Knechte haben seine Steine lieb,
und es jammert sie seines Schutts. 3 + 3.
[16]Dann ʿsehenʾ die Völker ʿdeinenʾ Namen,
alle Erdenkönige deine Herrlichkeit. 3 + 3.
[17]Denn Jahve baut Zion wieder
und erscheint ʿdarinnenʾ in seiner Herrlichkeit. 3 + 3.
[18]Er wendet sich dem Gebet des Verlassenen zu
und verschmäht ʿihr Flehenʾ nicht. 3 + 3.
[19]Das werde verzeichnet für das künftige Geschlecht,
damit das neugeschaffene Volk Jah preise, 4 + 3.
[20]daß er herniedergeschaut hat von seiner heiligen Höhe,
ʿIʾ vom Himmel auf die Erde geblickt hat, 3 + 3.
[21]des Gefangenen Seufzen zu hören,
die Söhne des Todes zu lösen, 3 + 3.
[22]auf daß man in Zion Jahves Namen verkünde,
seinen Lobpreis in Jerusalem, 3 + 3.
[23]wenn sich Völker versammeln zuhauf
und Reiche, um Jahve zu dienen. 3 + 3.

---

[24]Meine Kraft ʿist gebeugt und hält nicht standʾ,
[25] ʿKürzeʾ meiner Tage ' ist ʿmir zuerteiltʾ. 3 + 4.
Raffe mich nicht fort in meiner Tage Hälfte,
du, dessen Jahre währen durch alle Geschlechter! 3 + 3.
[26]Du hast vor Zeiten die Erde gegründet,
der Himmel ist deiner Hände Werk. 3 + 3.
[27]Diese vergehen, du aber bleibst,
sie alle zerfallen ganz wie ein Kleid. 4 + 3.
Du wechselst sie wie ein Gewand, ʿIʾ, du aber bleibst derselbe,
[28] und deine Jahre haben kein Ende. 3 (4) + 3.
[29]Deiner Knechte Söhne bleiben wohnen,
ihr Same wird vor dir bestehn. 3 + 3.

Das Problem des Psalms ist seine scheinbare Uneinheitlichkeit: er enthält nach 2. 3, einer erweiterten Anrufung, 4–12 die ausführliche Klage eines Leidenden und 13 sodann eine hymnische Betrachtung über Jahves Ewigkeit, der sich 14–23 eine Weissagung von Zions baldiger Verherrlichung im Tone der Propheten anschließt. Derselbe Gang von der Klage und Bitte 24. 25 über den Hymnus 26–28 zur Weissagung 29. Man hat die Einheit in dieser Mannigfaltigkeit in der Behauptung finden wollen, daß der Dichter „im Namen" der Gemeinde spreche (Olshausen, Wellhausen u. a.) oder über Zions Not klage (Keßler), wogegen aber der Wortlaut deutlich Zeugnis ablegt. Vielmehr zeigen uns die Klagen und Bitten 4-12. 24f einen Einzelnen, der in seiner persönlichen Sache fastet 5. 6, weint 10, mit Asche sich bedeckt 10 und betet: erst in der Mitte seiner Tage sieht er schon sein Leben wie einen Schatten sich neigen 12. 24f; die Nacht, da er keinen Schlaf findet, füllt er mit seinen Klagen 8; es scheint schlimme Krankheit zu sein, die ihn dem Tode nahebringt: seine 'Eingeweide' vergehen 4, seine Gebeine sind wie ausgebrannt 4, seine Kraft 'ist gebeugt' 24. Und dazu schmähen ihn die Feinde 9. Vgl. zu dieser in den Klageliedern so häufigen Lage der Betenden Einleitung § 6, 8. – So haben einige Erklärer versucht, dem Zusammenhang des Psalms durch Streichungen aufzuhelfen: wenig nützt es, wenn Hitzig 26-28, Bickell 24-28, Balla S. 113f (vgl. auch Kittel[3.4]) 13-23 entfernen. Noch kräftiger greift Duhm[2] ein, indem er zwei verschiedene Psalmen annimmt, von denen indes der erstere 2-12 ohne Schluß wäre, während der zweite 13-21. 26-29. 22. 23 im Psalter kein Gegenstück haben würde und überhaupt kein „Psalm" zu nennen wäre. Ein ähnlicher Einwand gilt gegen Briggs, der 2-12 und 13-23. 29 für zwei Gedichte hält, während 24. 25a und 25b-28 Zusätze sein sollen. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 166 nimmt an, ein individuelles Klagelied 2-12. 24-28 sei unter Hinzufügung von 13-23 (29) auf Zion umgedichtet worden; aber 13-23 sind ein Gegenstück zu 26-29 und schwerlich anders zu beurteilen. – Nach diesen mancherlei kritischen Versuchen mag es gestattet sein, die Lösung der Schwierigkeit auf dem Wege der Gattungsforschung zu suchen. Im Klageliede pflegt sich der Dichter an Jahves Wesen und Tun zu erinnern, um sich daran in seinem Leiden aufzurichten Ψ 5₅-₇ 11₄ff, und solche Sätze nehmen leicht hymnische Formen an vgl. 25₈-₁₀ 86₅. ₈. ₁₀. ₁₅: der Gepriesene, Barmherzige, Gerechte wird sich des armen Unschuldigen erbarmen. An derartige hymnische Worte schließt sich dann etwa noch Israels Hoffnung auf Jahves einstige Verherrlichung vgl. 86₈-₁₀ vgl. Einleitung § 2, 51; 6, 20. So hat der Dichter von Ψ 102 den Schmerz über sein zerrinnendes Leben dadurch überwunden, daß er dessen gedachte, „was ewig bleibt": er erinnert sich, daß Gott in allem Wandel des Irdischen immerdar derselbe ist, und diese göttliche Ewigkeit verbürgt ihm auch das künftige wundervolle Heil Zions, das sicherlich nun bald hereinbrechen wird. Ganz ähnlich ist es, wenn sich andere Psalmisten aus ihrem Leiden in die herrliche Vergangenheit ihres Volks flüchten 77₁₂ff 143₅. Über gelegentliche Anspielungen auf die Eschatologie in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 28. – Daß der Dichter denselben Weg aus schmerzensreicher Tiefe in jubelnde Höhe zweimal geht, hat in Gedichten wie 31₂ff. ₁₀ff 35₁ff. ₁₁ff 42₂ff. ₇ff 43₁ff 71₁ff. ₉ff. ₁₇ff 86₁ff. ₁₄ff 94₁ff. ₁₆ff Micha 7₇ff. ₁₄ff Jes 33₂ff. ₇ff Joel 1₂ff 2₁₅ff seine Gegenstücke; umgekehrt ein zweimaliges Danken und Jauchzen Ψ 18. 30. 98 oder eine doppelte Schilderung der Not und der Errettung Ψ 116 vgl. Einleitung § 2, 36; 6, 22. In der Wechselrede zwischen Assurbanipal und Nebo folgt dreimal auf das Gebet des Königs eine Antwort des Gottes vgl. Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete II S. 20f. – Der Gedanke an die Ewigkeit der Gottheit im Wechsel der Welt auch gelegentlich schon im Babylonischen vgl. Hehn, Bibl. u. bab. Gottesidee S. 56: „Wenn Himmel und Erde verschwinden, so bleibst du doch König." – Die beiden Teile des Psalms unterscheiden sich so, daß der erste Teil von der Bitte zur Klage, der zweite aber von dieser zu jener führt: der Nachdruck liegt also im ersten Teil zunächst auf der Klage, im zweiten bei der Bitte. Jene ist daher im ersten Stück weitläufig ausgeführt; im zweiten ist beides nur ganz kurz gehalten. Der Trostgedanke an Gottes Ewigkeit wird im ersten ganz kurz angedeutet, im zweiten aber tritt er in aller seiner Großartigkeit stark hervor, während umgekehrt die Hoffnung des Volkes, die der erste Teil genau beschreibt, im zweiten nur noch nachklingt. Im ganzen ist das zweite Stück bedeutend kleiner

als das erste: dort hallen die angeschlagenen Töne noch einmal kurz und eindrucksvoll und in wohlerwogener Abwandelung noch einmal nach.

Die Zeit des Psalmisten ist durch seine Abhängigkeit vom Inhalt und Stil der prophetischen Hoffnung gegeben; besonders folgt er dem Deuterojesaia vgl. unten. Die Anspielung auf Zions Ruinen zeigt nur, daß das Lied nach Jerusalems Zerstörung 586 geschrieben ist, ohne ein bestimmtes Zeitalter, etwa des Exils, des Nehemia (Neh 2 13 ff) oder gar der Makkabäer (Hitzig, Olshausen u. a.), sicher zu verraten; in Jerusalem mag es auch nach seiner Wiederherstellung noch lange genug Ruinen gegeben haben (Jes 58 12 61 4 64 9 f), und neue Zerstörungen mögen bei ihrer, allen Unbilden der Weltreiche ausgesetzten Lage zuzeiten hinzugekommen sein. Die mannigfachen Berührungen mit anderen Psalmen führen gleichfalls in spätere, aber nicht notwendig makkabäische Zeit.

1 Die Überschrift ist für die Gattungsforschung wichtig, weil sie den hebräischen Namen des Klageliedes תְּפִלָּה, die Art des Redenden עָנִי, seine Grundstimmung עטף (Ψ 61 3) sowie den Hauptinhalt des Gedichtes שפך שִׂיחַ (142 3) angibt. Auch diese Überschrift bezeugt, daß der Psalm auf den Einzelnen zu deuten ist vgl. Einleitung § 6, 3. – **2. 3 Anrufung** in lauter gebräuchlichen Wendungen. – **2** אֵלֶיךָ תָּבוֹא vor Gottes Ohren 18 7; Gegensatz Threni 3 44. – **3** sehr ähnlich Ψ 69 18. – Es scheint ein Versfuß zu fehlen; Duhm², Buhl² u. a. ergänzen zu 3a ein inhaltloses יהוה, besser zu 3b etwa הַקְשִׁיבָה „merke auf". – אַל־תַּסְתֵּר, G אַל־תַּסֵּר, „entferne nicht", was Duhm¹ vorziehen möchte. – **4** כלה בִּים אֶקְרָא 56 10. – כָּלוּ von den Tagen des Leidenden 31 11 Jer 20 18 Hiob 7 5; doch ist für יָמַי „meine Tage" nach der Parallele עַצְמוֹתַי besser מֵעַי „meine Eingeweide" zu lesen, Ehrlich; vom Schwinden der Tage redet erst 12; כָּלָה vom Körper Ψ 73 26 Prov 5 11 Hiob 33 21, vom Herzen Ψ 73 26, von den Nieren Hiob 19 27. – בְּעָשָׁן Ψ 37 20, „בְּ essentiae" „als Rauch" § 119 i; MSS G Hier T כֶּעָשָׁן Graetz, Wellhausen u. a.; Rauch als Bild des Flüchtigen, Vergehenden Ψ 37 20 68 3 Jes 51 6 Hos 13 3. – מוֹקֵד eigentlich „Feuerherd" Lev 6 2, übertragen auf Jahves Zornesgluten Jes 33 14; auch hier ist keine andere Bedeutung als „Feuerherd" anzunehmen. – נִחָרוּ Ni Wz. חרר Ψ 69 4 § 67 u; gemeint ist wohl zehrende Fieberglut, wie auch in 5, vgl. Hiob 30 30. – **4a.b** Rauch und Feuer zwei zusammengehörige Bilder. – **5a** הוּכָּה unregelmäßige Schreibung für הֻכָּה, so auch MSS; eigentlich „getroffen", nämlich von der Sonne Ψ 121 6 Jes 49 10 Hos 9 16 Jon 4 8. – Durch Streichung von וַיָּבֵשׁ als einer Glosse zu הוכה glättet man den Vers (vgl. Buhl²) und weicht der allzugenauen Berührung mit 12 aus, Baethgen; Duhm² und Kautzsch⁴, Bertholet entfernen כֶּעָשֵׂב. – Zu **5b** vergleicht man Hiob 33 20 Ilias XXIV 129 f. Da indes שכח mit מן nur hier vorkommt, ist für שָׁכַחְתִּי „ich vergesse" wohl besser כָּחַשְׁתִּי „ich bin abgemagert" zu lesen Ψ 109 24, Graetz, Ehrlich. – מאכל לחמי „ohne Essen meines Brotes", d. h. weil ich vor Trauer mein Brot nicht mehr esse vgl. 109 24. – In **6a** fehlt ein Versfuß, Baethgen, Buhl²; Schlögl ergänzt gut nach 6 7 69 4 יָגַעְתִּי „ich bin matt". – **6b** בשר heißt ursprünglich wie noch im Arabischen „Haut" vgl. 119 120 Hiob 4 15; בשר neben עור „Haut" Hiob 10 11 19 20 (Text fraglich); zum Wortlaut der Stelle vgl. Hiob 19 20, zum Sinne auch Threni 4 8. Gemeint ist hier die Abmagerung durch Fasten wie Ψ 109 24. – דבק wie 22 16. – **7** קָאַת Lev 11 18 Dt 14 17; wohnt nach dem Zusammenhange und nach Jes 34 11 Zeph 2 14 in Steppen und Wüsten; Pelikan? vgl. Dillmann zu Lev 11 18. – כּוֹס Lev 11 17 Dt 14 16, bewohnt nach dem Psalm Ruinen, babylonisch kâsu, Eulenart, vgl. Dillmann zu Lev 11 17. Der Vergleichungspunkt ist wohl hier wie in 8 das klägliche Schreien vgl. Hiob 30 29, wobei der Gedanke an die jämmerliche Lebensart dieser Vögel (in Wüsten und Ruinen) mitschwingt. Ähnlich im babylonischen Klagelied vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete S. 21: „ich girre wie eine Taube, Nacht und Tag, bin niedergeschlagen und weine qualvoll"; S. 26: „wie eine Taube girre ich, mit Seufzen bin ich gesättigt". Auch die klassische Überlieferung redet von dem „Leichengesang des Uhu" vgl. O. Keller, Antike Tierwelt II S. 37. – **8** Hinter שקדתי scheint

ein Wort zu fehlen, Schlögl, etwa בַּלַּיְלָה. – ואהיה „und ich bin" sicherlich verderbt; man lese nach Ψ 77₄ 55₁₈ וְאֶהֱמְיֶה „und ich klage" Olshausen, Bickell u. a. oder וְאֶאֱנֶה Greßmann brieflich oder וְאֶהֱגֶה Keßler u. a. – Der Psalmist vergleicht sich schwermütig mit dem Vogel, dessen klagende Stimme er in schlafloser Nacht vernimmt. Baethgen stellt dazu Vergil, Georg. I 402f: de culmine summo Nequiquam seros exercet noctua cantus. – בּוֹדֵד „einsam", MSS vgl. S T נוֹדֵד „verscheucht". – **8** handelt von der Nacht, **9** vom Tage. – **9** מְהוֹלָלַי, Orientalen (Kahle, Der masoretische Text 1902 S. 97) מְהוֹלְלַי „die gegen mich rasen" Qoh 2₂ wie קָמַי „die wider mich aufstehn" Ψ 18₄₀ § 116i; oder מְהוֹלְלַי „die mich zum Toren machen, als Toren hinstellen" Qoh 7₇ Jes 44₂₅ Hiob 12₁₇ vgl. zu Ψ 18₄, Duhm². Ehrlich מְהַלְלַי nach MSS G S „die mich sonst glücklich priesen", zum Sinne vgl. Hiob 29f, zum Ausdruck II Sam 14₂₅. – נִשְׁבַּע בְּ jemandes Namen beim Fluchen als Vorbild äußersten Unglücks gebrauchen; durch solche Namennennung glaubt man ursprünglich, das Geschick des Genannten auf den andern herabzaubern zu können; andere Beispiele Jes 65₁₅ Jer 29₂₂ Zach 8₁₃ Num 5₂₁. ₂₇; Gegensatz: „sich mit jemand segnen" vgl. zu Ψ 72₁₇ und zu Gen 12₃. – **10a** handelt vom Essen, **10b** vom Trinken des Betenden. – **10a** Daß er Asche wie das tägliche Brot (MSS בלחם) esse, ist ein leidenschaftlich übertreibender Ausdruck: der Büßende und Trauernde wirft sich auf die Erde II Sam 12₁₆, setzt sich „mitten in die Asche", d. h. auf den Schmutz- und Aschenhaufen vor dem Dorf Hiob 2₈ 42₆ vgl. Threni 3₁₆, wirft Asche aufs Haupt II Sam 13₁₉ und bestreut sich damit Ez 27₃₀ oder wälzt sich darin Jer 6₂₆. Staub essen gilt als besondere Erniedrigung vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 100. – **10b** Mit Tränen „mischt" er sich den Trank: auch das eine Übertreibung, wie sie hebräischer Geschmack liebt. Der Büßer redet gern von seinen vielen Tränen vgl. zu Ψ 42₄ 80₆. – שִׁקָּוַי, nach Hosea 2₇ שִׁקּוּיַי Wellhausen u. a. – **11a** מפני von–her, von–wegen. – זַעַם Fluch, Strafe vgl. zu Ψ 38₄. – **11b** Gott hat ihn mit Sturmesmacht (Jes 64₅ Hiob 27₂₁ 30₂₂) gefaßt und aus der sicheren Ruhe ins Elend geschleudert. – **12** Text: „meine Tage sind wie ein sich neigender Schatten"; G Hier S נָטוּי „meine Tage neigen sich wie ein (der) Schatten" (כְּצֵל oder כַּצֵּל), Bickell, Duhm². Der sich neigende, dahinfahrende Schatten ein eindrucksvolles Bild des Unterganges: es folgt die Nacht, da er ganz vergeht Ψ 109₂₃ 144₄ I Chron 29₁₅ Jer 6₄. נטה vom Schatten Ψ 109₂₃ Cant 2₁₇ G II Reg 20₁₀, Ni Jer 6₄. – **13** Das ewige Thronen Jahves und sein Name für alle Zeit ist ein Motiv, das seinen eigentlichen Sitz im Hymnus hat vgl. Einleitung § 2, 47. Mit ואתה wird auch sonst der Übergang von der Klage zum hymnischen Motiv bezeichnet vgl. zu Ψ 22₄ (Einleitung § 6, 22). Derselbe Gedanke im Klageliede und fast mit denselben Worten Threni 5₁₉, wo für זִכְרְךָ (= שִׁמְךָ Ex 3₁₅) das zur Parallele תֵּשֵׁב besser passende כִּסְאֲךָ steht, so auch MSS; zu 13a vgl. auch Ψ 9₈. – **14—23** redet im Tone der Weisſagung: der Psalmist, Schüler der Propheten, wagt es, wie gelegentlich auch andere seinesgleichen (vgl. Einleitung § 6, 27), ein Heilsorakel auszusprechen. Zur prophetischen Redeweise gehört das Perf. 17. 18. 20; prophetisch ist sein Wunsch, seine Worte möchten für die Nachwelt, welche die Erfüllung erleben wird, niedergeschrieben werden 19 vgl. Jes 8₁-₄ 30₈, und besonders die Gewißheit, daß „die Stunde gekommen ist" vgl. Ψ 12₆ 85₁₀ 119₁₂₆. – **14** קום prophetischer Terminus. תָּקוּם Weissagung, nicht Wunsch, gegen Ehrlich. – תְּרַחֵם Jes 30₁₈ 49₁₃ Jer 30₁₈ 31₂₀ Sach 1₁₂ JesSir 36₁₇. – כי ist nicht mit Duhm² abschwächend „wenn es Zeit ist" aufzufassen, sondern prophetisch-kraftvoll „denn es ist Zeit". – לְחָנְנָהּ Inf. Qal § 67cc, Orientalen (Kahle a. a. O. S. 98) לְחוֹנְנָהּ. – מוֹעֵד die bestimmte Zeit, hier „die Stunde der Erfüllung": Ausdruck der Weisſagung Ψ 75₃ Hab 2₃ JesSir 33₁₀ Dan 8₁₉ 11₂₇. ₂₉. ₃₅. Vielleicht ist כי־בא מועד bessere Variante zu כי־עת, wodurch dann an die Stelle des im Gedicht nur hier vorkommenden Achters ein Siebener treten würde, Greßmann brieflich, so auch S. Dem Ausdruck nach ähnlich ist Hagg 1₂. – **15** Die Gewißheit, daß jetzt die Stunde nicht mehr weit sein kann, folgt aus der Kraft des Wunsches: כי. –

Die durch nichts zu brechende Liebe zur heiligen Stadt betrachtet die Steine, die in Trümmerhaufen umherliegen, mit herzlichem Wohlgefallen (רָצָה) und den Schutt (עָפָר I Reg 20₁₀ II 23₁₂ u. a.) mit Erbarmen und Mitleid (חָנַן). – **16** setzt 14 fort: Jahves machtvolles Einschreiten für Zion wird allen Völkern und Königen, die es gewahren, Furcht einflößen vgl. Jes 59₁₉; besser aber hier und dort וְיִרְאוּ „sie werden sehen", MSS, Ehrlich. – Text: „Jahves Namen"; שְׁמֶךָ vgl. G, wegen כְּבוֹדֶךָ 16b vorzuziehen, Briggs, Buhl² u. a. – **17** Wiederaufbau Jerusalems Jes 60₁₀ Ψ 51₂₀ 147₂ Micha 7₁₁. – **17b** hat einen Versfuß zu wenig, Buhl²; man ergänze etwa mit Duhm² בְּקִרְבָּהּ oder עָלֶיהָ Jes 60₂; zum Gedanken vgl. auch Jes 24₂₃ Ψ 85₁₀. – **18** פנה אל von Gott, der sich dem Gebete zuwendet Ψ 25₁₆ 69₁₇ u. a. – Die Erfüllung des Gebetes um das Endheil wie JesSir 36₂₂. – עֲרָעָר 'A Σ Hier „nackt, entblößt" von Wz. ערר nackt sein; hier besser in der Bedeutung von עֲרִירִי „einsam, verlassen" zu nehmen, Greßmann brieflich vgl. T. – Die Wiederholung von תְּפִלָּתָם nach תְּפִלַּת 18a würde ein Stilfehler sein, Duhm²; man lese nach G etwa תְּחִנָּתָם, „ihr Flehen", Buhl² u. a. – **19** Es wird die Zeit kommen, da diese Weissagungen (זֹאת = 14–18) Wirklichkeit geworden sind! Dann soll man sich dieser Worte erinnern und Verheißung und Erfüllung vergleichen (Ψ 48₉ff); um so freudiger soll dann der Dank sein! Lieder, die solchen Preis im voraus anstimmen, sind die „eschatologischen Hymnen" § 2, 51. – דור אחרון (Ψ 48₁₄ 78₄) = עם נברא, das (dann) erschaffene (§ 116e) Volk = דור יָבוֹא = עַם נוֹלָד vgl. zu Ψ 22₃₁ 71₁₈. – לדור „für" vgl. Jes 30₈, nicht „von", gegen Nowack, Kautzsch³. – **20–22** Mit כי beginnt das Hauptstück eines solchen Hymnus der Zukunft. – **20** vgl. Ψ 14₂ 33₁₃ Jes 63₁₅. – יהוה würde besser hinter השקיף stehen, Buhl², vielleicht Zusatz, Bickell, Baethgen u. a. – **21** sehr ähnlich Ψ 79₁₁. – אסיר Kollektiv wie עֲרָעָר 18. – Gefangenschaft ein häufiges Bild der Exilierung und Fremdherrschaft Jes 42₇ 61₁. – בני תמותה vgl. zu Ψ 79₁₁. – **22** לספר mit lässiger Anknüpfung: daß man erzähle, vgl. Einleitung § 2, 29. – בירושלם doppeltbetont. – **23** spielt auf die erhabene Weissagung der Propheten von der Bekehrung aller Völker zu Jahve an, in den Psalmen 47₁₀ vgl. zur Stelle: ein pathetischer Schluß des Abschnittes 14–23. – Daß die Völker bei dieser Gelegenheit zu Jahves Sitz wallfahren, ist auch bei den Propheten die konkrete Einkleidung dieses Gedankens vgl. Jes 2₂f 60₃ff Sach 14₁₆ Micha 7₁₂. – לַעֲבֹד d. h. zum Gottesdienst vgl. Ψ 100₂. – **24. 25** fällt in das Klagelied zurück vgl. oben. – **24a** ענה die Lebenskraft (durch Krankheit) beugen, brechen vgl. JesSir 38₁₈. – K (G) כֹּחוֹ „seine Kraft hat gebeugt", wobei aber das Objekt fehlen würde; daher besser Q MSS Σ Hier S T כֹּחִי „meine Kraft", Olshausen, Dyserinck u. a. – בדרך „mitten auf dem Lebenswege"? Text fraglich, Graetz, Wellhausen; vielleicht מֵאֶרֶךְ „hinweg von Dauer", so daß sie (die Kraft) nicht dauert? – **24b** Text: „er hat meine Tage verkürzt; **25** ich spreche: „mein Gott". Aber nach dem Versmaß gehört אמר אלי zum Vorhergehenden; Ley (Theol. Stud. u. Krit. L 1877 S. 509), Grimme u. a. קִצַּר יָמַי אָמַר אֵלַי „Kürze meiner Tage hat er mir zugewiesen" vgl. G S; zum Gebrauch von אמר II Chron 29₂₄ I Reg 11₁₈, zum Sinne Ψ 89₄₆. Doch fällt auf, daß in diesem neuen Abschnitte das Subjekt יהוה nicht ausdrücklich genannt wird; man erleichtert also den Satz durch Umsetzung ins Passivum עֻנָּה und נֶאֱמַר „meine Kraft ist gebeugt, daß sie nicht dauert; Kürze meiner Tage ist mir zuerteilt". – העלה „fortraffen" vgl. II Reg 2₁ und bab. šûlû, Ges.-Buhl¹⁶ עלה Hiph b. – „In der Mitte meiner Tage" vgl. בְּרוֹם יָמַי „auf der Höhe meiner Tage" Jes 38₁₀ G. – **25c. 26–28** ein schönes kleines hymnisches Stück, Glockentöne der Ewigkeit, Ausführung des Gedankens von 13 und im selben Verhältnis zum Vorhergehenden und Folgenden vgl. oben: **26** Jahves Ewigkeit in Vergangenheit und **28** Zukunft; dazwischen **27** das Vergehen vom Himmel und Erde als Gegenstück der göttlichen Dauer. Im Hintergrunde von 27, einem Nachklange von Jes 50₉ 51₆, steht der Gedanke, daß einst ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen, und die alten Schöpfungen vergehen: prophetische Weissagung Jes 51₆. ₁₆ 65₁₇ 66₂₂. – כֻּלָּם wie Jes 50₉, hier = „sie ganz", Ehrlich. – „Du wechselst sie wie ein Kleid": das Bild scheint

auf eine ältere mythologische Vorstellung zurückzugehen, wonach die Welt „der Gottheit lebendiges Kleid“ ist vgl. Robert Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt I S. 51ff. – תחליפם ויחלפו Wortspiel; doch sind die Worte wohl Varianten, und die erste Halbzeile ist mit ואתה־הוא zu beschließen. – 28 הוא „derselbe“ Hiob 3$_{19}$ Jes 41$_4$ § 135a A. 1. – יִתָּמוּ Qal Pausa § 67g; Variante (bei Ginsburg) יִתָּמּוּ. Verbum im Mask. nach שנותיך § 145u. – Die Stelle wird Hebr 1$_{10}$ff auf Christus bezogen. – 29 „Die Söhne deiner Knechte“, d. h. das zukünftige Geschlecht, das die Verheißungen erlebt. – שכן in diesem Zusammenhange = (ungestört) wohnen bleiben Jes 13$_{20}$ Jer 33$_{16}$; „vor dir“ d. h. in deiner schützenden, gnadenbringenden Gegenwart; יכון Ψ 101$_7$. – Duhm^2 stellt (nach Bickell) 22. 23 hinter 29; aber auch Ψ 69$_{37}$ schließt mit einem ähnlichen Satz wie 29.

Psalm 103.

[1]Von David.

Lobe, meine Seele, Jahve,
alles ʿin mirʾ seinen heiligen Namen! 3 + 3.
[2]Lobe, meine Seele, Jahve
und vergiß all seine Wohltaten nicht! 3 + 3,
[3]Der alle deine Sünde vergab
und all deine Leiden heilte, 3 + 3.
[4]der dein Leben aus der Grube erlöste,
ʿ ʾ der dich krönte mit Gnade und Erbarmen, 3 + 3.
[5]der ʿdichʾ ʿreichlichʾ sättigte mit Gutem,
daß sich deine Jugend wie ein Adler erneut! 3 + 3.

[6]Helfende Taten schafft Jahve
und Recht an allen Gedrückten. 3 + 3.
[7]Er tat seine Wege Mose kund,
den Kindern Israel sein Tun: 3 + 3.
[8]Jahve ist barmherzig und gnädig,
langmütig und reich an Huld. 3 + 3.
[9]ʿDennʾ er hadert nicht für immer
und trägt nicht ewiglich nach. 3 + 3.
[10]Er handelt nicht nach unsern Sünden ʿIʾ
und vergilt nicht nach unserer Schuld ʿIʾ. 3 + 3.
[11]Sondern so hoch der Himmel über der Erde,
so ʿhochʾ ist seine Huld über seinen Frommen; 3 + 3.
[12]so fern der Aufgang vom Niedergang,
so fern läßt er unsre Sünden von uns sein. 3 + 3.
[13]Wie sich ein Vater der Kinder erbarmet,
erbarmt sich Jahve seiner Frommen. 3 + 3.

[14]Denn er weiß, woraus wir bestehen;
er bedenket, daß wir nur Staub sind. 3 + 3.
[15]Des Menschen Leben gleicht dem Gras,
er blüht wie die Blumen des Feldes; 3 + 3.
[16]geht der Wind darüber, sind sie nimmer da,
und ihre Stätte kennt sie nicht mehr. 3 + 3.
[17]Jahves Huld aber währet ʿIʾ ʿ ʾ in Ewigkeit ʿIIʾ,
und seine Treue auf Kindeskind 3 + 3.
[18]ʿdenen, die auf die Stimme seines Wortes hörenʾ
und seiner Gebote gedenken, sie zu tun. 3 + 3.

19 Jahve hat seinen Thron im Himmel errichtet,
und seine Herrschaft regieret das All. 4 + 3.
20 Lobet Jahve, ihr, seine Engel,
ihr starken Helden, die sein Wort vollziehn 'III'. 3 + 3.
21 Lobet Jahve, all 'sein Heer',
seine Diener, die seinen Willen tun! 3 + 3.
22 Lobet Jahve, alle seine Werke
an allen Orten seines Reichs! 3 + 3.
Lobe, meine Seele, Jahve. 3.

Der Hymnus eines Einzelnen vgl. Einleitung § 2, 44. Das allen Herzen vertraute Gedicht beginnt **1. 2** mit einer eigentümlichen und wirkungsvollen Einführung: der Anrede des Dichters an die eigene Seele, im Hymnus nur noch in dem verwandten Ψ 104 1 sowie 146 1 und Tob 13 15; dieselbe Form im Dankliede Ψ 116 7 und im Klageliede 42 6 f. Wie sonst die Dichter den Chor zum Lobe Gottes aufrufen, so dieser Psalmist sich selber vgl. Einleitung § 2, 12; wir dürfen darin etwas von seinem persönlichen Leben erkennen: die Erinnerung an Gottes Hilfe will er nicht, wie es die Menschenkinder gewöhnlich tun, fahren lassen, sondern sie festhalten und sich in sie vertiefen: „vergiß es nicht, o Herze mein". Nachdrücklich und schwungvoll klingt die Wiederholung der Anfangsworte durch den zweiten Vers; zu dieser rednerischen Figur vgl. zu Ψ 22 5. — Der nunmehr folgende erste Teil des Hauptstücks **3–5** redet in den im Hymnus häufigen Partizipien (vgl. Einleitung § 2, 21), während die folgenden Teile eine andere Form enthalten und in Sätzen sprechen, n denen Jahve Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25). Auch der Gegenstand des Lobpreises ist in beiden Teilen verschieden: während die folgenden Stücke nach Art des sonstigen Hymnus das göttliche Walten im allgemeinen besingen, preist der Dichter im ersten Teile Jahves Gnade, die er an sich selber erfahren hat. Was er dabei über sein Schicksal erraten läßt, ist dasselbe, was die Dichter der Dankpsalmen erzählen (vgl. Einleitung § 7, 4): von schweren Krankheiten betroffen, in denen er bußfertig Jahves Strafe für seine Sünde erkannte und — ein Bild, das in den Klage- und Dankpsalmen häufig ausgeführt wird vgl. Einleitung § 6, 5; 7, 4 — bereits der „Grube", d. h. der Unterwelt (vgl. zu Ψ 16 10), nahe war, ist er durch Gottes gnädige Hilfe errettet worden. Alle seine Sünde ist nun vergeben, alle seine Leiden sind geheilt, sein Leben ist vor dem Tode bewahrt geblieben! Mit Gnade und Erbarmen ist er „gekrönt", d. h. damit geschmückt wie mit einem schönen Turban, den man zur Festzeit aufs Haupt setzt vgl. das ähnliche Bild Prov 1 9: Feste läßt Gott ihn feiern anstatt der früheren Trauertage. Was er sich früher an guten Dingen wünschte und damals schmerzlich entbehrte, davon ist er nun 'reichlich' satt geworden. Ein neues Leben liegt vor ihm: er fühlt sich frisch und neu, als wäre er noch einmal wieder jung vgl. Hiob 33 25, dem Adler gleich, dem die Federn wieder gewachsen sind: das wundervolle Gefühl des Genesenden. Während alles dieses dem Inhalt nach durchaus den Dankliedern entspricht, ist doch hier die Form eine andere: in jenen wird das Geschick des Dichters in der Form der Erzählung berichtet, hier ist es in die der hymnischen Partizipien gegossen: also eine eigentümliche Stilmischung; ein Gegenstück dazu in Ψ 18 32-35 vgl. Einleitung § 7, 8.

6–22 Aber mit diesem Lobpreis Gottes für die Rettung seiner Person ist des Sängers Begeisterung noch nicht erschöpft. Seine Seele ist zu voll von überströmender Dankbarkeit, als daß er jetzt schon schließen könnte. So fügt er seinem persönlichen Dankgebet einen längeren Hymnus allgemeineren Inhalts hinzu, wie dergleichen auch sonst in Dankpsalmen üblich ist (vgl. Einleitung § 7, 8), und dieses Stück erscheint seiner Ausdehnung nach als die eigentliche Hauptsache im ganzen Gedichte: wir dürfen daraus entnehmen, daß der Dichter von sich selber bescheiden denkt. Gottes Gnade ergeht ja nicht nur über ihn, sondern über die Frommen alle; und, wie Gott ihm die Sünden vergeben hat, so verzeiht er und tut helfende Taten an allen, die leiden. Ähnliches also, wie der Psalmist an sich selber erfahren hat, sieht er auch in der Geschichte Jahves mit Israel. Und so besingt er

6–13 zunächst in einem zweiten Stück Gottes Gnade, die sich an Israel und den Frommen, wenn sie sündigen, offenbart. Aber auch in dem Allgemeinen, was er jetzt zu sagen hat, klingt sein persönliches Empfinden mit, und ebendas hebt sein Gedicht über die meisten anderen Hymnen empor. – **7. 8** Die herrlichsten Worte aus der alten Überlieferung nimmt er auf, die Worte, die Mose vernahm, als Jahve ihm „seine Wege", d. h. sein Walten, kundtat (Ex 33$_{13}$): Jahve ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Huld und Treue (Ex 34$_6$), ein Satz, der später zu einer Art Glaubensbekenntnis der Frommen geworden war (Ψ 86$_{15}$ 145$_8$ Joel 2$_{13}$ Neh 9$_{17}$ JesSir 2$_{11}$ u. a.). Dazu flicht der Psalmist die schönsten Sprüche aus den Heilsverkündigungen der Propheten mit ein. **9** „Er hadert nicht für immer" (Jes 57$_{16}$ Jer 3$_{5.12}$): zwar er hadert zuweilen, wenn ihn die Sünder beleidigen, wie es der Dichter selber erlebt hat; doch er hat auch erfahren, daß er „nicht ewiglich nachträgt". **10** „Er handelt nicht nach unsern Sünden": täte er das, so wäre es mit uns aus, aber er verfährt milder mit uns, als wir es verdient haben. **11. 12** Diese Gnade Jahves beschreibt der Psalm mit zwei machtvollen Bildern: so hoch der Himmel, so 'hoch' ist seine Huld (Ψ 36$_6$ 57$_{11}$ vgl. Jes 55$_9$); und so ferne der Morgen vom Abend, so fern müssen nach seinem gnädigen Spruch unsere Sünden von uns sein: die Schuld stürzt auf den Frevler los, um ihn zu „erreichen" (יַשִּׂיגֵנִי Ψ 40$_{13}$), aber Gottes Gnade hält sie ferne, vgl. das babylonische Gebet: die Sünde „möge mir nicht nahen, möge abseits gehen" vgl. Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete S. 18. Man beachte, daß hier wie überhaupt bei den Propheten und Psalmisten, sooft von Sündenvergebung gesprochen wird, weder die Mittlerschaft einer Person noch auch Sühnopfer gefordert werden (vgl. auch zu Ψ 51$_{18}$f): Gott ist ein unumschränkter Herrscher und behält oder erläßt die Schuld ganz nach seinem Wohlgefallen. Anders das priesterliche Gesetz, das die göttliche Vergebung an das Sühnopfer des Priesters bindet. Die Zusammenfügung der beiden hier gebrauchten Bilder, die demselben Bereich entnommen und doch voneinander verschieden sind (das erste spricht von der Ausdehnung in die Höhe, das zweite in die Breite), erscheint dem hebräischen Geschmack besonders geistreich vgl. Ψ 1$_3$f 21$_{11}$ 91$_{3.5}$ 125$_1$f 128$_3$ 139$_8$ 144$_{12}$ Hos 13$_3$. **13** Zusammenfassend aber bringt der Dichter das tiefste, im AT noch seltene Bild, das später für das NT bezeichnend werden sollte: vom Vater, der sich seiner Kinder erbarmt. Solche Worte von Gottes Barmherzigkeit klingen damals um so eindrucksvoller, als Israel von alters her gewohnt war, gerade die leidenschaftlich-wilden, ja, grausigen Eigenschaften Jahves zu betonen.

14–16 Es folgt auf alle diese wundervollen Worte als wirksames Gegenstück eine ernste, ja, trübe Betrachtung über den gemeinen Ursprung des Menschen, der aus dem Niedrigsten, Unedelsten, aus Staub, geformt ist – eine Erinnerung an die Urgeschichte vgl. Gen 2$_7$ –, und dessen Teil daher nur Schwäche und Vergänglichkeit sein kann: ist doch unser Leben so kurz wie das der Blumen des Feldes, die vor dem heißen Atem des Wüstenwindes so bald verdorren und dann so spurlos dahingehen, daß die Stätte, da sie gestanden, sich ihrer Gestalt nicht einmal mehr erinnert vgl. Hiob 7$_{10}$. Solche Schilderungen pflegt das Klagelied zu bringen, um Gott zu rühren vgl. Hiob 14$_2$ Ψ 39$_{5-7}$ 89$_{48}$ 102$_{12}$ 144$_3$f vgl. JesSir 18$_9$f vgl. Einleitung § 6, 20; „darum hat er mit ihnen Geduld" JesSir 18$_{11}$f. Auch unser Dichter verwendet sie, um zu begründen, warum Gott gegen den Sünder milde gestimmt sei $_{14}$; **17** zugleich aber stellt er diese schwermütigen Worte von der Hinfälligkeit unseres Lebens in stimmungsvollen Gegensatz zu der Ewigkeit von Gottes Gnade (ebenso Jes 40$_6$ff Ψ 102$_{12}$f) und verbindet so beides zu einem ergreifenden, wehmütig-gewaltigen Zusammenklang (vgl. dazu Ψ 90): „das ist sein Trost über Tod und Grab hinaus, daß Gottes Gnadensonne noch Kindern und Kindeskindern leuchten wird" (Staerk^2) vgl. Ex 20$_6$ 34$_7$ Dt 7$_9$. – **18** Aber in ernstem Ton fügt er auch dies hinzu, daß Gottes Licht nur denen leuchtet, die 'auf sein Wort hören' und seiner Gebote gedenken: nur den Frommen ist er, wenn sie sich einmal gegen ihn verfehlen, ein gnädiger Gott; den Frevlern, die ihm den Rücken kehren, offenbart er seinen furchtbaren Zorn.

Und nun **19–22** schwingt sich das Lied, immer großartiger ansteigend, zu vollem Jubelton empor und **19** preist den Herrn des Alls, der von seinem erhabenen Throne aus

die Welt überschaut und regiert: ein echter Hymnen-Gedanke vgl. Einleitung § 2, 48. — Zum Schluß 20–22 stellt sich der Dichter alle die zahllosen Wesen vor Augen, die dem himmlischen Herrscher zu Gebote stehen: die „Boten", die er aussendet, die „starken Helden" seines „Heeres", die seine Kriege führen, die vertrauten „Diener", die seine geheimen Gedanken kennen und vollziehen; und zuletzt tritt vor seinen Blick die ganze Schöpfung, Gottes ungeheures Reich mit seinen vielen „Orten", d. h. hier Provinzen, sie alle von seinen Werken erfüllt vgl. Ψ 148. Alle diese Wesen ruft er in nachdrücklich-eintönigen Worten, die Form einer Hymnen-Einführung hier wiederum aufnehmend (vgl. Einleitung § 2, 36), zum Lobe Jahves auf; zur Form dieses Aufrufs vgl. Einleitung § 2, 2. 7. 8. Dieser, Himmel und Erde erfüllende Choral des gesamten Alls überbietet gewaltig den Anfang, in dem nur die eigene Seele Gott singt. Schließlich aber kehrt der Dichter ebenso wie der von Ψ 104 doch wieder zu sich selber zurück: möge die eigene Seele mit einstimmen in den Jubelpsalm einer ganzen Welt! Eine solche Wiederholung des Anfangs schließt das Ganze „gleichsam zum Ringe" zusammen. „Der Schlußakkord wirkt naturgemäß kraftvoller, weil so manche inzwischen angeschlagene Saite bei ihm noch mitklingt". Ein deutsches Gegenstück ist etwa Uhlands „Das ist der Tag des Herrn". Nach M. Plath, Delbrück-Festschrift S. 378.

Obwohl die Gedanken und Bilder dieses Liedes im zweiten Teil keine auffallende Eigenart zeigen, würde es doch eine herbe Ungerechtigkeit sein, in ihm nichts als „eine Zusammenstellung von allerlei schönen Sentenzen aus einer ziemlich umfangreichen Lektüre" (Duhm²) zu sehen. Vielmehr hat es der Dichter verstanden, auch hier in seiner Weise etwas Besonderes zu sagen: die freundlichsten Gedanken der alttestamentlichen Religion hat er in einfachen, großen Worten und nicht ohne reizvolle Abweichung von den gegebenen Formen der Gattung ausgesprochen. Diese Sätze, die er Hiob oder den Propheten entnimmt, hat er von dem Zeitgeschichtlichen und Zufälligen gereinigt, sodaß sie uns hier in ihrer vollen Wucht und Schönheit eindrucksvoll entgegentreten. Die Geistesart des Dichters dürfen wir darin erkennen, daß er zwar die Tiefen des Erdenlebens nur allzuwohl kennt, aber dennoch darüber hinaus in jubelnde Höhen emporsteigt; so kommt ein eigentümlicher Doppelklang heraus: ein freudiges Danken, in der Tiefe von nachzitterndem Schmerz und schwerem Ernst begleitet, ein Klang, der das Herz des Lesers noch heute bezaubert. — Die Zeit des Psalms ist dadurch gegeben, daß er noch an Deuterojesaia anspielt (vgl. zu 9 Jes 57₁₆, zu 15f Jes 40₆ff). — Daß neuere Erklärer selbst diesem Lied, in dem sich die eigenste Erfahrung des Dichters so deutlich kundtut, das persönliche Leben haben absprechen und es als eine Rede der Gemeinde haben deuten wollen, ist eine Sünde, die nur einem Wellhausen vergeben werden kann. Das Auftreten des Plurals „Wir" 10ff beweist ebensowenig, daß das „Ich" kollektivisch gemeint sei, wie die letzte Zeile des Liedes „Laßt mich gehen": „Bring uns, Herr, ins Paradies", aus Balla S. 149. — Der Psalm weist keine regelmäßige Strophenbildung auf; Bickell, Duhm² u. a. verbinden je zwei Langzeilen, scheitern aber an 6 und 14.

1 בְּרָכִי, MSS (bei Ginsburg) בְּרֻכִי § 10g. — קְרָבַי Plur. nur hier; besser קִרְבִּי, Ehrlich; zum Sing. bei כָּל vgl. Ψ 119₂. — Israelitische Seelenlehre betrachtet nicht nur das Herz, sondern auch Niere und Leber oder die „Eingeweide" מֵעִים überhaupt als den Sitz des geistigen Lebens; „all mein Inneres", d. h. alles, was in mir loben und preisen kann; ein Gegenstück ist Ψ 35₁₀ „alle meine Gebeine". — **2** Die גְּמוּלָיו, Gnadenerweisungen, Jahves werden 3–5 aufgezählt. — **3–5** Die Partizipien stehen in Apposition zu „Jahve". — Zu den aramaisierenden Suffixen § 91l. 58g. — **3** עֹוֹנֵכִי Sing., MSS 𝔊 𝔗 עוניכי Plur. (auszusprechen עֲוֹנֵיכִי). — **4** המעטרכי mit Art. und Verbalsuffix vgl. § 116f; doch ist der Art. vielleicht besser zu streichen. — **5a** עֶדְיֵךְ „der deinen Schmuck mit Gutem sättigte" ist unmöglich; Nestle ZAW XIX 1899 S. 182, Briggs u. a. עוֹדֵכִי, was nach Ψ 104₃₃ 146₂ (בְּעוֹדִי) „dein weiteres Leben" bedeuten kann; Kautzsch⁴-Bertholet מֵעֶיכִי „dein Inneres" Ψ 40₉; besser nach Delitzsch HB S. 161 מַשְׂבִּיעֲכִי טוֹב עַד־הַיּוֹכִי „der dich sättigte mit Gutem nach deinem Bedarf, reichlich" vgl. Mal 3₁₀. — **5b** Umstandssatz mit konsekutivem Sinn § 156d. — תִּתְחַדֵּשׁ Fem. Sing. bei pluralem Subjekt § 145k. — Dasselbe Bild vom Adler, der nach der Mauserung frische Kraft erhält, Jes 40₃₁. Die Lateiner reden

von dem frischen Alter des Adlers: aquilae senectus vgl. Terenz, Heautontim. III 2$_{21}$. Oder man denkt hier an ein Märchen wie vom Vogel Phönix. – **6** עשֶׂה, MSS (Ginsburg) עָשָׂה Stat. konstr. – **7** יודיע temp. hist. der Poesie. – **9** Des Versmaßes wegen lese man nach S כִּי־לֹא „denn nicht", Schlögl. – יָטוֹר, ergänze אַפּוֹ § 117g. – **10** Man streiche nach dem Versmaß לנו und עלינו als lästige Auffüllung, Bickell. – **11** Text: „so stark ist"; man lese mit Hupfeld, Graetz u. a. גָּבַהּ „so hoch ist". – **12** מִמֶּנּוּ Orientalen (Kahle a. a. O. S. 99) מִמֶּנִּי. – Ehrlich: Gott läßt die Schuld fern von sich sein; Gegensatz dazu Ψ 90$_8$. – **14** יצרנו unser Gebilde, unseren Stoff. – זָכוֹר § 50f. – **15a** Die Tage des Menschen sind wie das Gras: verkürzte Vergleichung § 141d A. 1. – **16** בו und die folgenden Suffixe in איננו usw. beziehen sich natürlich nicht auf den Menschen (Baethgen), sondern auf den vorhergenannten חָצִיר und ציץ. – **17a** „Aber Jahves Gnade ist von Ewigkeit zu Ewigkeit über die, die ihn fürchten", ist nach dem Versmaß stark überfüllt; man streiche zunächst das auch den Gedanken (vgl. oben) störende ו מעולם, Bickell, Duhm^2 u. a.; ferner mit Bickell, Duhm^2 על־יראיו als einen voreiligen Zusatz. – **18** Zum Sinn und zur Konstr. vgl. Ex 20$_6$. – Text: „denen, die seinen Bund halten", Variante dazu scheint zu sein לִשְׁמְעֵי בקול דברו (so) 20c, „denen, die auf die Stimme seines Wortes hören", dem Vers und Zusammenhange nach besser vgl. Delitzsch HB S. 135. – **19** יהוה oder הכין ist schwerlich zu streichen: der Siebener steht unter Doppeldreiern auch sonst zu Beginn eines neuen Abschnitts Ψ 65. 9 15$_2$ 21$_9$f und vgl. zu 3$_4$; gegen Baethgen u. a. – **20** Der Aufruf der Engel zum Lobe Jahves wie 29$_1$ 148$_2$. – **20a** כָּל־מלאכיו MSS G, Schlögl. – **20b** גברי כח vgl. Joel 4$_{11}$. – **20c** fehlt bei S und in 1 G^{Hs}, schießt hier über, Hitzig, Bickell u. a.; vgl. zu 18. – **21** צְבָאָיו, Ψ 148$_2$ K צְבָאוֹ, auch hier vorzuziehen, Nowack, Duhm^2 u. a.; der Plural von צבא heißt צְבָאוֹת. – Die משרתים sind die vertrauten Diener. – **22c** wird von vielen für einen Zusatz gehalten, Hupfeld, Baethgen u. a.; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$.

Psalm 104.

[1]Lobe, meine Seele, Jahve!
ʿIʾ Mein Gott, du bist sehr groß! 3 + 3.
Mit Pracht und Hoheit bist du angetan,
[2] ʿhüllstʾ dich wie in ein Kleid in Licht. 3 + 3.

Der den Himmel spannt wie ein Zeltdach,
[3] seines Söllers Balken in Wasser legt; 3 + 3.
der Wolken macht zu seinem Wagen,
auf Sturmes Flügeln dahinfährt; 3 + 3.
[4]der Winde als seine Boten braucht,
als Diener Feuer ʿundʾ Lohe. 3 + 3.

[5]ʿDerʾ die Erde auf Pfeiler ʿgegründetʾ,
sie wankt nicht immer und ewiglich. 3 + 3.
[6]Einst ʿhielt sieʾ das Urmeer wie ein Kleid ʿbedecktʾ,
auf Bergen standen die Wasser. 3 + 3.
[7]Vor deinem Dräuen entflohn sie,
durch deine Donnerstimme verscheucht. 3 + 3.
[8]Zu Berge ʿgestiegenʾ, sanken sie zu Tal
an den Ort, den du ihnen gegründet. 4 + 3.
[9]Eine Grenze setztest du, die sie nicht überschreiten,
daß sie nicht nochmals die Erde bedecken. 3 + 3.

10Der Quellen in die Täler entsendet,
zwischen den Bergen gehn ‹Wasser› dahin. 3 + 3.
11Die tränken alle Tiere des Feldes,
Zebras ‹löschen den› Durst. 3 + 3.
12Dran wohnen die Vögel des Himmels
und singen hervor aus dem Laub. 3 + 3.

13Der die Berge von seinem Söller her tränkt,
‹vom Naß deiner Kammern› wird die Erde satt; 3 + 4.
14der Gras sprießen läßt für das Vieh
und Kraut für ‹die Tiere› des Menschen, 3 + 3.
daß er ‹Feuchtes› aus der Erde hervorbringe,
15 und Wein des Menschen Herz erfreue, 3 + 3 (4).
daß er ‹sein› Angesicht erglänzen lasse von Öl,
und Brot das Herz ‹ihm› stärke. 3 + 3.
16Jahves Bäume trinken sich satt,
Libanon-Zedern, die er gepflanzt; 3 + 3.
17woselbst die Vögel nisten,
der Storch, dessen Haus die Zypressen. 3 + 3.
18Die höchsten Berge gehören den Steinböcken,
die Felsen sind den Klippdachsen Zuflucht. 3 + 3.

19‹Der› den Mond ‹geschaffen›, die Zeiten kundzutun,
der Sonne ‹ihren› Untergang ‹wies›. 3 + 3.
20Bestellst du Dunkel, so wird es Nacht;
drin regen sich alle Tiere des Waldes. 3 + 3.
21Die Löwen brüllen nach Raub,
um von Gott ihre Nahrung zu fordern. 3 + 3.
22‹Läßt du› die Sonne aufgehn, so schleichen sie heim
und ruhen auf ihren Lagern. 3 + 3.
23Da geht der Mensch herfür an seine Arbeit,
an sein Geschäft bis an den Abend. 3 + 3.

24aWie sind deine Werke, Jahve, so viel,
c die Erde ist ‹deiner Geschöpfe› voll! 3 + 3.
25Da ist noch das Meer, so groß, so weit und breit,
darin ein Gewimmel ohne Zahl, 4 + 3.
Tiere klein und groß,
24b die du alle in Weisheit bereitet. 3 + 3.
26Da wandeln ‹schreckliche Wesen›,
Leviathan, den du gemacht, damit zu spielen. 3 + 3.

27Sie alle warten auf dich,
daß du ihnen Speise gebest zur rechten Zeit. 3 + 3.
28Gibst du ihnen, so lesen sie auf;
tust du die Hand auf, — sie werden des Guten satt. 3 + 3 (4).
29Du birgst dein Antlitz: sie sinken dahin,
ziehst ihren Odem ein: sie verscheiden 3 + 3.
und kehren zurück zu ihrem Staub.
30Du lässest deinen Odem aus: sie entstehen; 3.
so machst du das Antlitz der Erde neu. 3 + 3.

31Jahves Ruhm währe ewiglich,
Jahve freue sich seiner Werke! 3 (4) + 3.
32Der die Erde anblickt, daß sie zittert,
die Berge anrührt, und sie rauchen. — 3 + 3.
33Möge ich Jahve singen dürfen mein Leben lang,
meinem Gotte spielen, so lange ich bin. 3 + 3.
34Möge ihm mein Dichten gefallen,
ich aber mich Jahves freuen! — 3 + 3.
35Mögen die Sünder von der Erde schwinden
und die Gottlosen nimmermehr sein! 3 + 3.
Lobe meine Seele, Jahve! Halleluja. 3.

Der Hymnus eines Einzelnen vgl. Einleitung § 2, 44. Der schöne, mit Recht berühmte Psalm ist mit Ψ 103 verwandt: er hat mit ihm Anfang und Schluß gemein sowie die Vorliebe für die Partizipien (wofür im Deutschen Relativsätze), in denen Gottes Taten ausgesagt werden (Einleitung § 2, 21), und die dem Ganzen den stilistischen Charakter geben: der Psalm ist der Form nach eine Aufzählung der großen Taten Gottes. Solche Partizipien finden sich vor allem an den Anfängen der Absätze 2b. 5a. 10a. 13a. 19a (Einleitung § 2, 21. 36), worauf dann jedesmal mittelbare Beschreibungen der Herrlichkeit Jahves oder Erzählungen von seinen Taten folgen 5b-9. 10b. 11. 12. 13b. 15. 16-18. 20-23 vgl. Einleitung § 2, 29; gehäufte Partizipien stehen am Anfang 2b-4 (Einleitung § 2, 21); der zweite Teil des Gedichtes 24-31 hat i. g. andere Formen (vgl. unten); hier nur einmal ein Partizipium 32. Auch dem Inhalt nach ist das Lied das Gegenstück des vorhergehenden: während dieses Gottes Walten am Psalmisten und in Israel preist, singt jenes von seiner Herrlichkeit in der Natur. Die Zusammengehörigkeit beider Lieder, die vielleicht vom selben Dichter stammen, ist schon den Sammlern aufgefallen, die sie ebendeshalb zusammengestellt haben. Die Schöpfung ist auch sonst ein Hauptstoff israelitischer (vgl. Einleitung § 2, 50) und babylonischer wie ägyptischer Hymnen (vgl. unten).

1—2a Zuerst, nach der Einführung **1a**, eine allgemeinere Schilderung in der üblichen Form der kurzen Sätze, deren Subjekt „Jahve" ist vgl. Einleitung § 2, 27. Mit diesen Worten wird das Thema des Folgenden angegeben: es ist Jahves Größe und Herrlichkeit. Wie der König auf dem Thron in ein wundervolles Gewand gehüllt ist (vgl. zu Ψ 93 1), so trägt Jahve als Kleid „Pracht und Hoheit": solche Verbindung des Abstrakten mit dem Konkreten liebt die hebräische Dichtung vgl. Ψ 21 6; ja, sein Mantel ist das Licht! Diese Anschauung von Gottes Lichtkleid ist, wie es scheint, ursprünglich vom Himmel genommen, der als ein wunderherrliches Gewand der Gottheit gedacht worden ist. Wir kennen diese Vorstellung aus dem Persischen vgl. Yasht 13 3: „jenen Himmel, ... den Mazda um sich nimmt als ein Gewand, ein sternenbesticktes, gottgewobenes", aus Geldner, Ztschr. f. vergleichende Sprachforschung XXV S. 533. Ähnliches im Germanischen vgl. J. Grimm, Mythologie[2] S. 133f, P. Herrmann, Nord. Mythologie S. 259, H. E. Meyer, Mythologie der Germanen S. 370. Vgl. auch I Tim 6 16. Reicher Stoff bei Rob. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt I S. 51ff. Über mythologische Naturbetrachtung in den Hymnen vgl. Einleitung § 2, 48. Möglich, daß bei dieser Vorstellung eine fremde und zwar eine Lichtreligon eingewirkt hat; eine ältere Auffassung hatte in Israel die Gottheit an Dunkelheit und Nacht gebunden gedacht vgl. Kautzsch[4]-Bertholet und Genesis-Komm.[3-5] S. 210f. Der hebräische Dichter, der das Licht Jahves Kleid nennt, will damit die überirdische Hoheit des Gottes ausdrücken.

2b—4 Von nun an die Ausführung: Jahves Schöpfungen; der neue Teil in neuen Formen, den Partizipien vgl. oben. Zuerst, wie es sich gebührt, von der Schöpfung des Himmels. Der Himmel ist ja derjenige Teil des Weltalls, den die religiöse Phantasie, zumal entwickelterer Religionen, in die nächste Beziehung zu Gott selber setzt: im Himmel wohnt er, am Himmel fährt er auf Wolken und Stürmen einher, vom Himmel her sendet er

Winde und Flammen als Boten und Diener. Dieselben oder ähnliche Aussagen hören wir außerhalb Israels und schon lange vor Israel bei den Völkern ringsumher, die ihre höchsten Götter als Himmelsgötter denken: kein Wunder, denn nichts anderes stimmt den Menschen so sehr zur Andacht als die gewaltigen und zugleich so geheimnisvollen Erscheinungen des Himmels. So ist es natürlich, daß auch Israel die Prädikate der Himmelsgötter auf seinen Jahve übertragen hat. — Was der Himmel eigentlich sei, das ist dem Altertum eine naheliegende, aber schwierige Frage; mit allerlei Vergleichen hat man versucht, sein Wesen zu deuten. Eine ganze Reihe enthält das Folgende. **2b** Der Beduine hat die Fläche des Himmels als ein ausgespanntes Zeltdach (Jes 40$_{22}$) aufgefaßt. **3a** Der Bauer und Bürger, der in einem Hause wohnt, dachte sich das Weltall als ein festes, zweistöckiges Gebäude, dessen oberer Teil, der „Söller", Gottes Behausung ist, Amos 9$_6$. Zugleich aber redete man auch von gewaltigen Wassern oben am Himmel, sei es, daß man sich ihn als ein spiegelklares Gewässer deutete — so sprechen die Ägypter vom Ozean des Himmels, auf dem die Gestirne in Schiffen fahren vgl. Erman, Äg. Rel.^{2} S. 7. 9. 12. 105 —, sei es, daß man sich durch die Annahme solchen himmlischen Meeres den Ursprung des Regens erklären wollte, vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 106. Beide Vorstellungen, vom Himmel als dem Söller und von den himmlischen Wassern, sind auch wohl zusammengekommen; so haben wir ein babylonisches Bild, wo der Tempel des Sonnengottes über den Wassern des Himmels stehend dargestellt wird vgl. Guthes BW S. 67, Greßmanns Altor. Texte u. Bilder II Abb. 92. Hier heißt es, daß Gott die Balken seines Baues in das Wasser gelegt hat: ein Bild, das dem Pfahlbau entlehnt zu sein scheint, und worüber sich der Hebräer verwundert: das ewig Feststehende ruht auf dem Schwankenden! Ähnlich ist die babylonische Vorstellung, wonach die Grundlage des Himmels in dem himmlischen Ozean durch Pflöcke befestigt ist, vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 108. Vgl. zu Ψ 24$_2$. — **3b.c** Seit der Hyksos-Zeit fahren die irdischen Könige auf Roß und Wagen. So hat man sich den Wind als Götterroß gedacht, als ein Reittier mit riesigen Fittichen; wir kennen das Götterroß besonders aus der griechischen Mythologie (vgl. W. Lermann in Roschers Lex. der griech. u. röm. Mythologie III Sp. 1727 ff); auch die babylonische Kunst stellt das Flügelroß dar vgl. ebenda; und der babylonische Heros Adapa zerbricht dem Südwind die Flügel vgl. Zimmern KAT^3 S. 521, Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 129; vgl. auch Zimmern KAT^3 S. 631 A. 4. Auch das Märchen stellt sich den Wind etwa als auf einem Flügelroß reitend vor (P. Zaunert, Deutsche Märchen seit Grimm S. 291) oder erzählt, wie der Held auf dem Rücken des Ostwinds getragen wird (Kl. Stroebe, Nordische Volksmärchen II S. 181). So werden schon babylonische Götter „der auf dem Sturme Einherfahrende" oder ähnlich genannt, L. Dürr, Ezechiels Vision S. 11. Und auch im AT werden gelegentlich Winde als Rosse dargestellt Sach 6$_1$ ff. Ebenso ist die Vorstellung von himmlischen Wagen weit verbreitet; man erinnere sich an das berühmte Wagengesicht Ezechiels (Ez 1), an den Wagen des babylonischen Sonnengottes (II Reg 23$_{11}$ vgl. Zimmern KAT^3 S. 368 ff) und anderer babylonischer Götter (vgl. L. Dürr, a. a. O. S. 15 ff), sowie an Helios als Wagenlenker bei den Griechen. Götterwagen auch bei den Persern und im Mithrasdienst vgl. Edv. Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgesch. II^4 S. 226 und Cumont, Mysterien des Mithra S. 87 f, bei den Indern vgl. Oldenberg, Rel. des Veda S. 3. 169. 189 u. a. — **4** Weniger auffallend, aber schließlich derselben Art ist der folgende Satz, daß Winde und Flammen Gottes Boten sind, die er zu seinem Dienst entsendet. Eine derartige Beseelung von Naturwesen ist im Altertum nicht auffallend gewesen. Der hebräische Dichter behält solche Anschauungsweise bei, weil sie poetisch so anziehend ist; aber er setzt ausdrücklich hinzu, daß die Mächte der Natur nicht selbständigen Willen haben, sondern Jahves Diener sind. Die Winde, die Fruchtbarkeit und Verderben über die Erde bringen, die feurigen Flammen, die als Blitze vom Himmel herniederzucken oder das Land in Sommersglut verbrennen: sie alle kommen und gehen nach Jahves Geheiß vgl. Ψ 148$_8$. — Alles dies, was der Psalmist vom Himmel sagt, hat den Zweck, Jahves Größe — das vorangestellte Thema — darzustellen: was für ein herrlicher Gott muß das sein, der eine so geheimnisvolle Wohnung hat, so wunderbares Gefährt und so gewaltige Diener!

5–9 Zu zweit über die Erde. Die Form bleibt zunächst 5a dieselbe, die des Partizipiums, weicht aber dann derjenigen der Erzählung. **5** Ein besonderes Geheimnis der Schöpfung ist, daß die Erde so fest steht, also auf ungeheure Grundfesten gegründet sein muß (Prov 8 25. 29), und daß doch niemals ein Mensch diese Fundamente gesehen hat vgl. Hiob 38 6. – Und nun **6–9** erzählt der Dichter zu Jahves Preis die uralte Geschichte, wie einst **6** das Urmeer die Erde wie ein Mantel 'bedeckt hielt': selbst auf den hohen Bergen standen die Wasser. **7** Da aber schritt die Gottheit ein. Wie ein Krieger mit dem Schlachtruf in den Kampf zieht, so zog Jahve gegen die Wasser mit lautem Schreien. Als das die Wasser hörten, da war es mit ihrem verwegenen Mute aus. Da zerstoben sie in eiliger Flucht vgl. Ψ 77 17. **8** Einst in stolzem Übermut hoch zu Berge 'gestiegen', mußten sie jetzt hinab in die Tiefe, an die Stätte, die ihnen die Hand des weltordnenden Gottes bereitet hatte; so deutet die dichterische Anschauung des hebräischen Altertums die Naturkraft, die das Wasser nach unten zu laufen zwingt. **9** Dem bezwungenen Meere aber legte Gott sein ewiges Gesetz auf und ordnete es in die Welt seiner Schöpfungen ein. Wohl brausen auch jetzt noch die stolzen Wogen gegen das Land heran; aber Gottes Hand hält sie in Ewigkeit fest vgl. Hiob 38 10 f. – Das ist das gewaltige Lied von der Schöpfung der Welt und der Überwindung des Urmeers, das einst an den Ufern des Euphrat und Tigris zuerst gesungen worden ist. Viele Stellen bei hebräischen Dichtern und Propheten zeigen uns, daß die babylonischen Erzählungen auch zu Israel gekommen sind vgl. zu Ψ 46 4 74 12 ff 89 10 ff. Hier ist freilich unter dem Einfluß der höheren Religion das Mythologische mehr und mehr geschwunden; besonders sind an Stelle der babylonischen Ungeheuer die Wasser getreten vgl. Ψ 46 4 65 7 f OrMan 3. Eine Spur des Alten ist es hier, daß noch von einem Losfahren des zornentbrannten Gottes gegen das wilde Gewässer gesprochen wird. Vgl. „Schöpfung u. Chaos" 1·2 S. 91ff; Zimmern, KAT³ S. 508. 511. Über Reste von Mythen in den Hymnen vgl. Einleitung § 2, 50.

Nachdem der Dichter so die Entstehung der gegenwärtigen Weltordnung erzählt hat, fährt er fort zu schildern, wie Gott die Welt zwischen Erde und Wasser geteilt hat. So redet er zunächst **10–12** über die Quellen, dann **13–18** über den Regen. Zugleich denkt der Psalmist über den Zweck der Dinge nach: es ist ihm nicht genug, mit kindlichem Erstaunen die Größe und Mannigfaltigkeit dieser Welt zu schauen, sondern bedeutsam erscheint es ihm vor allem, daß es Ordnung und Zusammenhang in ihr gibt. Der Weltschöpfer ist ihm nicht nur der Allmächtige, von dem das Ganze herrührt, sondern auch der Weise, der alles so geordnet hat, daß eines dem andern dienen muß. Die Anordnung des Einzelnen, der der Dichter von nun an folgt, ist keine nüchtern-genaue, sondern gibt lose aneinander gereihten, leicht hingeworfenen, liebenswürdigen Bildern Raum, wobei er aber seinen Grundgedanken, daß aus alledem die Herrlichkeit Gottes hervorgeht, nicht aus den Augen verliert.

10–12 Über Quellen und Bäche. **10** Die 'Wasser', die Jahve in den Tälern fließen läßt, finden im Gewirr der Berge ihren Weg. Ähnlich im Babylonischen: Marduk „lenkt die Flüsse im Gebirge, schließt die Tiefe der Quellen in den Bergen auf", Hehn, Hymnen u. Gebete an Marduk, Beitr. zur Assyriologie V S. 321 vgl. S. 325. 352. Ähnliches von Indra: „Du grubst die Bahnen (der Flüsse), die alle tränken", Rigveda IV 19, 2. 8 vgl. V 1, 8. **11** Ihr Wasser dient den wilden Tieren zum Trinken: auch an sie hat Gott gedacht. So sorgt auch Marduk für das Wild des Feldes vgl. Hehn, ebenda S. 321, und Amon-Re für Herden, Fische und Vögel vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 74 vgl. unten. Als Beispiel der wilden Tiere nennt der Psalmist die Zebras, die scheuen Tiere der Steppe (Hiob 39 5 ff), denen Gott so, fern von den Menschen, einen 'reichen' Trunk bereitet hat. **12** In den Tälern aber sprießt, vom Wasser ernährt, allerlei Dickicht empor: da haben die Vögel ihr Nest und singen – ein besonders lieblicher Zug – hervor aus dem Gebüsch. – Bezeichnend ist, daß der Psalm weder von den großen Strömen noch von dem Nutzen der Bäche für den Menschen redet: was sich aus den Verhältnissen Kanaans erklärt, wo die Ströme fehlen und die Bäche und Flüsse meistens in tiefen Schluchten fließen. In diesen und den folgenden

Schilderungen stehen Weltschöpfung und Welterhaltung in- und nebeneinander: Gott bleibt auch nach der Schöpfung in beständigem Verkehr mit der Welt; jedes neue Geschehen in dieser erscheint wie eine Schöpfertat vgl. Kautzsch⁴-Bertholet.

13–18 Wie aber kommt das fruchtbare Naß auf die Berge, die von den Bächen nicht getränkt werden, und die doch das Wasser so nötig haben, da Menschen, Pflanzen und Tiere darauf leben? **13** Das schickt Gott von seinem „Söller" her; in seinem Obergemach hat er 'Kammern', Speicher, in denen sich, in Schläuchen und Krügen aufbewahrt Hiob 38$_{37}$, das 'Naß' in Fülle findet; damit stillt er den Durst der schmachtenden Erde. – **14a.b** Durch den Regen aber sprießt Gras und Kraut hervor, von dem die Menschen und die 'Tiere, die ihnen dienen müssen', d. h. die Arbeitstiere, Rinder, Esel, Kamele, sich nähren. Alles dies entspricht dem kanaanäischen Klima, wo sich Äcker und Weiden an den Abhängen der Berge hinziehn, und wo das Land nur durch den Regen seine Fruchtbarkeit empfängt. Vgl. auch das Gebet an Ellil: „Der das Kraut sprießen läßt, bist du; der das Korn sprießen läßt, bist du", Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 8. **14c. 15** So geschieht das Wunder, daß 'Feuchtes' aus der trockenen Erde hervorgehen muß. Der Psalm zählt die wichtigsten Erzeugnisse auf. Mit dem edelen Wein schenkt Gott dem Menschen die Freude: jene Zeit empfand noch so natürlich, daß ihr der Wein, der Sorgenbrecher, als eine besondere Wohltat der Gottheit erschien vgl. Gen 5$_{29}$ Jud 9$_{13}$ JesSir 40$_{20}$. „Er (Gott) hat den Wein geschaffen, um Betrübnis zu beseitigen", heißt es im spät-ägyptischen, vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 156. Und auch für das Öl, womit man das Haupt salbt, in dem heißen Lande ein besonders köstliches Labsal vgl. Ψ 23$_5$ 45$_8$, hat der gute Gott gesorgt; das Brot aber, in Kanaan das gewöhnliche Nahrungsmittel der unteren und mittleren Klassen, „stützt das Herz", d. h. gibt neue Kraft. – **16** Dazu nennt das Lied noch andere Wesen, die gleichfalls ohne das himmlische Naß nicht sein könnten: das sind „Jahves Bäume", d. h. uralte, gewaltige, heilige Bäume, die im Unterschied von den Fruchtbäumen, die der Mensch setzt, „Jahve selber gepflanzt hat" (Num 24$_6$), als deren Hauptbeispiel die Zedern des Libanon gelten. In solchen Bäumen, schon im damaligen Kanaan selten und hochbewundert, hatte eine ältere Stufe der Religion Offenbarungen der Gottheit ge[illegible]en; noch in israelitischer Zeit hatte mancher Altar im Schatten hoher Bäume gestanden; die hebräische Dichtung, die ihrer Art nach das Altertümliche liebt, bewahrt eine letzte Erinnerung an ihre frühere Heiligkeit. – **17** Freilich fragt der verständige Denker auch bei diesen herrlichen Wesen nach ihrem Zweck in der Welt und antwortet, sie seien für die Vögel zum Nisten da. – So ist der Psalmist vom Regen auf die Bäume, von diesen auf die Vögel gekommen. – **18** Nun noch anhangsweise ein Wort über die Berge und Felsen, die so hoch sind, daß sie kein Menschenfuß betritt. Wozu mögen sie dienen? Als Zuflucht für Steinböcke und Dachse. Ist doch kein Ort, an dem nicht irgend ein Geschöpf sein Leben fristete.

Nun **19–23** mit starkem Absatz, der wiederum durch das Partizipium gekennzeichnet ist, die Schilderung der Gestirne. Diese, im Altertum hochbewundert und vielfach als Götter verehrt, haben auch im hebräischen Hymnus eine besondere Stätte vgl. Ψ 147$_4$ Hiob 9$_{7.9}$ Jes 40$_{26}$ Amos 5$_8$ Einleitung § 2, 48. Wunderbar ist an ihnen vor allem ihre regelmäßige Bewegung am Himmel; die hat sie – so sagt der fromme Betrachter – Gott selber 'gelehrt'. Doch auch hier fragt der Verstand nach dem Zwecke und antwortet, ebenso wie in Gen 1$_{14}$, allerdings ziemlich nüchtern: sie dienen „für die Zeiten", d. h. damit sie (wie eine gewaltige Uhr) die Zeitabschnitte ansagen; das Altertum hat, wie auch hier hervortritt, Monate und Festzeiten besonders nach den Phasen des Mondes bestimmt vgl. JesSir 43$_7$; „die Menschen zählen, um den Monat zu wissen, und addieren, um ihre Zeit zu wissen", heißt es in einem Hymnus an Osiris als Mondgott vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 96. – **20–23** Nach der Sonne aber regelt sich das Leben bei Nacht und Tag; in dieser Reihenfolge zählt der Hebräer nicht selten auf, wie es der Araber ganz gewöhnlich tut vgl. A. Fischer, „Tag und Nacht im Arabischen" (Abh. d. philol.-hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wissenschaften Bd. XXVII Nr. XXI). Das Bild, das der Dichter hier gemalt hat, ist in seiner Anschaulichkeit, Erhabenheit und Größe wahrhaft klassisch zu nennen. **20. 21** Die Nacht ist

die Zeit, da sich das Getier der Wildnis regt, wo draußen im Dunkel das schauerliche Löwengebrüll erschallt; der Dichter deutet den Sinn dieses Brüllens: so beten die wilden Tiere zu Gott, daß er ihnen Nahrung gebe – eine „wunderbare religiöse Verklärung des Naturlebens, wie sie nur die unmittelbare Frömmigkeit des antiken Menschen schaffen konnte" (Staerk²). Zu dieser Schilderung vgl. Hiob 38₃₉f. **22** Steigt dann die Sonne empor, so verschwinden die Unholde der Nacht; dann geht der Mensch herfür (aus dem Hause, dem Dorfe) an die Arbeit am Acker bis zum Abend. Man bemerke, daß der Mensch dabei noch ganz wie in der alten Paradiesesgeschichte (Genesis-Komm.³⁻⁵ S. 6) als Bauer vorgestellt wird. Wie genau diese Schilderung der Wirklichkeit entspricht, kann man aus Bronsart v. Schellendorf, Novellen aus der afrikanischen Tierwelt 1912 S. 28ff ersehen. – Soweit der erste Teil, worin der Dichter in vorherrschendem Partizipial-Stil die Einzelschöpfungen aufzählt.

Nun beginnt **24–30** ein kürzerer, zweiter Teil, der einige allgemeinere, für alle Lebewesen zugleich geltende Betrachtungen ausführt und sich auch der Form nach vom Vorhergehenden unterscheidet: die Partizipien fehlen, dafür eine rhetorische Frage 24a, auch sonst im Hymnus üblich vgl. Einleitung § 2, 31, 3. T. Sätze, die Jahves Tun unmittelbar 24b. 28. 29. 30 vgl. Einleitung § 2, 27f oder mittelbar beschreiben vgl. Einleitung § 2, 29.

24–26 Jetzt zieht der Dichter die Summe. **24a.c** Er erstaunt, wie viele Geschöpfe es gibt (zur Form von 24a vgl. Einleitung § 2, 26): die Erde, so groß sie ist, ist ihrer voll! Und so kommt er **25. 24b** in lässiger Nachholung auf das gewaltige Meer, dessen Fischgewimmel (רֶמֶשׂ Hab 1₁₄) ihm den unendlichen Reichtum an lebendigen Wesen vor Augen stellt; und auch diese, mit welcher Weisheit sind sie geschaffen! Hierüber redet er nicht weiter, offenbar, weil er, ein Kind des Binnenlandes, von der See und ihren Geschöpfen keine allzu deutliche Anschauung besitzt. **26** Aber er weiß aus der ursprünglich-mythologischen Überlieferung von 'furchtbaren Untieren' des Meeres, den „großen Drachen" von Gen 1₂₁, an deren Spitze Leviathan steht, den Gott „geschaffen hat, damit zu spielen". Über „Leviathan" und die Meeresdrachen vgl. zu Ψ 74₁₂ff vgl. auch 89₁₀ff. Das Wort, daß Jahve „damit spiele" (auch wohl Hiob 40₂₉ vorausgesetzt), mag ursprünglich eine seltsam-gewaltige Mythologisierung der Springflut gewesen sein, mit der der Allmächtige nur spielt. Auch die Babylonier stellen den Gott Adad dar, zwei drachenähnliche Wesen an einem Seile, das an ihrem Maule befestigt ist, festhaltend vgl. Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 98. Jedenfalls aber ist dem Psalmisten selber aus der ganzen, vielgestalteten Überlieferung nur dieser letzte Rest zugekommen: ihm ist Leviathan nur noch ein ungeheures Seetier, von Gott ebenso wie die andern Meereswesen „geschaffen"; und er erwähnt es nur, weil es ihm etwas Großes ist, daß Gott sich ein so gewaltiges Ungeheuer zum Spielzeug erkoren hat.

27–30 Von dieser Abschweifung zurückkehrend, fährt der Psalmist in der Gesamtbetrachtung fort und schildert nun Gottes Gewalt über seine Geschöpfe in Leben und Tod. Er kommt, so würden wir sagen, von der Schöpfung auf die Erhaltung der Welt. Alle die vielen Wesen, von Gott sind sie abhängig in ihrem Dasein und Vergehen. **27** „Sie alle warten auf dich"; wie es auch im Ägyptischen heißt: „aller Augen schauen auf dich" (die Sonne) vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Äg. S. 10 (vgl. auch die Begrüßung der aufgehenden Sonne durch die Tierwelt auf einem ägyptischen Bilde bei Erman, Äg.² S. 462 Abb. 184), und im Babylonischen: „die beseelten Geschöpfe, so viele da sind, auf Erden sind, – – – auf dich steht ihr Sinn gerichtet" vgl. Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 336. Alle harren darauf, daß er ihnen Nahrung gebe „zu seiner" d. h. zur rechten „Zeit"; denn auch hierin gibt es Ordnung und Gesetz. **28** Tut er die Hand auf und streut ihnen Futter hin, so finden sie des Guten die Fülle; ein schönes, dichterisch geschautes Bild: die Welt wie ein großes Gehöft, und Gott wie der Bauer, der seinem Vieh das Fressen darreicht. Gemeint ist dabei die Zeit, da die Pflanzen sprießen: das ist Gnadenzeit für alle Kreaturen. **29** Verbirgt er aber sein Antlitz, d. h. entzieht er ihnen die Fürsorge und wendet sich zornig ab, so wird alles von Entsetzen ergriffen und sinkt dahin. Denn der Odem aller Wesen ist in Gottes Macht, ja, ist Gottes Odem selber 30. Zieht er den Odem

den Lebensgeist, zurück, so müssen sie vergehn und zu dem Staube zurückkehren, aus dem sie geschaffen sind Gen 2 19. Vgl. Hiob 34 14 f. **30** Doch nicht mit dem Gedanken an den Tod mag der Dichter schließen; auf Sterben folgt neues Entstehen: da läßt Gott den Odem wieder fahren, und frisches Leben, neue Schöpfung entsteht; so erneuert er das Antlitz der Erde. – Auch diese Auffassung, wie Vergehen und Werden im Herbst und Frühling über die Erde dahingeht, und wie das alles von Gott kommt, ist von majestätischer Größe. Man möchte annehmen, daß diese Worte eine Vorgeschichte haben, und daß schon eine ältere Religion ihren Gott so gefeiert hat, dessen Aus- und Einatmen Tod und Leben der Erde ist, dessen Wesen also in die Natur ganz anders verflochten war als das Jahves, der als Schöpfer über und außer der Welt steht. Und so heißt es im ägyptischen Osiris-Hymnus: „Du speist die Luft aus deiner Kehle in die Nase der Menschen", „du bist Vater und Mutter der Menschen: sie leben von deinem Atem, und sie essen vom Fleische deines Leibes", Erman, Äg. Rel.² S. 97. Vgl. auch aus dem Sonnenliede des Echnaton (Amenophis IV.): „Wenn du aufgehst, so leben sie; wenn du untergehst, so sterben sie", bei Erman, Lit. der Äg. S. 361.

So hat der erste Teil im ganzen von der Vergangenheit gesprochen, der zweite im ganzen von der Gegenwart; der Schluß **31–35** handelt von der Zukunft und ergießt sich in gehäuften Wünschen vgl. Einleitung § 2, 36. Zunächst **31. 32** für den Gott selber vgl. Einleitung § 2, 35. Wie man wohl dem Könige, dem man ein Loblied singt, wünschen mag, sein Name möge ewig dauern vgl. Ψ 45 18 72 17, so heißt es hier beim Psalmisten **31**: des Weltenschöpfers Herrlichkeit währe in Ewigkeit! Möge er Ehre und Ruhm von seinen Taten haben! Wie der Künstler frohlockt, dem der große Wurf gelungen ist, so freue sich Jahve seiner Werke! „Du freust dich, Herr der Götter, über die, die du geschaffen hast": so lesen wir in einem ägyptischen Sonnenhymnus vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 12. – **32** Und ein neues hymnisches Motiv, nochmals im Partizipialstil, flicht der Dichter ein, das Gottes furchtbare Erhabenheit malen soll: die Erde erbebt, wenn er sie anschaut, die Berge, wenn er sie anrührt (Ψ 144 5) vgl. Einleitung § 2, 48. Der Gott, dessen Anrühren die Berge rauchen macht, ist ursprünglich als Feuerwesen gedacht worden; hier liegt offenbar die Anschauung vulkanischer Erscheinungen im Hintergrunde vgl. darüber zu Ψ 18 13. – **33. 34** Sodann Wünsche, die der Dichter für sich selber hegt. **33** Möge er sein ganzes folgendes Leben hindurch wie am heutigen Tage seinem Gotte singen dürfen! Und **34** möge dieser dies sein Dichten gnädig annehmen! Dabei trägt der erste Satz die übliche Form einer Hymnen-Einführung, die hier, das Ganze kunstvoll abrundend, am Schlusse steht vgl. Einleitung § 2, 11. 36. Der zweite Satz „möge ihm mein Dichten gefallen" ist der Spendeformel des Opfers vergleichbar und vielleicht ursprünglich daraus entnommen vgl. zu Ψ 19 15 und Einleitung § 2, 36. Ähnlich heißt es im Rigveda V 11 5: „Dir, o Agni, soll dies honigsüßeste Wort, dir dieses Lied gehören, als Freude für das Herz"; ähnlich dort oft. Mit solchen Worten legt der Psalmist sein Werk vor dem höchsten Throne nieder. – **35a.b** Nun noch ein Wunsch gegen die Gottlosen. Von der eigenen hohen Freude an Gottes Werken schweift der Blick zu den Sündern ab, die, in dieser Gotteswelt lebend, doch sich um ihren Schöpfer nicht kümmern! Mögen sie von der Erde verschwinden, damit alle Zungen den Höchsten rühmen! Ein solcher Wunsch, der eigentlich im Klagelied seine Stelle hat vgl. Einleitung § 4, 8, beschließt auch sonst zuweilen den Hymnus vgl. Ψ 139 19 und Einleitung § 2, 36. – **35c** Zu allerletzt aber kehrt der Dichter zu sich selbst und zu dem Anfange zurück: „lobe, meine Seele, Jahve"; ebenso Ψ 103 22 c.

Die Grundstimmung des Liedes ist eine kraftvolle Zuversicht vgl. Einleitung § 2, 48. Vgl. auch JesSir 39 16 ff 42 15 ff. Voller Freuden schaut das sonnige Gemüt des Sängers in diese Welt und erblickt darin eitel Schönheit und Einklang. Fröhlich führt er selbst den Becher zum Munde und genießt die Gabe des gütigen Gottes. Zwar brüllen Löwen in der Nacht; aber der Dichter findet es ganz „in der Ordnung, daß Gott sie erhält, wie er sie schuf". Der Leviathan wütet, aber Gott hält ihn fest. Vulkane rauchen, aber eben sie offenbaren Gottes Herrlichkeit. Der Tod geht über die Erde dahin; aber Gott selbst ist es, der dann den Odem einzieht. Der Dichter verschließt also seine Augen vor dem Verderben in

der Welt nicht; aber er überwindet es, weil er sie anschaut mit den Augen Gottes. Und nur eines ist, was er nicht wünschte: die Gottlosen; aber sie werden vergehen. Vgl. O. Baumgarten, Altes und Neues aus dem Schatz des Psalters S. 102f.

Die Schöpfungserzählung des Psalms ist mit derjenigen von Gen 1 verwandt: gemeinsam ist beiden besonders die auffällige Stellung der Gestirne erst nach der Schöpfung von Land und Meer, ja, erst nach den Pflanzen. Die Freude Gottes an seiner Schöpfung hat Gen 1_{31} ihr Gegenstück. Auch der eigentümliche Zug, daß im Psalm nirgends deutlich von Fleischnahrung gesprochen wird, findet seine Erklärung durch Gen 1, wonach die Welt zuerst ein Zeitalter des Friedens erlebt hat vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 113. Der Psalmist hat also den Erzählungsstoff von Gen 1 vor Augen. Anderseits schaltet er damit in voller Freiheit; man beobachte, an welcher Stelle er die Wesen des Meeres schildert, und daß das Sechstagewerk fehlt. Auch ist das Gedicht seinem geistigen Gehalt nach von der Trockenheit von Gen 1 sehr weit unterschieden. Ob der Verfasser den vorgefundenen Stoff bereits im Buche des P gelesen, oder ob er ihn aus der Überlieferung geschöpft hat, ist nicht ohne weiteres auszumachen. Doch beachte man, daß er den in Gen 1 nicht mehr enthaltenen Zug von der Vertreibung des Urmeers noch kennt.

An dichterischer Haltung ist der Psalm näher verwandt den Naturschilderungen in babylonischen und ägyptischen Hymnen; vgl. Einleitung § 2, 50. Vgl. vor allem Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 282 und Erman, Äg. Rel.^{2} S. 74. 96f. Besonders berühmt ist der Psalm des Echnaton, der einmal eine Art Glaubensbekenntnis gewesen ist:

— — — „Gehst du unter am westlichen Himmel,
ist die Erde finster wie das Grab.
Sie ruhn in ihren Kammern, verhüllten Hauptes,
kein Auge schaut das andre."
„Jeder Löwe kommt aus seiner Höhle,
und alles Gewürm beißt."
„Wird die Erde hell, gehst du am Himmel auf
und strahlest als Sonne am Tage."
„Sie erwachen und treten auf die Füße,
da du sie erweckt hast.
Sie waschen sich und legen die Kleider an;
ihre Arme lobpreisen, weil du erglänzest.
Das ganze Land tut seine Arbeit,
alles Vieh ist fröhlich auf der Weide.
Die Bäume und Kräuter grünen.
Die Vögel fliegen aus ihren Nestern
und heben die Flügel, dich zu preisen."
„Die Schiffe fahren stromauf und -ab,
jede Bahn steht offen, weil du erglänzest."
„Wie viel ist (noch), was du erschaffen!"

Die Übersetzung frei nach Ranke, bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder I S. 189ff; vgl. auch Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Äg. S. 62ff und Erman, Lit. d. Äg. S. 358ff. Das Gedicht ist auch in Einzelheiten Ψ 104 ziemlich ähnlich und, durch irgendwelche Vermittelungen, vielleicht auf dem Wege über Phönizien, sein Vorbild. Unverkennbar aber ist auch der Unterschied: der ägyptische Gott ist die „Tagessonne" selber, der hebräische hat die Sonne geschaffen; der ägyptische ist in die Natur verflochten, der hebräische steht über und außer ihr. Vgl. Greßmann, Protestantenblatt XLIX 1916 Sp. 323ff. — Manche Ähnlichkeit in Gesamthaltung und Einzelheiten bieten auch die demotischen Sprüche über die Schöpfung vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 155ff.

Der ästhetische Charakter des Psalms ist dadurch bestimmt, daß sich hier der poetischen Naturschilderung eine verständige Naturbetrachtung hinzugesellt. Diese hat das Gedicht mit Gen 1 gemeinsam; jene hat, eben durch die Reflexion gehemmt, nicht den hinreißenden Schwung, der die entsprechenden Stücke z. B. im Hiob auszeichnet. Dennoch erfreut der Psalm an einigen Stellen durch Wirklichkeitssinn und Farbenreichtum: in anmutigen Einzelbildern spricht sich die liebenswürdige Versenkung des Dichters in das Kleinleben der Natur aus,

und hie und da, besonders wo uralte Stoffe nachklingen, erhebt er sich zu hoher poetischer Schönheit, ja, zu klassischer Größe.

Die Ansetzung des Psalms in nachexilischer Zeit ist nicht so selbstverständlich, wie man gewöhnlich behauptet vgl. Einleitung § 12.

Die mit Sicherheit festzustellenden Absätze zeigen keinen regelmäßigen Strophenbau, gegen Bickell, Duhm[2] u. a.

1b יהוה zu tilgen, Doppelschreibung, Baethgen u. a. – גדלת Perf. § 106g. – **1c** הוד והדר ursprünglich Terminus königlicher Majestät Ψ 96 6 Hiob 40 10. – לבש und עטה mit Akk. § 117y. – Vgl. den phönizischen Namen עַטַרְהַד Lidzbarski, Altsemitische Texte I S. 28. – **2a** gehört nach Versmaß und Sinn zu **1c**; Duhm[2]; es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß das neue Formprinzip des Partizipialstils mit einer zweiten Halbzeile einsetzt; man lese daher תַּעֲטֶה; das vorhergehende Wort schließt mit einem ת. – **2b** und **3a** gehören zusammen, Duhm[2]. – Die folgenden Partizipien haben im gegenwärtigen Text ebenso wie Jes 44 24 ff bald den Artikel, bald nicht; Unterschied im Sinne ist nicht vorhanden; Gleichmäßigkeit, zumal in parallelen Gliedern, ist wünschenswert; Duhm[2], Buhl[2] u. a. lesen הַנּוֹטֶה 2b. Vgl. auch § 126b. – **2b** ähnlich Jes 40 22, gleichfalls ein hymnisches Stück; vgl. auch Jes 44 24 Hiob 9 8. – **3a** המקרה und המהלך 3c ohne Dagesch im מ § 20m A. 2; § 35b. – קרה Pi mit Balken belegen, zimmern. – **3b** Vgl. Jes 19 1. – **4** מלאכיו und משרתיו sind vorangestellte „zweite Akkusative" § 117ii. – Text: „loderndes Feuer"; aber der Plur. משרתיו macht die Änderung אֵשׁ וְלַהַט „Feuer und Lohe" wahrscheinlich; so viele Neuere nach Olshausen und Bickell. – **5** Text: „er hat gegründet"; die Punktatoren haben übersehen, daß bei allen diesen Absätzen das Partizipium steht vgl. Einleitung § 2, 21. 36; man lese nach Hier T יְסַד vgl. 19, „Schöpfung u. Chaos" S. 91 A. 2, Staerk[2] u. a.; derselbe Fehler der Punktation 19 Ψ 66 6. – מכון Grundfeste, Stütze Ψ 89 15 97 2; der Plural kommt sonst nicht vor; G 'A Σ S' Hier T haben auch hier Sing. – **6** תְּהוֹם Terminus des Urmeers, gegenwärtig unter der Erde befindlich. – Text: „die Flut (mit der Flut?) wie ein Gewand bedecktest du ihn", wen? תהום und ארץ sind Feminina. 'A Θ Hier T כְּסִיתָהּ „du bedecktest sie", Graetz, Bickell u. a. ist unrichtig, da die Wasser im folgenden deutlich als selbständig, ja, als Jahve-feindlich vorgestellt werden; man lese כִּסָּתָה „die Flut bedeckte sie" (die Erde), Duhm[1], „Ausgew. Pj." u. a. vgl. לכסות הארץ 9. – יעמדו Impf. Tempus der Erzählung in der Poesie. – **7** מן־גערתך doppeltbetont. – קול רעם Donnerstimme Ψ 77 19 § 128p. – Der Satz **8a** „Berge stiegen, Täler sanken" macht große Schwierigkeit, da sich להם **8b** über **8a** hinweg auf מים **6b. 7** beziehen müßte; aber eine solche Auffassung von **8b** als Zwischensatz würde sehr hart sein. Streichung von **8a** (Wellhausen u. a.) ist unmöglich, da die Halbzeile dem Versmaß nach nicht entbehrt werden kann, Subjekt von **8a** kann nichts anderes als מים sein, von dem der ganze Zusammenhang redet, „Schöpfung u. Chaos" S. 91 A. 5. Man lese עָלוּ „sie waren (einst) auf die Berge gestiegen": עלה mit Akk. Gen 49 4 Num 13 17 Jud 8 8 9 48 Joel 2 7 Prov 21 22, ebenso ist ירד konstruiert vgl. Gen 24 16 I Sam 23 25 Jer 18 2. – Ψ 107 26 ist andersartig. – **8b** זה relativisch § 138g; מָקוֹם Stat. konstr. § 130c. – יסד eigentlich „gründen" = herrichten, bestellen Hab 1 12. – **10** נחל der zuzeiten wasserlose Wādi. – יהלכון + מַיִם G (oder besser wohl מים יהלכון), nach dem Versmaß wahrscheinlich, Grimme. – **11a** חיתו 20 Ψ 50 10; חיתו שדי poetisch für חַיַּת הַשָּׂדֶה § 90o. – **11b** Zu ישברו צמאם eigentlich: „sie brechen ihren Durst" vergleicht man gewöhnlich das lateinische frangere sitim; aber ist das hebräisch? Man lese etwa מִצְמָאָם ... יִשְׁכְּרוּ „die Zebras werden trunken (שכר ein starker Ausdruck, sonst nur von geistigen Getränken) hinweg von ihrem Durst"; zur Bedeutung von כן vgl. § 119y. – Für פְּרָאִים (Sing. פֶּרֶא) haben vor kurzem J. J. Heß und L. Köhler die Bedeutung „Zebra" festgestellt, nur עָרוֹד ist Wildesel vgl. Neue Zürcher Zeitung 1925 Nr. 635. – **12** עליהם bezieht sich nicht auf die Zebras (Baethgen, Ehrlich), sondern auf die Quellen. – עוף השמים Gen 1 30 2 19

u. a. – Für יִשְׁכֹּן besser nach der Parallele יִשְׁכְּנוּ, Delitzsch HB S. 53; שכן von Vögeln Ez 17$_{23}$ 31$_{13}$. – K עֲפָאִים Q עֳפָיִם § 93z; das Wort ist aramäisch. – **13** Text: „von der Frucht deiner Werke"; „deiner Werke" kann sich nur auf die vorher genannten „Söller" beziehen; aber ist es möglich, diesen eine „Frucht" zuzuschreiben? Dyserinck u. a. schlagen נְשִׂיאֵיךְ „deiner Dünste, Wolken" Ψ 135$_7$ vor. Man lese mit Budde מֵרִי „von dem Naß" Hiob 37$_{11}$ (רְאִי JesSir 34$_{28}$) Wz. רוה = reichlicher Trank. Für מעשיך lese man אֲסָמֶיךָ „deiner Vorratskammern, Speicher" Prov 3$_{10}$; die umgekehrte Verwechselung Dt 28$_8$ nach Nestle, ZAW XXIX 1909 S. 153; dagegen Seybold, XXX 1910 S. 68ff. Der „Trank deiner Speicher" ist der in den Speichern aufbewahrte Trank, so wie der israelitische Mann seinen Wein in Vorratskammern aufbewahrt; von Gottes himmlischen Speichern reden Ψ 135$_7$ Hiob 37$_9$ 38$_{22}$ Jer 10$_{13}$ 51$_{16}$. – **14b** Text: „für die Arbeit", soll heißen „zum Nutzen der Menschen"; nach der Parallele לִבְהֵמָה ist besser לַעֲבֹדַת „für die Dienerschaft (Gen 26$_{14}$ Hiob 1$_3$) des Menschen", d. h. hier „für seine Arbeitstiere", Graetz, Duhm^2 u. a. – **14c** להוציא gibt den Zweck von מצמיח 14a an oder ist als Weiterführung zu betrachten vgl. Einleitung § 2, 29; ebenso להצהיל 15b. – An לחם „Brot", das in 15c noch einmal genannt wird, nimmt Duhm^2 mit Recht Anstoß; man lese לֵחַ „Feuchtigkeit, Frische" Dt 34$_7$ JesSir 34$_{13}$, vielleicht Jer 11$_{19}$ vom Saft des Baumes, לַח „feucht, frisch" vom Holze und Baume Gen 30$_{37}$ Ez 17$_{24}$ 21$_3$, von der Traube Num 6$_3$; לחם ist aus Doppelschreibung des ם entstanden. – **14c** und **15a** gehören zusammen, ebenso 15b.c, Buhl^2. – Beide Ganzzeilen sind gleich konstruiert: die beiden zweiten Halbzeilen 15a.c sind Finalsätze; da der Dichter bei den Gewächsen vor allem an die saftreichen denkt, stellt er Wein und Öl voran und läßt das Brot folgen, obwohl dieses notwendiger ist; unmöglich erscheint die Übersetzung „und Wein, der des Menschen Herz erfreue", „und Brot, das des Menschen Herz kräftige" (Baethgen, Kautzsch^3 u. a.), wobei 15c in der Luft schweben würde. – **15b** הצהיל im AT nur hier. – פנים „das Angesicht", besser פָּנָיו „sein (des Menschen) Angesicht", Budde. – משמן muß nach dem Zusammenhange, der die Haupterzeugnisse Kanaans und ihren Nutzen für den Menschen aufzählt, „von Öl", nicht: „mehr als Öl", heißen, Baethgen. Zur Zusammenstellung von Wein und Öl vgl. Ψ 23$_5$. – **15c** לבב אנוש, „das Herz des Menschen", besser לִבּוֹ „sein Herz", Budde. – Brot „stützt" das Herz Gen 18$_5$ Jud 19$_5$ vgl. zu Ψ 105$_{16}$. – **16** עֲצֵי יהוה wie הָרְרֵי־אֵל Ψ 36$_7$. – **17** אשר fehlt G ’A Hier S. – Für בְּרוֹשִׁים nach G (ἡγεῖται αὐτῶν vgl. Micha 2$_{13}$) Halévy VI 1898 S. 71, Buhl^2 u. a. בְּרַאֲשָׁם „der Storch, dessen Haus in ihrem Wipfel". – בית vom Vogelnest Ψ 84$_4$. – **18** הרים ohne Artikel § 126x; Delitzsch HB S. 8 הָהָרִים (ein ה geht vorher). – יָעֵל Steinbock, שָׁפָן Klippdachs, Abbildungen in Guthes BW S. 640. 354; zum Fehlen des Dageš in לִשְׁפָנִים § 20m. – **19a** Text: „er hat gemacht", man punktiere עָשָׂה „der gemacht hat" vgl. יֹסֵד 5; die von Cheyne^2 und Budde vorgeschlagene Lesung עָשִׂיתָ „du hast gemacht" ist ein Stilfehler. – **19b** Text: „die Sonne kennt ihren Untergang"; besser nach der Parallele mit ’A Σ יָדַע „er tat der Sonne kund" vgl. Hiob 38$_{12}$, Baethgen, Halévy VI 1898 S. 72 u. a. – Durch die Erwähnung des Sonnenunterganges gewinnt der Dichter den Übergang zum folgenden Nachtgemälde. – **20** תָּשֶׁת . . . וַיְהִי „Jussiv" im Vorder- und Nachsatz § 109h. 159d. – **21** ולבקש „und (zwar) um zu fordern" § 114p. – **22** Für תִּזְרַח „geht die Sonne auf" nach dem Gegenstück תשת 20 besser תַּזְרֵחַ „läßt du die Sonne aufgehn", Halévy VI 1898 S. 72; dafür spricht auch der Wechsel des Geschlechtes von שמש zu 19. – יֵאָסֵפוּן „sie ziehn sich zurück" Jer 47$_6$ II Sam 17$_{13}$. – מעונה Lager wilder Tiere Am 3$_4$ Hiob 37$_8$. – **23** לעבדתו doppeltbetont. – **24. 25** würden je drei Dreier enthalten; man versetze 24b hinter 25, dann ist Versmaß und Zusammenhang untadelig. – **24a** || **24c**; zu **24a** vgl. Ψ 92$_6$. – **24c** קִנְיָנֶךָ, besser mit MSS קִנְיָנֶיךָ Plural; in der Bedeutung „Geschöpf" nur hier. – **25a** זה הים „da ist (noch) das Meer" § 136d. – רחב ידים breit nach beiden Seiten. – **25b** ואין מספר Umstandssatz mit וְ § 141e. 156a. – An **25c** schließt sich gut **24b** als

Relativsatz. – **26** Text: „daselbst gehen Schiffe“; aber diese gehören nicht zu den von Gott weise geschaffenen Wesen und erwarten nicht von Jahve ihre Speise 27; auch ist die Parallele: Schiffe, Leviathan, unerträglich vgl. schon Olshausen und Halévy VI 1898 S. 72 A. 1. Man lese אֵימוֹת „Schrecknisse“ Ψ 55 5 88 16 Hiob 20 25 vgl. פְּלָאוֹת im selben Sinne JesSir 43 25. – זה dem Sinn nach relativisch § 138g. – לשחק־בו „um mit ihm zu spielen“, Ehrlich denkt an Kampfspiele II Sam 2 14; nach anderer, z. T. durch dogmatische Bedenken bestimmter (Delitzsch) Auffassung: „um darin zu spielen“, d. h. damit Leviathan im Meere spiele. – **27. 28** sehr ähnlich Ψ 145 15 f, vgl. auch 147 9. – **27** כלם bezieht der Dichter auf alle Lebewesen, nicht nur die des Meeres. – **28–30** Zu den Bedingungssätzen § 159c. – **28** ילקטון § 47m. – Zu **29a** vgl. Ψ 30 8. – **29b** תִּסֵּף = תֹּאסֵף Wz. אסף § 68h. – **29c** „und kehren zurück zu ihrem Staub“, ein einzeln stehender Dreier, von Briggs gestrichen, vgl. aber zu Ψ 2 12. – **31** Die Übersetzung „währt ewig“ (Kautzsch³) ist eine „Überhöhung“. – **32** Das Bild malt Jahves furchtbare Macht; der Gedanke an die Sünder, der erst 35 eintritt, liegt hier ferner, mit Duhm² gegen Baethgen. – **33** בחיי Ψ 63 5 vgl. Bar 4 20. – **34b** אשמח enthält nach den deutlichen Parallelen 33a. b. 34a einen Wunsch, keine Aussage, gegen Kautzsch³. – **35a** יתמו Ψ 102 28. – **35b** „Segne, meine Seele, Jahve“ ein einzeln stehender Dreier, ebenso Ψ 103 22c, häufig für unecht gehalten, aber in Wirklichkeit ein wirkungsvoller Schluß; vgl. ähnliche Schlüsse zu Ψ 2 12. – הללו־יה (viele MSS הללויה; weiteres über die Schreibung bei Delitzsch zur Stelle) lesen G S zu Beginn des folgenden Psalms; vielleicht dorthin zu setzen, Kautzsch³. Das Wort kommt nur im Psalter vor und an dieser Stelle zum ersten Male. Zu diesem „Rufe“ vgl. Einleitung § 2, 10.

Psalm 105.

[1]Danket Jahve! Ruft seinen Namen aus!
Verkündigt unter den Völkern seine Taten! 4 + 3.
[2]Singet ʿJahveʾ! Spielet ihm!
Redet von all seinen Wundern! 3 + 3.
[3]Rühmet euch seines heiligen Namens;
die Jahve suchen, es jauchze ihr Herz! 3 + 3.
[4]Fraget nach Jahve und seiner Herrlichkeit,
suchet beständig sein Antlitz! 3 + 3.
[5]Gedenkt seiner Wunder, die er getan,
seiner Zeichen und der Urteilssprüche seines Mundes! 3 (4) + 3.
[6]Ihr Same Abrahams, seines Knechtes,
ihr Söhne Jakobs, ʿseines Erwähltenʾ! 3 + 3.

[7]Er, Jahve, ist unser Gott,
seine Urteilssprüche ergehn über alle Welt. 3 + 3.
[8]Er gedenkt seines Bundes in Ewigkeit,
des Worts, das er entboten auf tausend Geschlechter, 3 + 3.
[9]das er festgestellt mit Abraham,
und seines Schwures an Isaak. 3 + 3.
[10]Er bestätigte ihn dem Jakob als sichere Verheißung,
dem Israel zum ewigen Bund: 3 + 3.
[11]ʿIʾ „ʿEuchʾ will ich verleihen
das Land Kanaan
als euern Erbbesitz.“ 2 + 2 + 2.

12Als sie gering noch waren an Zahl,
gar wenige und nur Gäste darinnen, 3 + 3.
13da zogen sie von Volk zu Volk,
von einem Reich zu einer andern Nation. 3 + 3.
14Doch erlaubte er niemand, ihnen zu schaden,
und rügte Könige ihrethalb: 3 + 3.
15„Tastet meine Gesalbten nicht an,
und tut meinen Propheten kein Leid!“ 3 (2) + 3 (2).

16Als er Hunger rief ins Land,
allen Stab des Brotes zerbrach, 3 + 3.
17sandte er einen Mann vor ihnen her,
Joseph ward als Sklave verkauft. 3 + 3.
18Sie zwängten ihm die Füße in Fesseln,
ʿinʾ Eisen mußte sein Nacken 3 + 3.
19bis zur Stunde, da sein Wort eintraf,
Jahves Ausspruch ʿsichʾ bewährte. 3 + 3.
20Da sandte der König und machte ihn los,
der Völkerbeherrscher und befreite ihn. 3 + 3.
21Er setzte ihn seinem Hause zum Herrn,
zum Herrscher über all sein Gut, 3 + 3.
22daß er seine Fürsten ʿbelehreʾ ʿnachʾ seinem Wissen
und ʿalleʾ seine Ältesten unterrichte. 3 + 3.
23So zog Israel in Ägypten ein,
und Jakob ward Gast im Lande Ham. 3 + 3.

24Er machte sein Volk sehr fruchtbar,
zu zahlreich für seine Feinde. 3 + 3.
25Es wandelte sich ihr Herz,
sein Volk zu hassen,
an seinen Knechten Arglist zu üben. 2 + 2 + 2.
26Er sandte Moses, seinen Knecht,
Aaron, den er erkoren. 3 + 3.
27ʿEr vollführteʾ ʿdurch ihr Wortʾ seine Wunder
und Zeichen im Lande Ham. 3 + 3.
28Er entsandte Finsternis, daß es finster ward,
doch sie ʿachtetenʾ nicht auf seine Worte. 3 + 3.
29Er wandelte ihre Wasser in Blut
und ließ ʿallʾ ihre Fische sterben. 3 + 3.
30Ihr Land wimmelte von Fröschen,
ʿdie kamenʾ selbst in ʿdes Königsʾ Gemächer. 3 + 3.
31Er gebot, da kamen Hundsfliegen,
Stechmücken in ihr ganzes Gebiet. 3 + 3.
32Er gab ihnen Hagel als Regen,
flammendes Feuer in ihr Land. 3 + 3.
33Er schlug ihren Weinstock und Feigenbaum
und zerschmetterte die Bäume ihres Gebietes. 3 + 3.
34Er gebot, da kamen Heuschrecken
und Grillen ohne Zahl. 3 + 3.
35Die fraßen alles Kraut in ihrem Lande
und ʿvertilgtenʾ die Frucht ihres Feldes. 3 + 3.
36Er schlug alle Erstgeburt in ihrem Lande,
die Erstlinge all ihrer Kraft. 3 + 3.

[37]Er ließ sie ausziehn mit Silber und Gold,
kein Strauchelnder war unter seinen Stämmen. 3 + 3.
[38]Ägypten freute sich ihres Auszugs,
denn es hatte sie Schrecken vor ihnen befallen. 3 + 3.

[39]Er breitete Gewölk als Decke aus
und Feuer, die Nacht zu erhellen. 3 + 3.
[40]Sie forderten', da ließ er Wachteln kommen
und sättigte sie mit Himmelsbrot. 3 + 3.
[41]Er tat den Felsen auf, daß Wasser rannen,
in der Wüste flossen als ein Strom. 3 + 3.

[42]Denn er gedachte an sein heiliges Wort,
an Abraham, seinen Knecht. 3 + 3 (2).
[43]Er führte sein Volk in Freuden aus,
seine Auserwählten mit Jubel, 3 + 3 (2).
[44]und gab ihnen die Länder der Heiden,
den Erwerb der Völker nahmen sie ein, 3 (4) + 3.
[45]auf daß sie seine Rechte hielten
und seine Gesetze bewahrten. 3 + 3 (2).

Halleluja.

Der Stoff des Psalms ist die heilige Sage (vgl. zu Ψ 78); seine Form der Hymnus: die Erinnerung an Gottes Treue für Abraham soll Abrahams Geschlecht 6 zum Dank für den wundertätigen Gott entflammen. Über solchen Sagenstoff im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 28. 50; 8. – **1–6** Zunächst eine Hymnen-Einführung, im Geschmack der späteren Zeit durch gehäufte Imperative weit ausgeführt vgl. Einleitung § 2, 8; am Schluß der Imperative werden endlich **6** im üblichen Vokativ diejenigen genannt, die den Hymnus anstimmen sollen vgl. Einleitung § 2, 7. **7** Nunmehr das Hauptstück des Hymnus, zunächst **7–11** das Thema, zuerst in Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25), die dann allmählich in eine Erzählung übergehen (vgl. Einleitung § 2, 28). Der Hauptgedanke dabei ist der Satz, daß Jahve seiner Verheißung an die Erzväter immerdar gedenkt (Ex 2$_{24}$); das herrliche Versprechen aber, das er diesen gegeben hat, ist das große Wort, das sich wie ein roter Faden durch die Genesis zieht: 'euch' will ich das Land Kanaan verleihen 11. – Dieser Satz wird **12–41** in der folgenden Ausführung, zunächst **24–38** an der Geschichte vom Auszuge aus Ägypten dargestellt, welcher der Psalmist, weit ausholend, noch **12–15** die Geschichte von der Wanderschaft der Patriarchen und **16–23** die Josephsgeschichte vorangesetzt hat, und der er **39–41** die Wunder des Wüstenzuges folgen läßt. Mit **42–45** dem Schluß kehrt der Dichter zu seinem Thema zurück: alles dieses hat Jahve getan, weil er der Verheißung und Abrahams gedachte: so hat er seinem Samen das Land geschenkt und seine Worte erfüllt. **45** Mit einer mittelbaren Ermahnung schließt der Psalm: dies ist geschehen, damit Israel nach Jahves Gesetzen handele.

Das Gedicht ist sicherlich kein großes Kunstwerk; immerhin zeugt es von der Liebe und Andacht des Verfassers für die heilige Geschichte und ist aus dieser Grundstimmung entstanden; auch hat sich der Dichter bestrebt, das Ganze um einen Gedanken zu ordnen. Eben wegen dieser leitenden Idee hat er jede Erinnerung an Israels Sünde ausgelassen, vgl. die Gegenstücke Ψ 78. 106. Im einzelnen hat er mit Freiheit verfahren und z. B. den Durchzug durch das Rote Meer fortgelassen. – Sein Zeitalter ist daraus zu bestimmen, daß seiner Erzählung der jetzige Pentateuch zugrunde liegt (vgl. unten), und anderseits daraus, daß der Psalm in der Chronik benutzt wird: **1–15** = I Chron 16$_{8-22}$, worauf in I Chron Ψ 96. 106$_{1.\,47.\,48}$ folgen; diese Zusammenstellung ist so wenig organisch, daß das höhere Alter von Ψ 105 nicht fraglich sein kann. Das Lied in der Chronik wird gewöhnlich für eine spätere Einschaltung gehalten; vgl. aber dagegen Kittel, Kommentar zu den Büchern der Chronik

S. 70 vgl. weiter Einleitung § 12. – Regelmäßige Strophenbildung ist bei so ununterbrochen fließender Erzählung an sich unwahrscheinlich und tritt nicht hervor (gegen Bickell, Duhm² u. a. mit Olshausen, Nowack u. a.). Neuerdings will Löhr, Psalmenstudien S. 16f, indem er 29-35 u. a. ausscheidet, Strophen von je 6 Langzeilen absetzen.

Über die den Stellen aus dem Pentateuch hinzugefügten Sigla vgl. zu Ψ 78 S. 342.

1 = Jes 12₄; die Zeile wird ein gebräuchlicher Hymnenanfang gewesen sein. – קרא בשם mit Namennennung anrufen. – „Unter den Völkern" vgl. zu Ψ 18₅₀: Israel fühlt sich mitten unter den Völkern stehen und die Augen der ganzen Welt auf sich gerichtet. – **2** Nach dem Versmaß wohl besser שִׁירוּ לַיהוה, Staerk². – שִׂיחוּ vgl. Ψ 104₃₄. – Jahves Taten und Wunder sind ein gewöhnliches Hymnen-Thema vgl. Einleitung § 2, 15. – **4** דרשׁ בקשׁ פנים ursprünglich vom Aufsuchen der Gottheit in Not, besonders um Orakel, hier vom andächtigen Versenken in die heilige Geschichte vgl. zu Ψ 24₆. – **5** מפתים τέρατα; der Dichter denkt an diejenigen beim Auszuge. – משׁפטים 7 hier; die Anordnungen, durch die Jahve Israels Vorfahren gegen ihre Feinde geholfen hat vgl. Hertzberg, ZAW XLI 1923 S. 72. – פִּי, I Chron 16₁₂ פִּיהוּ. – **6** אברהם, MSS I Chron 16₁₃ ישׂראל. – עבדו Sing. neben בחיריו Plur. unerträglich; G עַבְדָיו Plur., danach Baethgen u. a.; besser wohl nach 2 MSS Hier mit Dyserinck u. a. בְּחִירוֹ vgl. 42. – **8a** vgl. Ψ 111₅ Lev 26₄₂. ₄₅ u. a. – Statt des richtigen זָכַר haben MSS und I Chron 16₁₅ זָכְרוּ. – **8b** „Das Wort entbieten" vgl. den Gebrauch von צִוָּה Ψ 42₉ 111₉; das Verheißungswort begleitet Abrahams Samen wie ein Engel, Duhm². – לאלף דור wie Dt 7₉; דור Sing. § 134g. – **9** Bund mit Abraham Gen 15₁₈ (J, J) 17 (P, P) vgl. 24₇ (J, J); Verheißung an Isaak 26₃-₅ (Red; L, J, E). – כָּרַת דָּבָר Hagg 2₅, nach Analogie von כָּרַת בְּרִית. – ושׁבועתו doppeltbetont; לישׁחק, I Chron 16₁₆ ליצחק. – Löhr, Psalmenstudien S. 15 und Kittel³·⁴ streichen 8b und 9b und gewinnen dadurch einen leichteren Zusammenhang. – **10** Verheißung an Jakob Gen 28₁₃-₁₅ (J, Red; J) 35₁₂ (P, P). – Verheißungen an Abraham, Isaak und Jakob Gen 50₂₄ (Red; J); Ex 2₂₄ (P) 6₃f. ₈ (P) 33₁ (J) Num 32₁₁ (J) Dt 1₈ u. a. – חק hier feste Bestimmung, sichere Weissagung. – ברית עולם Gen 9₁₆ Jes 24₅ u. a. – Ist לברית zu lesen, Löhr? – **11** לאמר fehlt in MSS, nach dem Versmaß wohl Zusatz; auch sonst häufige Zutat in poetischen Texten. – לך, S zu I Chron 16₁₈ לכם, was wegen נחלתכם mit Graetz und Wellhausen vorzuziehen ist. – I Chron 16₁₈ ארץ כנען ohne את. – חבל נחלתכם vgl. Ψ 78₅₅ Dt 32₉ das abgemessene, zugewiesene Erbteil. – Der Vers ist der eigentliche Mittelpunkt des Psalms; alles Folgende hat den Zweck, die Erfüllung dieser Verheißung zu erzählen. Daher ist der Vers auf keinen Fall zu streichen; auch verweist בה 12 auf ארץ־כנען 11 zurück, Valeton (ZAW XIII 1893 S. 270 A. 1), Keßler; gegen Bickell, Duhm² u. a. – **12** wird von Olshausen, Baethgen u. a. mit dem Vorhergehenden, von Graetz, Duhm² u. a. mit dem Folgenden verbunden. Letzteres scheint das Bessere zu sein, da sich sonst 12 über 11 hinweg an 10 schließen müßte. Die Erzählung beginnt mit einem Zustande, da die Erfüllung der Weissagung noch in weitem Felde schien. – MSS S T und I Chron 16₁₉ בְּהִוּתָכֶם. – מתי מספר Menschen von bestimmter, geringer Zahl Gen 34₃₀ (J, L). – כמעט „so gar wenig" § 118x. – גָּרִים als Fremdlinge weilend, d. h. nur geduldet Gen 23₄ (P, P). – **13** Wanderungen der Patriarchen von Land zu Land Gen 12₁-₅ (J, P; L, J, P) 12₁₀-₁₃ (J, J) 20₁-₁₈ (E, E) 26 (J, Red; L, J, E) 27₄₁-28₅ (J, Red, P; J, E, P); 29₁ (E, L) 31 (J, E, P; J, E, P) 37. 39–48. 50 (J, E, P; J, E, P). – Zum ו c. impf. nach der Zeitangabe vgl. § 111b. – MSS I Chron 16₂₀ וּמִמַּמְלָכָה. – **14a** vgl. auch Gen 35₅ (E, L). – Die Konstr. von הניח wie die von נתן vgl. Gen 20₆ 31₇. – אדם, MSS und I Chron 16₂₁ לְאִישׁ; das ist die geläufigere Konstr. von הניח. – **14b** Der Psalmist denkt an die Geschichten von der Bewahrung der Patriarchenfrauen Gen 12₁₀ff (J, J) 20 (E, E) 26₇ff (J, L); er betont מלכים, da er zu einer Zeit lebt, wo Juda selber keine Könige mehr hatte vgl. Gen 17₆ 35₁₁. – **15** Die Rede wird durch ויוכח eingeführt, was also nicht „er züchtigte", sondern „er rügte" zu übersetzen ist. – Der Dichter hat die Reden Gottes Gen 20₃ff im Auge. – נגע בְּ Gen 26₁₁ vgl. Gen 20₆. – משׁיח, hier der

Heilige, Unverletzliche, Fürstengleiche, sonst nicht von einem Patriarchen; doch heißt Abraham Gen 23 6 ein „Gottesfürst". – נביא, d. h. hier der heilige Gottesmann, von Abraham Gen 20 7 (E, E); statt der regelmäßigen Konstr. ולנביאי haben MSS und I Chron 16 22 וּבִנְבִיאָי. – Löhr, Psalmenstudien S. 15 hält 15 für einen Zusatz, da sich die Ausdrücke „Gesalbte" und „Propheten" allenfalls auf die Patriarchen, aber nicht auf ihren ganzen Anhang beziehen lassen; aber der Dichter denkt zunächst an diese. – Ebenso sieht Löhr **16** als Zusatz an, da dieser keine Wohltat, sondern eine Kalamität berichte; aber ebenso steht es mit 25. – **16** Die Hungersnot Gen 41 54 ff (J, E; J, E). – Jahve ruft den Hunger herbei II Reg 8 1. – Der „Stab des Brotes" Jes 3 1, weil das Brot „das Herz stützt" Ψ 104 15; vgl. „den Stab des Brotes zerbrechen" Lev 26 26 Ez 4 16 5 16 14 13 JesSir 48 2; die Redeweise erklärt sich daraus, daß man die Brotfladen, auf einen Stab aufgespießt, aufzubewahren pflegte, wie noch heute in Kairo und in Italien, L. Köhler, mitgeteilt von Baumgartner. – **17a** Gottes vorsorgliche Weisheit „sandte" Joseph „voraus", um die ganze Familie am Leben zu erhalten Gen 45 5 (E, J). – **17b** Joseph als Sklave verkauft Gen 37 27 ff (J, E; J, E). – שלח לפניהם und נמכר Ausdruck aus Gen 45 5: מכר (J, J), שלח לפני (E, J). – **18** K G Hier S T רַגְלָיו „seine Füße", MSS Q רַגְלוֹ „sein Fuß". – Für בַּרְזֶל besser mit Olshausen u. a. nach S בַּבַּרְזֶל vgl. Ψ 66 12. Ehrlich עֲנוּ רגליו „seine Füße wurden gezwängt". – נַפְשׁוֹ „sein Nacken" vgl. zu Ψ 69 2; d. h. es wurde ihm eine Fessel um den Hals gelegt, vgl. L. Dürr, ZAW XLIV NF II 1926 (im Erscheinen). – Gedacht ist an Gen 39 20 (J, J); phantasievoll ausgemalt. – **19** Gen 40 20 ff (E, E). – Text: „Jahves Wort ihn bewährte" ist seltsam, Graetz; mannigfaltig erklärt, etwa so: „Gottes Offenbarung, dadurch, daß sie eintraf, ließ ihn bewährt hervorgehen" (Olshausen), wobei die Hauptsache eingetragen ist; vielleicht hat man den Text in religiöser Scheu (vgl. zu Ψ 39 5) aus נִצְרְפָה geändert: Jahves Wort selber ward durch die Erfüllung bewährt vgl. Ψ 18 31. – **20** Gen 41 14 (J, E; E). – מלך ohne Artikel Ψ 21 2 u. a. – פתח mit Objekt des Gefangenen Jer 40 4 Ψ 102 21. – **21** Gen 41 40 (E, J); שמו אדון לביתו ומשל בכל, Ausdrücke aus Gen 45 8 (E, E). – **22** Text: „zu binden" entspricht weder der Geschichte noch der Parallele; G Hier S לְיַסֵּר „zu belehren", Duhm² u. a.; er belehrte sie darüber, wie Kornspeicher anzulegen seien; nach Gen 41 33 ff (J, E; J, E), vom Psalmisten ausgeführt. Der Verfasser betrachtet das als etwas besonders Ruhmwürdiges, weil die „Fürsten" Ägyptens durch Weisheit berühmt waren, Jes 19 11. – Für בנפשו mit 2 MSS G 'A Hier S vgl. T בְּנַפְשׁוֹ Graetz, Duhm² „nach seinem Wissen" vgl. Prov 19 2. – **22b** fehlt ein Versfuß, Kittel[3. 4], Schlögl; vielleicht וכל זקניו? – **23** Gen 46 6 f (P, P). – Land Hams vgl. Ψ 106 22 78 51. – **24** Ex 1 7 (L, P) 9 (L) 20 (L); פרה stammt aus 1 7 (P), עצם aus 1 7. 20 (L). – **24b** bietet keine Übertreibung des Dichters (gegen Duhm²), sondern folgt Ex 1 9. Die gewöhnliche Übersetzung „zahlreicher, gewaltiger als" ist hier unrichtig, vgl. Ehrlich. – ויעצמהו doppeltbetont. – **25** הפך hier meistens transf. übersetzt, besser wohl mit T intr. vgl. Jud 20 41 I Sam 25 12 II Reg 5 26 II Chron 9 12. – Die arglistige Behandlung Israels Ex 1 10 ff (L, J, E, P) 15 ff (L, E). – **26** Moses heißt hier und sonst nicht selten Jahves „Knecht". Vom gemeinsamen Handeln Moses und Aarons erzählen E und P, Eißfeldt. – **27** Text: „sie vollführten"; besser nach Ex 10 2 vgl. Ψ 78 43 und nach dem Folgenden, wo Jahve überall das handelnde Subjekt ist, mit G 'A Σ Hier S שָׂם, „er (Jahve) vollführte", Graetz, Bickell u. a. – בָּם unter den Ägyptern Ex 10 2 vgl. Ψ 78 43; דברי die einzelnen Fälle seiner Zeichen? Für בם דברי besser בְּדִבְרֵם „durch ihr Wort". D. H. Müller, Komposition und Strophenbau, Alte und neue Beiträge S. 66 und Löhr, Psalmenstudien S. 16 במצרים und מִפְתָיו nach Ψ 78 43; für ersteres auch M. Lambert, Revue des études juives XLII 1901 S. 120. – **28** Die folgende Beschreibung der Plagen Ägyptens ist noch den Späteren ein beliebtes Thema gewesen vgl. Ψ 78 43 ff SapSal 11 6 ff. 16 ff, Jirku, Älteste Geschichtsschreibung S. 106 ff. – Da die Finsternis (Ex 10 21 ff P) hier viel zu früh kommt, während sonst im ganzen die Reihenfolge von Exodus innegehalten wird, ist der Vers wohl ein Nachtrag, Wellhausen. – **28a** ויחשך (§ 53n): „er machte es finster" wäre überflüssige Wiederholung, weshalb mit Ewald, Graetz „es ward

dunkel" zu übersetzen ist vgl. Jer 13 16 Ψ 139 12 § 53d. – **28b** Text: „und sie waren nicht widerspenstig"; Subjekt fraglich; G S lassen willkürlich לֹא aus; man lese וְלֹא שָׁמְרוּ „und sie beachteten nicht", Hitzig, Graetz u. a. – K G 'A Hier דברין, MSS Q Ṡ T דְּבָרוֹ. – **29** Ex 7 17 ff (L, P) vgl. Ψ 78 44; das Fischsterben aus Ex 7 21 (J): der Dichter setzt also die Verbindung von L, J und P voraus, Eißfeldt mündlich. – **29b** zu kurz? etwa את־כל דגתם? – **30a** Ex 7 27 ff (J, P) Ψ 78 45; שׁרץ und חדר stammen aus Ex 7 28 (J). – שׁרץ mit Akk. § 117z; mask. § 145o; Delitzsch HB S. 29 שְׁרָצָה. – **30b** Ex 7 28 (J). – Nach Vers und Sinn scheint ein Wort zu fehlen, weshalb man nach Ex 7 28 וַיַּעֲלוּ „sie stiegen in die Gemächer der Könige" ergänzt. Da aber Ägypten nur einen König hat, ist מֶלֶךְ הֵם „die waren selbst in des Königs Gemächern", vorzuziehen, Duhm², Staerk²; Greßmann brieflich מַלְכֵּי הֵם. – **31a** Ex 8 16 ff (עָרֹב J, Ψ 78 45), 8 12-15 (כִּנִּים P); auch hier wird die Verbindung von J und P vorausgesetzt, Eißfeldt mündlich. – **32. 33** Ex 9 23 ff (J, E). – **32** Hagel als Regen vgl. Ex 9 18. 23 (J); Feuer Ex 9 23 f (J, E). – **33** Weinstock Ψ 78 47 vgl. Ex 9 25 (J). – Ehrlich עֵץ יִבּוּלָם „ihre Fruchtbäume". – **34. 35** Ex 10 4 ff (J und E אַרְבֶּה) Ψ 78 46. – **34** ואין מספר Ψ 104 25. – **35** Ex 10 15 (E). – ויאכל² die Wiederholung ist lästig, Hier hat Wechsel im Ausdruck; man lese וַיְכַל, Duhm², Cheyne²; ויכל ויאכל ... Wortspiel. – **36** Ex 11 4-8 (J) 12 29 (J) vgl. Ψ 78 51. – **36a** בארצם, besser nach MSS T vgl. S und Ψ 78 51 בְּמִצְרַיִם, wodurch die Wiederholung zu 35 vermieden wird, Grimme. – **36b** Gen 49 3. – **37a** Ex 3 21 f (L) 11 2 f (E) 12 35 f (L). – **37b** vgl. Jes 5 27. Israel zog aus wie ein siegreiches Heer, mit Beute beladen und sicheren Schrittes. Greßmann (brieflich) vermutet hinter 37a den Durchzug durchs Schilfmeer und bezieht 37b nach Jes 63 13 auf das sichere Wandeln durch das Wasser. – **38** veranlaßt durch Ex 12 33 (L). – **38b** vgl. Ex 15 16. – **39** Ex 13 21 f (J) 14 19*. 20* (J) Ψ 78 14. – לְמָסָךְ zur Decke, zum Schutze; der Gedanke führt Ex 14 19 f aus vgl. auch Jes 4 5 f; eine selbständige Überlieferung ist nicht anzunehmen, gegen Jirku, Älteste Geschichtsschreibung S. 123 f. – **40** Ex 16 Num 11 vgl. zu Ψ 78 24 f. – Text: „er forderte", wer? G Hier S T שְׁאֵלוּ „sie forderten"; ו ist vor ו übersehen, Hitzig, Olshausen u. a. – וַיָּבֵא „er brachte", MSS G וַיָּבֹא „da kam". – שְׁלָו, Q שלוו, nach P. Haupt, Regenbogenbibel zu Num 11 32 in שַׁלְוִי zu ändern; שאלו שלוי Wortspiel. – „Himmelsbrot" = Manna vgl. zu Ψ 78 24 f. – **41** Ex 17 6 (E) Num 20 11 (L) vgl. zu Ψ 78 15 f. 20 Jes 48 21. – **42** Ex 2 24 (P) Dt 4 37 7 8 10 15. – Die Halbzeilen 42b. 43b. 45b scheinen zu kurz zu sein. – Die Entfernung von 42 (Löhr, Psalmenstudien S. 16) würde dem Gedicht seinen Grundgedanken nehmen. – **43** ויוצא § 74l. – „Mit Freuden" vgl. etwa Ex 15 1; dabei scheint das eschatologische Gegenbild mit einzuwirken Jes 35 10 51 11 55 12. – **44** Ψ 78 55. – עמל wie יְגִיעַ Jes 45 14 vgl. Dt 6 10 f. – **45** Vgl. Dt 4 19 f. 32 ff 7 6 ff. – הללויה fehlt G S. – Löhr, Psalmenstudien S. 16 vermutet, daß Ψ 106 1-3 ursprünglich den Schluß von Ψ 105 bilden; aber 105 hat in 42-45 einen deutlichen Schluß.

Psalm 106.

[1]Halleluja.

Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währet seine Gnade. 3 + 3.

[2]Wer kann Jahves Machttaten ausreden,
all seinen Ruhm verkünden! 3 + 3.

[3]Heil denen, die das Recht innehalten,
allezeit Gerechtigkeit ʿüben'! 3 + 3.

[4]Gedenke ‹unser›, Jahve, bei deines Volkes Begnadigung,
suche ‹uns› heim mit deiner Hilfe, 4 + 3.
[5]daß wir schauen deiner Auserwählten Glück, 3.
an der Freude deines Volkes uns freuen,
samt deinem Eigentum uns rühmen. 3 + 3.

[6]Wir haben gesündigt samt unsern Vätern,
haben gefehlt ‹und› gefrevelt. 3 + 3 (?).

[7]Unsere Väter in Ägypten
begriffen nicht deine Wunder; 3 (?) + 3.
sie gedachten nicht der Fülle deiner Gnaden,
empörten sich ‹wider den Höchsten› am Schilfmeer; 3 + 3.
[8]doch er half ihnen seines Namens wegen,
um seine Macht zu zeigen. 3 + 3.
[9]Er schalt das Schilfmeer, daß es verdorrte,
ließ durch die Fluten sie ziehn wie auf der Trift. 3 + 3.
[10]So half er ihnen aus Hassers Hand
und erlöste sie aus Feindes ‹Faust›. 3 + 3.
[11]Die Wasser bedeckten ihre Gegner,
nicht einer von ihnen blieb übrig. 3 + 3.
[12]Da glaubten sie an seine Worte,
‹damals› besangen sie seinen Ruhm. 3 + 3.

[13]Eilends vergaßen sie seine Taten
‹und› konnten nicht auf seinen Ratschluß warten. 3 + 3.
[14]Es gelüstete sie ein Gelüst in der Wüste,
sie versuchten Gott in der Öde. 3 + 3.
[15]Da gab er ihnen ihr Begehren,
doch er sandte Schwindsucht in ihren Hals. 3 + 3.

[16]Sie wurden eifersüchtig auf Moses im Lager,
auf Aaron, den Heiligen Jahves. 3 + 3.
[17]Die Erde tat sich auf, und verschlang Dathan
und bedeckte Abirams Rotte. 4 (3) + 3.
[18]Feuer ergriff ihre Rotte,
die Flamme verbrannte die Frevler. 3 + 3.

[19]Sie machten ein Kalb am Horeb,
warfen vor dem Gußbild sich nieder; 3 + 3.
[20]vertauschten ihren Stolz
um das Bild eines Stiers, der Gras frißt. 3 + 3.
[21]Sie vergaßen Gott, ihren Heiland,
der Großes in Ägypten getan, 3 + 3.
[22]Wunderbares im Lande Ham,
Furchtbares am Schilfmeer. 3 + 3.
[23]Da gedachte er, ‹sie› zu vertilgen,
wenn sein Auserwählter, Moses, nicht gewesen; 3 + 3.
er trat vor ihn in die Bresche,
seinen Grimm vom Verderben zu wenden. 3 + 3.

[24]Sie verschmähten das köstliche Land
‹und› glaubten nicht an sein Wort; 3 + 3.
[25]sie murrten in ihren Zelten,
hörten auf Jahves Stimme nicht. 3 + 3.

[26]Da erhob er wider sie die Hand,
sie in der Wüste zu fällen, 3 + 3.
[27]ihren Samen unter die Völker zu ‘zerstreuen’
und sie in die Lande zu versprengen. 3 + 3.

[28]Sie verbanden sich mit Baal-Peor
und aßen Opfer der Toten. 3 + 3.
[29]Sie ärgerten ihn durch ihre Taten,
da brach die Plage auf sie ein. 3 + 3.
[30]Doch Pinehas trat auf und brachte Sühnung,
da ward der Plage gesteuert. 3 + 3.
[31]Das ward ihm als Gerechtigkeit gerechnet
für alle Geschlechter in Ewigkeit. 3 + 3.

[32]Sie erzürnten ihn am Haderwasser,
da erging es Mose ihrethalb übel; 3 + 3.
[33]denn sie hatten seinen Geist ‘verbittert’;
da redete er unbedacht mit seinen Lippen. 3 (?) + 3.

[34]Sie vertilgten die Völker nicht,
wie doch Jahve sie geheißen, 3 + 3.
[35]vermengten sich mit den Heiden
und lernten ihre Werke. 3 + 3.
[36]Sie dienten ihren Götzen,
die wurden ihnen zum Fallstrick. 3 + 3.
[37]Sie opferten ihre Söhne
und ihre Töchter den Dämonen. 3 + 3.
[38]Sie vergossen unschuldig Blut ‘VII’,
daß das Land durch Blutschuld entweiht ward. 3 + 3.
[39]Sie wurden unrein durch ihre Werke
und hurten in ihren Taten. 3 + 3.
[40]Da entbrannte Jahves Zorn über sein Volk,
und es ekelte ihn vor seinem Erbe. 3 + 3.
[41]Er gab sie in die Hand der Heiden,
daß ihre Hasser über sie herrschten. 3 + 3.
[42]Ihre Feinde bedrängten sie,
sie wurden unter ihre Hand gebeugt. 3 + 3.
[43]Viele Male rettete er sie; 3.
doch sie blieben widerspenstig gegen sein Planen
und ‘verfaulten’ in ihren Sünden. – 3 + 3.
[44]Da sah er ihre Not an,
als er ‘die Stimme’ ihres Flehens vernahm; 3 + 3.
[45]er gedachte für sie seines Bundes,
es reute ihn nach der Fülle seiner Gnade; 3 + 3.
[46]er ließ sie Erbarmen finden
bei allen, die sie gefangen hielten. 3 + 3.

[47]Hilf uns, Jahve, unser Gott,
und sammle uns aus den Heiden, 3 + 3.
daß wir deinem heiligen Namen danken
und uns deiner Herrlichkeit rühmen. 3 + 3.

[48]Gesegnet sei Jahve, Israels Gott,
von Ewigkeit zu Ewigkeit! 4 + 3.
Und alles Volk spreche: Amen! 3.

Halleluja.

Das Gedicht enthält in seinem Grundstock **7–46** eine Erzählung aus der heiligen Geschichte, gehört also mit Ψ 78 und 105 zusammen. Ebenso wie in Ψ 78 greift der Dichter insbesondere die Sünden Israels heraus, die er den gnadenreichen Wohltaten Jahves gegenüberstellt, und behandelt der Reihe nach **7–12** die Ereignisse beim Auszuge, **13–15** die Geschichten von den Wachteln, **16–18** von Dathan und Abiram, **19–23** vom goldenen Kalb, **24–27** von den Kundschaftern, **28–31** vom Baal-Peor, **32. 33** vom Haderwasser und schließlich **34–46** die Vergehungen Israels in Kanaan, wobei er die durch die Natur fast aller dieser Erzählungen gegebene Anordnung befolgt, daß er nämlich jedes Stück mit einer Sünde beginnt und dann Jahves Einschreiten hinzufügt. Den Stoff, den er wiedergibt, kann er als seinen Lesern bekannt voraussetzen und sich mit Anspielungen darauf begnügen. Geformt hat er ihn zu einer „Generalbeichte" Israels (vgl. Einleitung § 4, 10), das Jahves Zorn – wie oft! – verdient, aber doch – und so gerade in der letzten Zeit 44-46 – auch sein Erbarmen immer wieder erfahren hat. So hat der Verfasser die Erzählung auch in Motive des Bußliedes eingerahmt. Zunächst als Thema des Ganzen **6** ein Sündenbekenntnis: das gegenwärtige Geschlecht fühlt sich nach dem Gemeinschaftsbewußtsein des Altertums für die Sünden der Vergangenheit mit verantwortlich: wir haben gesündigt samt unsern Vätern. Der Satz: „wir haben gesündigt" ist für ein solches Beichtbekenntnis bezeichnend vgl. Jer 3 25 Threni 3 42 Neh 9 33 AddDan 1 6. Begonnen aber 4. 5 und geschlossen **47** hat der Verfasser mit der Bitte um Begnadigung: möge Jahve die Betenden dereinst Israels volles Glück schauen lassen, wie er ihnen ja auch in der letzten Zeit seine Gnade schon wieder zugewandt hat. Das erste Wort des Gedichtes aber sollte nicht von Frevel und Not der Menschen reden, sondern von Gottes Herrlichkeit. Darum hat der Psalmist dem Ganzen in **1. 2** noch eine hymnische Einleitung vorausgeschickt; dasselbe Jes 63 7 vgl. Einleitung § 2, 59. So bildet den Eingang **1** die auch sonst so häufige Einführung des Chordankliedes (vgl. Einleitung § 7, 7). **2** Es folgt ein preisendes Wort über Jahves Machttaten in der Form einer rhetorischen Frage, wie sie im Hymnus nicht selten ist (vgl. Einleitung § 2, 31), und schließlich **3** ein Segensspruch über die Gerechten, gleichfalls im Hymnus zu belegen (vgl. Einleitung § 2, 32); letzteres als Übergang zum Folgenden: wie gut haben es die, die das Recht bewahren; wie traurig wir, die wir gesündigt haben! Durch alles dieses kommt eine in sich sehr mannigfaltige Einführung heraus, in der eine ganze Reihe verschiedener Gattungen wiederklingen: eine in späterer Zeit auch sonst belegte Erscheinung vgl. JesSir 39 12-15. Am Schluß seiner Bitten **5b.c. 47c.d** weist der Dichter auf die Dank- und Jubellieder hin, welche die Betenden für den Fall der Rettung singen wollen, wie das auch sonst in Klageliedern Sitte ist vgl. Einleitung § 4, 11.

Löhr, Psalmenstudien S. 22 hat richtig beobachtet, daß im Anfange 4. 5. 7b.c und Schluß 47 Jahve angeredet, im Mittelstück dagegen (von 7d an) in 3. Pers. von ihm gesprochen wird; aber ersteres erklärt sich aus der Redeweise des Klageliedes, letzteres aus derjenigen der Erzählung. Demnach ist Löhrs Schluß, daß das Ganze eine Kompositionsarbeit sei, und daß der Kompilator ein erzählendes Gedicht vorgefunden und Anfang und Schluß hinzugefügt habe, nicht notwendig.

Diejenigen, für die dieser Psalm gedichtet ist, schließen sich mit Israel zusammen 6ff, von dem sie sich doch anderseits unterscheiden 4f. Es sind Juden, die sich in der Gefangenschaft befinden und um ihre Rückkehr in die Heimat beten 47. Möge Jahve sie einst, wenn er sich Zions erbarmt, an der Freude seines Volkes teilnehmen lassen 4. 5! Über ihre Lage hören wir, daß es ihnen in der Fremde zuerst herzlich schlecht gegangen ist; jetzt aber hat sich ihre Not gewandt, und sie haben bei ihren Herren Erbarmen gefunden. Wir schließen auch aus sonstigen Nachrichten, daß sich die jüdischen Fortgeführten nach einiger Zeit ganz leidlich befunden haben, und daß sie insbesondere von dem heidnischen Staate mehrfach begünstigt worden sind, vgl. „Esther" S. 68ff. Das Gedicht ist also eine geraume Zeit nach der Zerstörung Jerusalems – wie lange nachher, läßt sich bei den großen Schritten, in denen der Dichter die Geschichte durchmessen hat, nicht genau sagen – in Gemeinden der Diaspora aufgeführt worden (Ewald); aus der Diaspora stammen von den übrigen Psalmen 42f. 55.

61. 120. 137; es ist also ein östliches Gegenstück zu den aus Juda stammenden Threni. Die Situation eines solchen exilischen Bußgebetes wird geschildert I Reg 8 46 ff. Diese späte Zeit des Psalms zeigen auch seine vielen Entlehnungen aus exilischen und nachexilischen Schriften vgl. unten; auch P wird benutzt, sogar bereits in seiner Verbindung mit den älteren Quellen (Eißfeldt) vgl. zu 13-15. Der Chronik (I Chron 16 34-36 = Ψ 106 1. 47. 48) hat der Psalm bereits samt dem angehängten Buchschluß vorgelegen.

Die deutlich hervortretenden Abschnitte zeigen keinen regelmäßigen Strophenbau, gegen Bickell, Duhm[2] u. a. Für den Versbau bemerke man die vielen doppeltbetonten Worte.

Die den Pentateuchstellen hinzugefügten Sigla beziehen sich auf Eißfeldt, Hexateuch-Synopse 1922.

1 הַלְלוּ יָהּ nicht bei MSS S. – **2** Zu den Imperfekten § 107 r. – Derselbe Gedanke im Hymnus vgl. zu Ψ 40 6, in der Form einer rhetorischen Frage JesSir 18 4 ff 43 31: Gottes Ruhm ist größer als alle menschliche Sprache vgl. Ψ 40 6. – תְּהִלֹּתָו doppeltbetont, G Hier S תְּהִלָּתָיו. – **3** עֹשֶׂה Sing.; MSS G Ἄλλος Hier S T עֹשֵׂי Plur., nach der Parallele vorzuziehen, Baethgen, Wellhausen u. a. – **4. 5** Zum Sinne vgl. oben. – **4** Text: „gedenke meiner", „suche mich heim"; 2 MSS G ʾA Σ Θ E′ S′ זָכְרֵנוּ „gedenke unser", G S-MSS פָּקְדֵנוּ „suche uns heim", Graetz, Schlögl u. a. Diese Einführung des Bußgebets ist zusammen mit dessen Schluß 47 zu verstehen, in dem der Plur. steht; auch in 6 folgt der Plur. Sollte dennoch der Sing. ursprünglich sein, so wäre er als Stimme des Vorbeters aufzufassen, vgl. Balla, Ich der Psalmen S. 45, und Einleitung § 4, 5 u. a. Die ältere Erklärung (Baethgen, Wellhausen) deutet das „Ich" auf die Gemeinde; Staerk[2] erklärt nach älterem Vorbild 4 f als ein eingelegtes Solo; Bickell und Keßler möchten die Verse entfernen, was aber wegen des Schlusses 47 untunlich ist. – „Bei der Huld gegen dein Volk" ist Zeitbestimmung: bei der Huld, die du deinem Volke einst zuwenden willst, gedenke auch unser, die wir hier in weiter Entfernung schmachten. – בִּישׁוּעָתֶךָ doppeltbetont. – **5** Von dem „Glück der Auserwählten" (Jes 65 9. 15. 22) möchten sie einst nicht nur aus der Ferne hören, sondern es mit eigenen Augen in Freuden schauen: רְאֹה בְ vgl. etwa Jer 29 32 Ψ 128 5. – שְׂמֹחַ בְּ sich über etwas freuen. – גּוֹי von Israel Ψ 33 12 Zeph 2 9. – Jahves נַחֲלָה = Israel 40 Dt 9 29. – Der Vers ist nicht überfüllt, sondern hat hier, am Ende der Einführung, einen besonderen Bau vgl. zu Ψ 2 12. – **6** Nahe verwandt ist das aus derselben Situation stammende Sündenbekenntnis I Reg 8 47; die Fülle der Worte soll die Fülle der Sünde malen und also die Tiefe der Zerknirschung zeigen. – חָרְשִׁיעַ Hi „sündigen" in späterer Sprache. – הִרְשַׁעְנוּ, MSS S וְהִרְשַׁעְנוּ Kittel[3. 4]; nach dem Versmaß vielleicht besser גַּם־הִרְשַׁעְנוּ. – In **7a** scheint ein Wort zu fehlen. – **7 b** Ausführung von Ex 4 1. 5. 8 (L) vgl. 5 21 (J). – נִפְלְאוֹתֶיךָ doppeltbetont. – **7c** חֲסָדֶיךָ Plur.; G ʾA Hier T חַסְדֶּךָ Sing., Baethgen u. a. – **7d** Text: „sie empörten sich beim Meere, am Schilfmeer": die Wiederholung ist müßig; man lese für עַלְיָם nach Ψ 78 17. 56 עֶלְיוֹן Dyserinck, Baethgen u. a.; Perles, Analekten II S. 18. 31 f עָלֶיךָ; aber auch in 8 steht die 3. Pers. – Gemeint ist die Angst Israels Ex 14 10-12 (L, J, E), die hier als Empörung aufgefaßt wird. – **8** vgl. Ex 14 13 f (J), 17 f (R). – גְּבוּרָתוֹ doppeltbetont. – **9a** Das Schelten des Meeres stammt nicht aus der Auszugsgeschichte, sondern ist aus dem Chaosmythus (vgl. zu Ψ 104 7) hier eingedrungen, vgl. zu Ψ 114 3. – **9b** wie Jes 63 13. – בַּמִּדְבָּר wie auf der (trockenen) Trift § 118 t vgl. etwa Ψ 95 8. – **10** אוֹיֵב Ex 15 9. – Das doppelte מִיַּד ist unschön, vielleicht ist das eine aus מִכַּף „aus der Faust" (I Sam 4 3 II 14 16 u. a.) verderbt; beides einander parallel Jer 15 21 Ψ 71 4. – **11** Ex 14 28 (E) vgl. Ex 15 5. – **12** soll den Wankelmut Israels darstellen: damals freilich glaubten sie. – **12a** aus Ex 14 31 (L, J). – בִּדְבָרָיו doppeltbetont; Schlögl בִּדְבַר יְהוָה. – **12b** Anspielung auf das Lied Ex 15; der Halbzeile scheint ein Fuß zu fehlen; 3 MSS G Hier S וַיָּשִׁירוּ, Ehrlich, Schlögl; vielleicht besser אָז יָשִׁירוּ vgl. Ex 15 1. – **13–15** Num 11 4-34 (L, J, E). Daß vom Wunder am Schilfmeer sogleich auf die Erzählung von den Qibroth hatta'awa und den Wachteln übergesprungen wird, erklärt sich daraus, daß P das Wunder von den Wachteln an dieser Stelle in Ex 16 bietet; dem Dichter hat also

bereits unsere Hexateuch-Kompilation einschließlich von P vorgelegen vgl. auch zu Ψ 78 21-31 (Eißfeldt mündlich). – **13a** מְהֵרוּ adverbiell § 120g. – **13b** D. h. sie vermochten in ihrer Ungeduld nicht auf die Hilfe zu warten, womit Gottes Ratschluß ihre Not stillen würde. – MSS Hier S וְלֹא Buhl², Kittel³·⁴; aber die Asyndeta sind für die Sprache des Psalms bezeichnend, Wellhausen; לַעֲצָתוֹ doppeltbetont? – **14a** הִתְאַוָּה תַּאֲוָה zur Konstr. § 117p; Ausdruck aus Num 11 4 (J) vgl. Ψ 78 29. – **14b** Ψ 78 18. – **15a** Ψ 78 29. – **15b** רָזוֹן Schwindsucht Jes 10 16, בנפשם „in ihren Hals" d. h. die Halsschwindsucht, L. Dürr, ZAW XLIV NF III 1926 (im Erscheinen). Die Angabe beruht auf ungefährer Erinnerung an זָרָא „Brechruhr" Num 11 20 (L) (vgl. Smend zu JesSir 37 30). Textänderung unnötig. – **16–18** nach Num 16 (J, P). – קדוש יהוה 16 ist eine Anspielung darauf, daß man die einzige Heiligkeit Aarons bestritt Num 16 3. 5. 7; dies aus P. Ebenso stammt aus P der Ausdruck עֵדָה 17 Num 16 5. 6 (11. 16. 21) sowie das Feuer, das die Rotte verbrennt 18 Num 16 35. Dagegen wird der Name des Führers bei P, Qorah, vielleicht mit Willen, um das von ihm stammende Sängergeschlecht nicht zu beleidigen, verschwiegen, Graetz u. a. (vgl. auch Dt 11 6). – J wirkt nach in den Namen Dathan und Abiram 17, in der Art des Unterganges 17 (כסה, בלע, פתח) vgl. Num 16 32f und in dem Ausdruck רְשָׁעִים 18 vgl. Num 16 26. – **17** תפתח poetischer Aorist wie תַּלְהֵט 18, andere Beispiele 19a. 43; „die Erde tat auf", nämlich ihren Mund, oder besser Ni תִּפָּתַח vgl. G Hier S T. – **18** Die Wiederholung des Ausdrucks עֵדָה aus 17 ist ungeschickt, ebenso die Zusammenstellung des Verbrennens durch Feuer und des Verschlingens durch die Erde. Daher halten Duhm² und Löhr (Psalmenstudien S. 20) den Vers für einen Zusatz. – **19–23** nach Ex 32 (E, L) – die Reihenfolge im Psalm ist also eine andere als die im Pentateuch – und Dt 9 8 ff. Aus der Exodus-Geschichte stammen die Ausdrücke עֵגֶל, מַסֵּכָה und השתחוה 19 Ex 32 4. 8 (E); den Namen חֹרֵב 19 hat schon E Ex 3 1 17 6 33 6, dem Dt 9 8 folgt; ויאמר להשמידם 23 nach Dt 9 25; zu 21a vgl. Dt 6 12; in 20a wirken Hos 4 7 und Jer 2 11 nach vgl. PsSal 2 25 (29) (Wellhausen). – **19** וישתחוו doppeltbetont. – **20a** כבודם „ihr Ruhm, Stolz" vgl. Dt 10 21: das Wort sowie das Attribut אֹכֵל עֵשֶׂב soll die Torheit des Tausches darstellen; כבודם ist nach der Überlieferung ein Tiqqūn sōpʰerim (correctio scribarum) für ursprüngliches כְּבוֹדִי, Baethgen; G-Hss כבודו. – **20b** תַּבְנִית Dt 4 16 f. – **22** אֶרֶץ חָם vgl. zu Ψ 78 51. – **23** nach Ex 32 11-14 (anscheinend späte Zutat). – Ist 23a zu kurz, Baethgen, und להשמיד אִתָּם zu lesen? vgl. 26, oder ist להשמידם doppelt zu betonen? – ויאמר להשמידם, Konstr. wie Dt 9 25. – **23b** Die Konjunktion לולי ist nicht über das Zeilenende hinweg mit עָמַד zu verbinden, sondern der Satz ist als Nominalsatz aufzufassen vgl. Ψ 94 17 119 92. – **23c.d** Der Held tritt kühn in die vom Feinde in die Stadtmauer geschlagene Bresche, um sein Volk in der Stunde der äußersten Gefahr gegen den Ansturm mit eigenem Leibe zu verteidigen. Das Bild wird schon bei Ez 22 30 auf die Fürbitte vor dem zornigen Jahve angewandt: auch das ein gefährliches, todesmutiges Schützen in höchster Not. – Über Moses Fürbitte vgl. Ex 32 11 ff Num 14 19 Dt 9 18 f. 25 ff 10 10 Jer 15 1. – **24–27** nach Num 13. 14 (L, J, E, P und spätere Erweiterung) und besonders Dt 1 19 ff. – **24a** מאס Num 14 31 (Zutat). – אֶרֶץ חֶמְדָּה Jer 3 19 Sach 7 14; hier in starkem Gegensatz zu dem törichten Verschmähen solchen Kleinods. – **24b** Num 14 11 (R) Dt 1 32: sie glaubten nicht der Verheißung, die ihnen das Land zugesagt hatte. – לדברו doppelt zu betonen; Schlögl לדבר יהוה; MSS G Hier S וְלֹא. – **25a** aus Dt 1 27; vgl. auch Num 14 1 f (J, E, P). – באהליהם doppeltbetont. – **25b** Sie gehorchten nicht dem Befehle, der ihnen die Eroberung Kanaans geboten hatte (Dt 1 21). – In **26. 27** ahmt der Verfasser Ez 20 23 nach. – **26a** Das Emporheben der Hand (zum Himmel) ist die Handlung des Schwures, auch bei anderen Völkern vgl. Genesis-Komm.³⁻⁵ S. 287 f, Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 74 A. 2: „so werden ursprünglich die Worte dem Gotte des Himmels zugerufen". – **26b** nach Num 14 29. 32 (P und Überarbeitung). – **27a** וּלְהַפִּיל, die Wiederholung desselben Wortes ist kaum erträglich; S und die Grundstelle Ez 20 23 hat לְהָפִיץ „um zu zerstreuen", was auch durch die

Parallele וּלְזֻרוֹתָם als richtig erwiesen wird; ein Abschreiber hatte das להפיל 26 fälschlich noch im Sinne; so S und die meisten Neueren. – Die Drohung, Israel schließlich unter die Heiden zu zerstreuen, die der älteren Erzählung gänzlich ferne liegt, ist in diesen Zusammenhang aus Stellen wie Ez 30$_{23}$ Lev 26$_{33}$ Dt 4$_{27}$ 28$_{25.\ 36.\ 64}$ u. a. eingetragen. – **27b** בארצות doppeltbetont. – **28–31** aus Num 25 (L, J und Zutat). – **28a** נצמד לְ einem Gotte sich anspannen, sein Joch auf sich nehmen, aus Num 25$_{3.\ 5}$ (L). – **28b** אכל und זבחים aus Num 25$_{2}$ (J). Die alte Erzählung redet von Opfern für אלהים, wofür der Psalm מֵתִים „Tote" einsetzt; Totenopfer, ursprünglich als Seelenspeisungen gedacht, mit denen zugleich ein Leichenmahl verbunden war, sind bei vielen Naturvölkern bezeugt, vgl. H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 34ff; den Juden war solcher Totendienst besonders verächtlich. In der Sage wird dieser Dienst gerade an dieser Stätte nicht bezeugt und beruht schwerlich auf alter Überlieferung; letzteres gegen Jirku, Älteste Geschichtsschreibung S. 151f und Kittel$^{3.\ 4}$. Der Psalmist, der den Kult des Baal-Peor einen Totendienst nennt, will damit die fremde Religion beschimpfen; dasselbe 37, wo die fremden Götter שֵׁדִים genannt werden. – **29a** Für ויכעיסו MSS G Hier S ויכעיסוהו; Ψ 78$_{58}$, Baethgen, Duhm^{1} u. a. – במעלליהם doppeltbetont? – **30** JesSir 45$_{23}$. – פָּלַל Sühnung und Genugtuung verschaffen vgl. I Sam 2$_{25}$ (יִפְלְלוֹ) Ez 16$_{52}$; JesSir 45$_{23}$ ויכפר על־בני ישראל; Pinehas tat das, indem er ein sündiges Paar auf frischer Tat tötete. – **30b** Num 17$_{13}$ 25$_{8}$. – המגפה doppeltbetont? – **31a** vgl. Gen 15$_{6}$ (E); צְדָקָה hier im Sinne von „Verdienst". – Der Lohn des Pinehas, auf den der Verfasser anspielt, ist das „für ewig" 31 (Num 25$_{13}$) verliehene Priestertum. – **32. 33** aus Num 20$_{2-13}$ (L, P); „der Vorfall von Meriba kommt hier reichlich spät", Löhr, Psalmenstudien S. 20. – **32a** G-Hss S ויקציפוהו, Schlögl, Kautzsch^{4}-Bertholet. – **32b** וַיֵּרַע „da ging es schlimm", oder (nach S) וַיָּרַע „da tat er übel" Graetz, Dyserinck vgl. Num 11$_{11}$: gemeint ist, daß Jahve damals Mose den Eingang in Kanaan verbot Num 20$_{12}$ Dt 1$_{37}$ 3$_{26}$f. – **33b** Die unbedachtsamen Worte Mosis, auf die auch Num 27$_{14}$ Dt 32$_{51}$ anspielen, sind die von Num 20$_{10}$ (P) mit ihrem Zweifel an Gottes Allmacht. Spätere Bearbeitung hat die Schuld in etwas auf das Volk abgewälzt; diese Abwandelung wird im Psalm vorausgesetzt (Eißfeldt mündlich). Danach bedeutet **33a** „sie waren widerspenstig gegen seinen Geist": die Israeliten gegen den Geist des Mose; besser, da הֵמֵרוּ nur von Gott und Göttlichem, „sie hatten erbittert", vgl. מֹרַת רוּחַ Gen 26$_{35}$, Ehrlich. – בָּטָא leichtsinnig reden Lev 5$_{4}$. – בשפתיו doppeltbetont. – **34–39** Die Sünden in Kanaan. – **34** Gemeint ist das Verbot Ex 23$_{32}$f (E) 34$_{11}$f (J) Num 33$_{50}$ff (P) Dt 7$_{1}$ff 21$_{10}$ff Josua 23$_{12}$ff (P) vgl. die Erzählung Jud 1$_{27}$ff. – **35** התערב sich vermengen; ויתערבו und מעשיהם doppeltbetont. – שֵׁדִים Dämonen, hier Schimpfname der heidnischen Götter, dasselbe Dt 32$_{17}$. – Über Kinderopfer vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 241f. – **36** מוֹקֵשׁ eigentlich wohl das Stellholz in der Falle, in derselben Verbindung Ex 34$_{12}$ (J) Dt 7$_{16}$ u. a. vgl. zu Ψ 69$_{23}$. – ויהיו, MSS G Hier וַיְהִי. – **38** „Das Blut ihrer Söhne und Töchter, die sie den Götzen Kanaans opferten", ist eine schleppende Wiederholung von 37, die zudem deutlich aus dem Versmaß herausfällt, falsche Glosse zu דָּם נָקִי, mit dem in Wirklichkeit ganz allgemein der Mord von Unschuldigen gemeint ist, wobei der Verfasser an Stellen wie II Reg 21$_{16}$ gedacht hat, vgl. Bickell, Baethgen u. a. – Durch solchen Mord wird das Land entweiht Num 35$_{33}$ Jes 24$_{5}$ u. a. – **39** במעשיהם und במעלליהם doppeltbetont. – „Huren" ist seit Hosea bei den Propheten eine schimpfliche Bezeichnung für den Götzendienst. – **40–43** Jahves Zorn bis zum Exil, in deuteronomistischer Auffassung und mit den entsprechenden Ausdrücken. – **40** נחלתו doppeltbetont. – **42** אויביהם doppeltbetont. – **43** Text: „und sie blieben widerspenstig bei ihrem Planen" (G-Hss, ימרוהו, Graetz; Perles, Analekten I S. 32, Halévy VI 1898 S. 111 u. a. בְּעֲצָתוֹ = gegen Gottes Plan) „und sanken nieder durch ihre Schuld", aber besser ist וַיִּמַּקּוּ „und sie verfaulten (zerflossen) in ihrer Schuld" (Lev 26$_{39}$ Ez 4$_{17}$ 24$_{23}$ 33$_{10}$), Olshausen, Hitzig und viele Neuere. – בעונם ist doppeltbetont. – Baethgen, Duhm^{2} u. a. halten 43c für einen Zusatz, aber vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – **44–46** Erleichterung der Lage der

Verbannten im letzten Geschlecht; vgl. dazu I Reg 8 46 ff. – 44 רָאָה בְּ mitleidig ansehen Gen 29 32 I Sam 1 11. – רְנָה wie I Reg 8 28. – רִנָּתָם doppeltbetont, oder קוֹל einzuschieben. – 45 זכר לָהֶם wie Ψ 98 3. – ברית hier = Zusage wie Ψ 105 8 111 5. 9 vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 42. – וינחם wie Gen 24 67. – K G Hier חַסְדּוֹ, Q MSS S T חַסְדָּיו. – 46 vgl. I Reg 8 50 Neh 1 11. – שוביהם doppeltbetont. – 47 Schlußgebet: von der Gegenwart kommt der Verfasser in natürlichem Übergange auf die Zukunft. – 47 Für יהוה אלהינו I Chron 16 35 אֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ, „Gott unsers Heils"; nach וְקַבְּצֵנוּ ebenda noch „und rette uns". – הִשְׁתַּבֵּחַ sich glücklich preisen, rühmen, mit בְּ konstruiert. – תהלה ‖ שֵׁם: sie wollen sich ihres ruhmreichen Gottes rühmen. – בתהלתך doppeltbetont. – 48 ist die Unterschrift des vierten Buches, vom Sammler hinzugefügt vgl. Ψ 41. 72. 89. Nach W. Robertson Smith, Das AT, seine Entstehung und Überlieferung, deutsch von J. W. Rothstein 1894 S. 183 vermutet, daß 48 von Anfang an zu diesem Liede gehört habe, was doch sehr unwahrscheinlich ist; leichter scheint es, anzunehmen, daß der Text des Schlußsatzes von 48 durch I Chron 16 36 nachträglich beeinflußt worden ist. – „Halleluja" fehlt S, steht in G vor Ψ 107.

Fünftes Buch.

Psalm 107.

1 „Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade!" 3 + 3.
2 So sollen Jahves Erlöste sprechen,
die aus der Not er erlöst hat, 3 + 3.
3 die er aus den Landen versammelt hat,
vom Aufgang und Niedergang,
von Nord und von ʿSüdʾ! 2 + 2 + 2.

4 ʿDieʾ in der Wüste, der Einöde irrten,
zu bewohnter Stätte den Weg nicht fanden, 3 + 3.
5 hungrig und durstig zugleich,
ihre Kehle in ihnen war verschmachtet; 3 + 3.

6 sie schrien zu Jahve in ihrer Not,
der rettete sie aus den Ängsten, 4 + 3.
7 ließ sie treten auf rechten Weg,
zur bewohnten Stätte zu wandern: 3 + 3.

8 die sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
9 daß er die lechzende Kehle gesättigt
und die hungernde mit Labung gefüllt hat. 3 + 3.

10 Die in Dunkel und Finsternis saßen,
in Elend und Eisen gefangen, – 3 + 3.
11 denn sie hatten Gottes Geboten getrotzt
und des Höchsten Mahnung verachtet; 3 + 3.
12 er aber beugte ihren Mut durch Mühsal,
sie stürzten, und niemand half; 3 + 3.

[13]sie schrien zu Jahve in ihrer Not
der rettete sie aus den Ängsten, 4 + 3.
[14]führte sie aus Dunkel und Finsternis
und zerriß ihre Bande: 3 + 3.

[15]die sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
[16]daß er die ehernen Pforten zerbrochen
und die eisernen Riegel zerhaun hat. 3 + 3.

---

[17]Die ‹hinsiechten› wegen sündigen Wandels
und ob ihrer Frevel geplagt waren; 3 + 3.
[18]ihre Kehle verschmähte alle Speise,
schon rührten sie an des Todes Pforten; 3 + 3.

[19]sie schrien zu Jahve in ihrer Not,
der half ihnen aus den Ängsten; 4 + 3.
[20]er sandte sein Wort, sie zu heilen,
‹aus der Grube ihr Leben› zu retten; 3 + 3.

[21]sie sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
[22]sollen die Opfer des Dankes opfern
und seine Taten mit Jubeln erzählen. 3 + 3.

---

[23]Die das Meer in Schiffen befuhren,
Gewerbe betrieben auf großen Wassern, 3 + 4 (3).
[24]wahrlich, sie schauten Jahves Werke
und seine Wunder in der Tiefe: 4 + 3.

[25]Er gebot, ‹da fuhr los›
ein stürmischer Wind,
der trieb hoch seine Wogen. 2 + 2 + 2.
[26]Sie stiegen zum Himmel, sie sanken in die Fluten,
ihre Seele verzagte im Elend. 4 + 3.
[27]Sie tanzten und schwankten wie ein Trunkener,
all ihre Kunst ward zur Torheit. 3 + 3.

[28]Sie schrien zu Jahve in ihrer Not,
der führte sie aus den Ängsten. 4 + 3.
[29]Er stillte den Sturm zum Säuseln,
es schwiegen ‹des Meeres Wogen›. 3 + 3.
[30]Sie freuten sich, daß sie sich legten,
er leitete sie zum ersehnten Markt. 3 + 3.

[31]Sie sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
[32]ihn erheben in der Gemeinde des Volkes
und in der Sitzung der Ältesten rühmen. 3 + 3.

---

[33]Er macht Ströme zur Wüste,
Quell-Landschaften zum Durstland, 3 + 3.
[34]fruchtbares Gefilde zum Salzland
wegen der Sünde ihrer Bewohner. 3 + 3.

35Er macht die Steppe zum Wasserteiche
und dürres Laub zu Quell-Landschaften; 3 + 4 (3).
36so schafft er Hungernden Wohnung darinnen,
daß sie gründen bewohnte Stätte. 3 + 3.

37Sie besäen Gefilde und pflanzen Weinberge,
die geben Frucht als Ertrag. 4 + 3.
38Er segnet sie, daß sie sich gewaltig mehren
und gibt ihnen Vieh nicht wenig. 3 + 3.

40Der Schmach ausgießt über Edele
und läßt sie irren in der Öde ohne Weg, 3 + 3.
39daß sie gering und niedrig werden
vom Drange des Unglücks und Jammers. 3 (?) + 3.

41Doch den Armen erhebt er aus Elend,
macht ihn zu ganzen Geschlechtern, einer Herde gleich. 3 + 3.
42Die Frommen sehens und freun sich,
und alle Bosheit schließt ihr Maul. 3 + 3.

43Wer ist weise? Er beachte dies
und 'merke' auf Jahves Gnaden! 3 + 3.

I.

Ψ 107$_{1-32}$ ist ein „Danklied" (vgl. Einleitung § 7): es beginnt mit dem herkömmlichen Danklied-Verse (vgl. Einleitung § 7, 7). Die vier Strophen, in die es nach der Einführung **1–3** zerfällt, verlaufen sämtlich in der aus dem Danklied bekannten Ordnung vgl. Einleitung § 7, 4: sie erzählen von der vormaligen Not der Dankenden, ihrer Anrufung Jahves, ihrer Errettung und schließen mit einer Einführungsformel (vgl. Einleitung § 7, 3). Auch wird deutlich, daß das Gedicht vor dem Dankopfer 22 aufgeführt worden ist vgl. Einleitung § 7, 2. Während der Psalm im Aufriß also mit dem Danklied des Einzelnen übereinstimmt, unterscheidet er sich von ihm insofern, als er, jedenfalls von Priestern, für eine Mehrzahl gesungen wird. Und zwar wird in jeder Strophe eine andere Klasse von Dank-Verpflichteten vorgenommen: I. **4–9** Einst verirrte Pilger, die den Weg wieder gefunden haben; II. **10–16** Eingekerkerte, die zur Freiheit gerettet sind; III. **17–22** gesund gewordene Kranke; IV. **23–32** aus dem Meere errettete Seefahrer. Alle diese aber sind „zusammengebracht" aus allen Ländern 3. Demnach handelt es sich hier um ein gewaltiges Massen-Danklied, dessen Entstehung man sich folgendermaßen zu denken haben wird. Das gewöhnliche Danklied wird von dem Einzelnen am Heiligtum gesprochen. Da nun aber an den Festtagen, besonders etwa am Herbstfest, große Scharen von solchen aus der ganzen Welt zusammenkamen, von denen jeder sein Dankopfer bringen und zuvor das dazugehörige Danklied singen wollte, so würde Zeit und Raum nicht gereicht haben. Darum haben die Priester für alle diese zugleich eine gemeinsame Dankopferfeier veranstaltet, den Massentaufen oder Massentrauungen in unsern Großstädten zu vergleichen. Dabei werden die Erschienenen je nach den Anlässen ihres Dankes in Klassen geteilt, und für jede oder von jeder dieser Abteilungen wird eine Strophe des ganzen Liedes gesungen. Zugleich aber wird durch die vorangestellte Einführung, durch den gleichen Bau der vier Strophen und ihre Kehrverse (6. 13. 19. 28; 8. 15. 21. 31) hervorgehoben, daß, so verschieden die Schicksale dieser Dankenden sind, die Danksagung selbst und die Ursache dazu doch bei ihnen allen im letzten Grunde dieselbe bleibt. – Der Psalm ist uns wichtig, besonders weil er zeigt, nach was für Errettungen man das Dankopfer zu bringen pflegte; Genesung von der Krankheit, ursprünglich die gewöhnliche Lage des Dankenden (vgl. Einleitung § 7, 4), ist hier nur noch ein Fall unter anderen. – Diese Auffassung des Psalms auch bei Balla S. 31f, Hans Schmidt, Psalmen S. 47f, ZAW XL 1922 S. 5. – Die Zeit dieses dichterisch annehm-

baren, aber natürlich nicht ausgezeichneten Liedes ist daraus zu entnehmen, daß die jüdische Diaspora, die zum Feste in Jerusalem zusammenkommt, jetzt weithin auf der Erde verbreitet ist 3, und daß auch die Juden sich nunmehr am Seehandel beteiligen.

Von den Ganzzeilen sind je zwei oder drei näher verbunden; von solchen Verbindungen bilden je drei oder vier eine Strophe. Völlige Gleichmäßigkeit besitzen die Strophen in dieser Form also nicht. Duhm² streicht, um das Ebenmaß herzustellen 3. 11. 24. 26. 27. 30, ähnlich Kittel³·⁴, Briggs 1-3. 11. 23b. 24. 26a. 27. 30, Schlögl und Staerk² 11. 23b-26a. 30, Baumann, ZDMG LIX 1905 S. 132f 1-3. 11. 24-26. 30, Löhr, Psalmenstudien S. 39ff 11. 24. 25. 26 (oder 27). 29b. 30a, von Rothstein, der nach seiner Art im Texte herumstreicht, ganz zu geschweigen. Dem Sinne nach ist 1-3 als Ganzes nicht zu entbehren; die Streichung von 11 kann man sich gefallen lassen; die vierte Strophe mag allerdings nachträglich erweitert worden sein vgl. unten, als ursprünglichen Text könnte man sich 23. 27-29. 31. 32 denken.

1–3 Die **Einführung** gilt für alle vier folgenden Klassen. – **1** הללויה, von G zu diesem, nicht zum vorhergehenden Psalm gerechnet, ist jedenfalls nicht zum Text zu nehmen, gegen Bickell und Duhm². – **2** „So sollen sprechen" mit vorhergehender Rede: das ist eine dem Hymnus entlehnte Form vgl. Ψ 118 3f 40 17 35 27 Einleitung § 2, 3; das Danklied pflegt auch sonst Hymnenstil aufzunehmen vgl. Einleitung § 7, 7. 8. – גאולי יהוה wie Jes 62 12; das Wort bezieht sich dort auf die Erlösung aus dem babylonischen Exil, hier aber auf die Befreiung von anderen, im folgenden genannten Nöten. – צר hier, wie aus dem Folgenden hervorgeht, nicht „Bedränger", sondern „Bedrängnis". – **3** schildert nicht, was der Ausdruck bedeuten könnte (Ψ 106 47), die Sammlung der Zerstreuten in der Endzeit oder der Fortgeführten aus dem Exil (gegen Duhm², Briggs u. a.), sondern, daß Juden aus den verschiedensten Gegenden hier zum gemeinsamen Dankopfer von Jahve gesammelt sind; man vergleiche den entsprechenden Ausdruck in dem mittelalterlichen Pfingstantiphon: „Veni Sancte Spiritus, — — — Qui per diversitatem linguarum cunctarum Gentes in unitate fidei congregasti." Zur Streichung des Verses oder gar von 1-3 (Briggs, Baumann, ZDMG LIX 1905 S. 131f) liegt also kein Grund vor. – ומים „und vom Meere her", d. h. aus dem Westen; da hier notwendig der Süden genannt werden muß, lese man וממימין „und vom Süden her", Olshausen, Graetz u. a.; der Fehler scheint durch irrtümliche Auflösung von ומימ entstanden zu sein, Perles, Analekten I S. 29. – **4** Text: „sie haben sich verirrt"; aber an derselben Stelle steht 10. 23 das Part.; man lese תעי, Olshausen, Buhl² u. a. – Dies Part. wird hier und in den folgenden Strophen durch Verb. fin. fortgesetzt § 116x; das Prädikat folgt erst in 8. – Die Akzente ziehen דרך zum Vorhergehenden: „in einer Einöde hinsichtlich des Weges", aber nach dem Versmaß gehört es (בדרך) zum Folgenden, Graetz, Halévy VI 1898 S. 114 u. a. nach G S. – Die Karawane sucht „eine bewohnte Stadt" (§ 128q) natürlich nicht, um daselbst zu wohnen (Kautzsch³), sondern um aus der Einöde wieder zu Menschen zu kommen und dort Aufnahme und Lebensmittel zu finden. Die Schilderung ist ganz allgemein gehalten vgl. das Gegenstück 30; eine Pilgerreise nach Jerusalem ist nicht gemeint, gegen Kittel³·⁴. – **5** התעטף im Klage- und Danklied gebräuchlich vgl. Jon 2 8. – נפש „Kehle" vgl. L. Dürr, ZAW XLIII, NF III 1926 (im Erscheinen). – Das Impf. ist das poetische Tempus der Erzählung; ebenso in 6. 13. 19. 26. 27. 28. 29. – **6** ממצוקותיהם vgl. Ψ 25 17; doppeltbetont. – **7** ברך ישרה nicht „auf ebenem Wege" (Kautzsch³), sondern „auf richtigem Wege". – **8** חסדו, G חסדיו; ebenso 15. 21. 31. – **9** נפש שקקה vgl. Jes 29 8 „lechzende Kehle" vgl. zu 5 Ψ 69 2. – **10** „Dunkel und Finsternis" sind im ganz eigentlichen Sinn vom Dunkel des Kerkers (Jes 42 7 49 9) zu verstehen. – Über צלמות vgl. zu Ψ 23 4. – „Elend und Eisen": poetische Zusammenstellung. – **11** המרו ... אמרי, עצת ... נאצו Wortspiele. – Es erscheint dem Juden natürlich, daß, wer in das schwere Unglück der Gefangenschaft kommt, eine Sünde gegen Gott getan haben muß (Hiob 36 8ff); ob er freilich den Frevel begangen hat, dessen er beschuldigt wird, ist eine andere Frage. Ein „törichter Einsatz" (Duhm², Kautzsch⁴-Bertholet) ist der Vers also jedenfalls nicht; vgl.

auch 17. – **12** Mühsal: die Gefangenen kamen im Kerker vor Hunger und Ungemach gewöhnlich halb um, Duhm². – 𝔊 וַיִּכָּנַע Ni, Baumann, Schlögl u. a. – **13** ממצקותיהם und **14** ומוסרותיהם doppeltbetont. – **16** aus Jeſ 45₂. – **17** „Die Toren infolge ihres sündigen Wandels“: aber die Torheit ist nicht die Folge der Sünde; der Parallelismus verlangt ein Wort wie חוֹלִים „Kranke“ (Olshausen, Dyserinck u. a.) oder אֻמְלָלִים „Schmachtende“ (Olshausen, Wellhausen u. a.). – Über Krankheit als göttliche Strafe vgl. Einleitung § 6, 5. – ומעונתיהם doppeltbetont. – התענה passivisch „gepeinigt sein“ § 54g. – **18** vgl. Hiob 6₇ 33₂₀. ₂₂; נַפְשָׁם „Kehle“ vgl. zu 9. – „Pforten des Todes“ zum Bilde vgl. zu Ψ 9₁₄. – **20** Das Wort Jahves wie ein Engel Ψ 147₁₅ Jeſ 55₁₁. – וירפאם daß es sie heile § 107q. – מִשְּׁחִיתוֹתָם: das Wort שחית (Grube?) nur noch Threni 4₂₀ und auch dort fraglich; da zum Verbum das Objekt fehlt, ist die Vermutung Kahans (bei Kittel³· ⁴) vortrefflich מִשַּׁחַת חַיָּתָם „aus der Fallgrube ihr Leben“ vgl. Ψ 103₄ Hiob 33₁₈. ₂₈; die Še'ol als Fallgrube vgl. zu Ψ 30₁₀. – **22** Das fröhliche Erzählen der Taten Gottes ist der Hauptinhalt des Dankliedes, vgl. Einleitung § 7, 4. – **23** וְיֹרְדֵי הַיָּם Jeſ 42₁₀ JeſSir 43₂₄ (Nachklang der Psalmstelle): zum Meere „steigt man hinab“ Jon 1₅. – „In genauen Ausgaben (z. B. neuerdings bei Ginsburg) stehen vor V. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 40 umgekehrte Nun's“, die „auf Verrückung der betreffenden Verse von ihrer ursprünglichen Stelle deuten“ (Delitzsch) oder, wie man neuerdings annimmt, auf Zusätze im Text hinweisen. Vgl. Krauß, ZAW XXII 1902 S. 64, Ginsburg, Introduction to the Hebr. Bible S. 343ff, Albrecht, ZAW XXXIX 1921 S. 168. Wirklich fallen einige dieser Verse durch ihre vom Ernst des Übrigen abstechende, etwas spielerische Art auf; vgl. oben. – **24** מַעֲשֵׂי, MSS מַעֲשֶׂה. – ונפלאותיו doppeltbetont. – Gottes Wunderwerke sind die mannigfaltigen Lebewesen des Meeres JeſSir 43₂₄f, aber zugleich die im folgenden beschriebenen: Sturm und Windstille. Alles dies scheint dem Juden als besonders wunderbar, vgl. das betonte הֵמָּה 24. – **25** וַיַּעֲמֵד „er bestellte“ (wie einen Diener); 𝔊 Hier וַיַּעֲמֹד „es trat auf, entstand“ Ψ 33₉ Nowack u. a., über das Verbum im Mask. § 145o; besser וַיַּעֲבֵר „es fuhr darüber“ oder וַיַּעֲבֵר „er ließ darüber fahren“ Gen 8₁ (bei Buhl² Add); Joüon, Mélanges de la faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 193 וַיֵּעוֹר „es wurde erweckt“, vom Winde Jer 25₃₂. – In S fehlt ויאמר. – 𝔊 S 𝔗 ותרומם „erhoben wurden seine Fluten“ § 145k. – **26a** vgl. Ψ 104₈. – תְּהוֹמוֹת die Wasser der Tiefe. – **26b** Streichung von בְּרָעָה (Baethgen) ist unnötig. – Der Dichter wird, da im folgenden vom Schwanken geredet wird, an die Seekrankheit denken. – **27** יָחוֹגּוּ W₃. חגג, „sie tanzten“, wie im Festreigen. – התבלע von W₃. בלע II „verwirren“ vgl. Jeſ 19₃. – Ähnliche Schilderungen des Seesturms finden sich bei Vergil, Aeneis III 564f (tollimur in caelum curvato gurgite, et idem Subducta ad manis imos desedimus unda) und bei Ovid, Tristia I 2₁₉ff. – **29** וַיָּקֶם, Staerk² יָשֶׁם. – גַּלֵּיהֶם „ihre Wogen“, Suffix ohne Beziehung; besser S גַּלֵּי הַיָּם (Graetz, Baethgen u. a.), was auch nach dem Versmaß wahrscheinlich ist. – **30** וישתקו, besser vielleicht שָׁתְקוּ, Buhl², Kittel³· ⁴. – **32** Gemeint ist wohl, daß die Geretteten nicht nur im Heiligtum, sondern auch in der Volksversammlung, wo die Ältesten sitzen, ihr Geschick erzählen sollen: diese Angabe nur hier vgl. Einleitung § 7, 2. – וירוממוהו doppeltbetont.

II.

33–43 unterscheiden sich im Aufriß und Gedankeninhalt von dem Vorhergehenden: hier reden nicht mehr die verschiedenen Chöre der Dankenden; überhaupt sind die Verse kein Danklied, sondern ein Hymnus (vgl. Einleitung § 2). Bezeichnend für den Hymnus ist die Form: das eigentümliche Partizipium שָׂם 40 (vgl. Einleitung § 2, 21) und der Inhalt: Gottes Schalten und Walten unter den Menschen, der das Wassergebiet zur Wüste 33f und umgekehrt die Wüste zum bewässerten Lande macht 35f, der über Edle (Adlige, Fürsten) Schmach ausgießt 40. 39, während er die Armen erhöht 41. Die Darstellung solcher Gegensätze verherrlicht den Gott, der nach seinem Wohlgefallen mit allen irdischen Dingen schaltet.

„Es sind ja Gott sehr leichte Sachen
Und ist dem Höchsten alles gleich,
Den Reichen klein und arm zu machen,
Den Armen aber groß und reich."

Beispiele dieses Hymnenmotivs sind I Sam 2 4-9 (vgl. „Ausgew. Psalmen"[4] S. 206ff); andere Beispiele Einleitung § 2, 49. Die Begebenheiten, auf die ein solcher Hymnus anspielt, sind — was bei der Vieldeutigkeit hebräischer Tempora nicht ohne weiteres aus dem Wortlaut deutlich ist — wie in derartigen Ausführungen immer, nicht solche der Zukunft (Baethgen), auch nicht bestimmte Fälle der jüngeren Vergangenheit (Hitzig, Duhm[2]), etwa Exil und Diaspora (Kautzsch[4]-Bertholet) oder die Rückkehr der Juden aus der Gefangenschaft oder die Besiedelung Kanaans durch Israel und die spätere unglückliche Lage des Judentums (Ehrlich), sondern sind vielmehr sämtlich zeitlos: dergl. tut Gott immer wieder vgl. zu Ψ 113 7ff. Die Schilderung ist ziemlich allgemein, was gleichfalls zum Stil des Hymnus gehört Einleitung § 2, 49. Der Gottesbegriff dabei ist der despotische: Gott kann und tut, was er will; aber dieser Gottesbegriff ist hier, wenigstens z. T., ins Sittliche erhoben: Gott sendet die Plage über den Sünder 34. Beides, die verderblichen wie die segnenden Wirkungen der göttlichen Macht, wird hier nebeneinander gestellt und wechselt miteinander ab, wenn auch die freundlichen, wie es natürlich ist, das letzte Wort behalten; aber es ist kein Anlaß, das ganze Stück etwa einem Erntedankfest zuzuschreiben, gegen Hans Schmidt, Psalmen S. 48. — 42 Der Hymnus endigt mit der Theodizee: die Frommen, die so ihres Gottes Gewalt und sein Einschreiten für den Armen schauen, freuen sich; die bösen Feinde Jahves aber müssen beschämt ihr Lästermaul schließen. — 43 Als letztes Wort eine Art Weisheitsspruch: das möge der Weise bedenken! Das berechtigt freilich nicht dazu, den ganzen Abschnitt 33-43 eine „Weisheitsdichtung" zu nennen, gegen Löhr, Psalmenstudien S. 7. 42f. Zur Form dieses Spruches, einer Frage mit folgender Mahnung, vgl. Einleitung § 10, 6. Baumann, ZDMG LIX 1905 S. 131, der die Anordnung des ganzen Abschnitts mißversteht, bestreitet fälschlich seine Einheitlichkeit. Über die Verbindung von Hymnus und Weisheit vgl. Einleitung § 10, 3; 2, 60.

Nun verbinden sich zwar auch sonst hymnische Motive mit dem Danklied (vgl. Einleitung § 7, 7. 8); trotzdem ist hier anzunehmen, daß dies, übrigens dichterisch nicht sehr hochwertige Stück, das dem Inhalt und der Form nach so weit von der geschlossenen Komposition des ersten absteht, der Zusatz eines Späteren ist (Hupfeld zweifelnd, Duhm[2], Cheyne u. a.), der sich an den älteren Psalm angeschlossen (רְעֵבִים 36. 5; עִיר מוֹשָׁב 36. 4. 7; חַסְדֵי יהוה 43. 8. 15. 21. 31; zu 40b vgl. 4) und auch das ihm sonst vorliegende Schrifttum recht ungescheut ausgebeutet hat (33a = Jes 50 2, 33b = Jes 35 7, 35 = Jes 41 18, 40a = Hiob 12 21, 40b = Hiob 12 24, 42a = Hiob 22 19, 42b = Hiob 5 16, 43a = Hos 14 10). Der Zusatz wird dazu bestimmt gewesen sein, die ganze Feier, die in hymnischer Form begonnen hat, auch mit einem Hymnus eindrucksvoll zu beschließen. — Die Zeilen sind zu je zweien geordnet; die letzte steht für sich.

Tempora: „Jussiv" (יָשֶׂם 33. 35 § 109k), Impf. oder Part. mit folgendem Impf. c. ו cons. § 111t.u. — 33—38 Es kommt vor, daß fruchtbare Landschaften zu „Salzwüsten" (Zeph 2 9 Jer 17 6 vgl. Hiob 39 6) — die Wüste enthält Salze und ist hie und da von Salzkrusten bedeckt — veröden, und umgekehrt, daß vormals dürre Steppen zu fruchtbaren Gefilden werden. Eine rein weltliche Betrachtung würde solche Wandelungen auf den Wechsel des Klimas oder auf geschichtliche Ereignisse zurückführen; der fromme Dichter sagt: das hat Jahve getan, der so seine Allmacht zeigt! — 33 מוֹצָא מַיִם Ort, wo Wasser quillt. — צִמָּאוֹן, מֹצָאֵי Wortspiel. — Zu 34 vgl. JesSir 39 23. — 35b Der Text ist durch Jes 41 18 geschützt und auch dort ein Dreier, gegen Baethgen. — 37 „Die bringen Frucht des Ertrages" (§ 128q), d. h. Früchte, die in die Scheunen „einkommen"; Baethgens Streichung von פְּרִי ist unnötig. — 39. 40 können nicht gut die Fortsetzung von 38 sein, da nicht einzusehen ist, warum die ehemals Gesegneten jetzt plötzlich in Niedrigkeit geraten sollen; auch pflegt mit einem Partizip wie שֹׂכֵךְ 40 der neue Abschnitt im Hymnus zu beginnen (vgl. Einleitung § 2, 21); beides führt mit großer Sicherheit auf die Umstellung 40. 39, Olshausen, Graetz u. a. Weniger

gut ist die Streichung von 40, Bickell, Duhm² u. a. oder von 39. 40, Rothstein. – **39a** zu kurz? – **39b** מֵעֹצֶר „vom Drange"? Text fraglich. – **40b** Sie kommen elend um, wie in der Wüste Verirrte. – **41a** עֹנִי schlechte Schreibung für עָנִי, Delitzsch HB S. 32 (so MSS) oder besser עָנִין S. 53, letzteres auch Rothstein. – **41b** Gott macht den Armen zu (ganzen) Geschlechtern (zum Akk. § 117ii), daß sie sich mehren wie die Schafe in der Herde vgl. Hiob 21₁₁, Ehrlich. – **42** קָצְפָה Perf. § 106n. – **43** ויתבוננו, S Hier וְיִתְבּוֹנֵן, Buhl², Grimme u. a.

Psalm 108.

[1]Ein Lied. Ein Psalm von David.

[2]Mein Herz ist getrost, ʿJahveʾ,
ʿmein Herz ist getrostʾ. 3 + 2.
ʿDirʾ will ich singen und spielen;
ʿwach aufʾ, ʿmeine Seeleʾ! 3 + 2.

[3]Wach auf, Harfe und Zither!
Ich will das Morgenrot wecken! 3 + 2.
[4]Ich will dir danken, Jahve, vor den Völkern,
vor den Nationen dir spielen! 3 + 2.
[5]Denn deine Gnade ist groß ʿbis zumʾ Himmel,
bis zu den Wolken deine Treue! 3 + 2.

[6]Sie erhaben, ʿJahveʾ, über den Himmel!
ʿ ʾÜber die ganze Erde deine Herrlichkeit! 3 + 2.
[7]Daß deine Geliebten gerettet werden,
ʿreicheʾ deine Rechte ʿdarʾ und antworte uns! 3 + 3.

[8]ʿJahveʾ hat in seinem Heiligtum gesprochen:
„Ich will frohlocken, will Sichem verteilen,
will das Tal von Sukkoth vermessen! 3 + 3 + 3.

[9]Mein ist Gilead, ʿundʾ mein Manasse,
Ephraim meines Hauptes Wehr,
Juda mein Herrscherstab. 4 + 3 + 2 (3).

[10]Moabs ʿMeerʾ ist mein Waschbecken,
auf Edom werf ich den Schuh,
über das Philisterland will ich jauchzen!" 3 + 3 + 3.

[11]Wer führt mich in die feste Stadt,
wer ʿleitet michʾ nach Edom? 3 + 3.
[12]Hast ʿduʾ, ʿJahveʾ, uns nicht verstoßen
und zogest nicht aus ʿIʾ mit unsern Heeren? 3 + 3.

[13]Schaffe uns Rettung vor dem Feinde,
eitel ist ja der Menschen Hilfe! 3 + 3.
[14]Mit ʿJahveʾ wollen wir Taten tun;
er ists, der unsere Feinde niedertritt! 3 + 3.

Der Psalm ist nach allgemeiner Annahme (vgl. darüber zuletzt Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 163) aus zwei älteren Stücken zusammengesetzt: **2–6** = Ψ 57₈₋₁₂, **7–14** = Ψ 60₇₋₁₄. Daß Ψ 108 der übernehmende Teil ist, folgt daraus, daß er, obwohl unter Jahve-

Psalmen stehend, אלהים sagt, während 57 und 60 im Gebrauche von אלהים mit ihrer Umgebung übereinstimmen. Das Lied ist als eine Überarbeitung von Ψ 60 zu verstehen, den man bei irgend einer Gelegenheit für eine gottesdienstliche Aufführung aufs neue gebrauchen wollte. Zu diesem Zwecke hat der Verfasser das jammernde Klagelied 60_{3-6} durch ein hymnisches Danklied 108_{2-6} ersetzt: die Gemütsart oder die Zeitlage des Überarbeiters ließen ihn ein „getrostes" Danklied passender als ein Klagelied an dieser Stelle empfinden. Er hat sich aber die Arbeit recht leicht gemacht, indem er das vermißte Danklied nicht selber dichtete, sondern einfach aus $Ψ\ 57_{8-12}$ übernahm. Daß in dem so hergestellten Ganzen zuerst der Hymnus, dann die Bitte folgt, hat im AT und besonders im Babylonischen manche Gegenstücke vgl. Einleitung § 2, 36. Wie äußerlich der Zusammensteller verfuhr, zeigt, daß er die Bitte 7 aus Ψ 60 an einer für den neuen Psalm sehr unpassenden Stelle (zwischen Danklied und Orakel) mit übernommen hat. Das Zeitalter der Überarbeitung ist am Ende der Psalmendichtung zu denken.

Erklärung und Text vgl. zu Ψ 57. 60.

Psalm 109.

1 'Zur Musikleitung' (?). Von David ein Psalm.

Gott, den ich preise, schweige nicht;
2 denn 'gottlosen' Mund 'II' tun sie wider mich auf. 3 + 3 (4).
Sie reden mit mir mit Lügenzunge,
3 umringen mich mit Hassesworten. 4 + 3.

Sie befehden mich ohne Grund,
4 'II' verklagen mich 'ohne Schuld'. 3 + 3.
5 Sie 'vergelten' 'I' Böses für Gutes
und Haß für meine Liebe. 4 + 3.

---

6 Bestelle über ihn 'einen argen Richter',
ein schlimmer Kläger trete ihm zur Rechten! 3 + 3.
7 Bei Gericht gehe er verurteilt hervor,
'der Spruch über ihn' laute auf Schuld! 3 + 3.

8 Seiner Lebenstage seien wenig,
sein Erspartes nehme ein anderer; 3 + 3.
9 seine Kinder müssen Waisen werden,
sein Weib 'werde' Witwe! 3 + 3.

10 Sie müssen heimatlos schweifen 'I' und betteln,
'aus ihrer Gemeinde vertrieben'; 3 + 3.
11 der Wucherer 'fordere' all seine Habe 'ein',
seinen Erwerb sollen Fremde plündern! 4 + 3.

12 Er finde niemand, der ihm Gunst bewahrt,
seine Waisen keinen Erbarmer; 3 + 3.
13 seine Nachkommen müssen der Vernichtung anheimfallen,
in 'einem' Geschlecht verlösche 'sein' Name! 3 + 3.

14 'Seines Vaters' Schuld werde gedacht 'II',
seiner Mutter Sünde nicht gelöscht, 3 + 3.
15 sie seien Jahve allezeit vor Augen,
daß er 'sein' Gedächtnis von der Erde vertilge! 3 + 3.

16Darum, weil er nicht ʿbarmherzig warʾ,
nicht gedachte, Gnade zu üben; 3 + 3.
den Elenden und Armen verfolgte,
den im Herzen ʿzum Sterbenʾ Verzagten. 3 + 3.

17ʿIIIʾ ʿ ʾ Er verschmähte den Segen, ʿso bleibe er fernʾ ʿIʾ,
18 er zog den Fluch an wie sein Hemd; 3 + 3.
ʿso dringe erʾ wie Wasser in seinen Leib,
wie Öl in seine Gebeine! 3 + 3.

19Er sei ihm wie ein Kleid, worein er sich hüllt,
wie ein Gürtel, den er täglich sich umlegt. 3 + 3.
20Das sei meiner Ankläger Lohn ʿIIʾ
und derer, die Böses wider mich reden! 3 + 3.

21Du aber, Jahve, ʿblicke auf michʾ,
handele an mir um deines Namens willen; 3 + 3 (4).
ʿnachʾ deiner Gnaden ʿGüteʾ errette mich,
– – – – – – – – –. 3 + ?

22Denn ich bin elend und arm,
das Herz ʿkrampft sichʾ mir im Busen. 3 + 3.
23Wie ein Schatten, der sich neigt, fahre ich hin,
ʿwerde verwehtʾ wie Heuschrecken ʿund bin nicht mehrʾ. 3 + 3.

24Meine Knie wanken vor Fasten,
mein Fleisch magert ab, ohne Fett. 3 + 3.
25 ʿIʾ Ich bin ihnen zum Spott geworden,
sie sehn mich und schütteln ihr Haupt. 3 + 3.

26Hilf mir, Jahve, mein Gott,
errette mich nach deiner ʿgroßenʾ Gnade, 3 + 3.
27daß sie erkennen, daß dies deine Hand ist,
daß du, Jahve, es getan hast! 3 + 3.

28Sie mögen fluchen, doch du segnen,
ʿmeine Feinde seien in Schandeʾ, doch dein Knecht in Freuden! 4 + 4.
29Mögen meine Ankläger Schmach anziehn,
in ihre Schande wie einen Mantel sich hüllen! 3 + 3.

30Ich möge Jahve laut mit dem Munde danken,
inmitten vieler ihn preisen. 4 + 3.
31Denn er steht dem Armen zur Rechten,
um ʿihmʾ zu helfen ʿvor denen, dieʾ seine Seele ʿverklagenʾ. 3 + 3.

Ein furchtbarer Fluchpsalm (vgl. Einleitung § 6, 15. 26), voll der entsetzlichsten Verwünschungen, in denen sich eine wilde Phantasie austobt. Mit grausamem Wirklichkeitssinn malt der Dichter das Schicksal aus, das er seinem Widersacher anwünscht. Ein Ankläger soll ihm einen Rechtsstreit an den Hals hängen, daß er von einem ungerechten Richter verurteilt werde und in kurzem dahinmüsse! Seine Ersparnisse sollen dabei verloren gehen; sie nehme ein Anderer in Besitz! Aber damit ist der Rachedurst des Psalmisten noch nicht gestillt, er verfolgt seinen Feind noch über den Tod hinaus. Sein Weib möge eine hilflose Witwe werden, seine Kinder elende Waisen (Ex 22$_{23}$ Hiob 5$_{4}$f)! Bettelnd müssen sie im Lande umherziehen (Ψ 37$_{25}$), ʿaus ihrer Freundschaft vertriebenʾ! Ein hartherziger Gläubiger möge ihre Armut ausbeuten und alle Schuld grausam eintreiben, daß das ganze Besitztum

in fremde Hand fällt! Niemand sei, der dem Verstorbenen an seinen Kindern die Treue beweist! Bis sie im Elend vergehen, damit das ganze Geschlecht des Verruchten noch in 'einer' Generation verschwinde! Und wenn seine Sünde nicht genügt, um solches gräßliches Geschick zu begründen, so möge noch seiner Eltern Schuld hinzukommen, und auch ihrer gedacht werden! Und nun in allgemeinerer Schilderung: der Fluch durchdringe seinen Leib wie ein schauriges Wasser, ein entsetzliches Öl! Er selbst hat ihn ja angezogen wie ein grauenvolles Hemd! Das waren damals mehr als Worte und Bilder: der Fluch wird als eine furchtbare Macht, eine böse dämonische Gewalt vorgestellt, die ihre Opfer heimlich verzehrt vgl. Sach 5 4. Man denke auch an das Fluchwasser Num 5 22 und besonders an das griechische Nessus-Hemd. Mögen die argen Mächte, so denkt der Psalmist, die der Feind gegen ihn beschworen hat, wach werden und sich gegen ihn selber kehren! Eigentümlich ist, worauf Greßmann (brieflich) hinweist, wie selten der Gedanke an Jahve in diesem Fluch auftritt 15, ein Mangel, den spätere Abschreiber empfunden und zu ergänzen versucht haben 14. 20: eine derartige Verfluchung hat ursprünglich nichts mit der Jahve-Religion zu tun und gehört überhaupt mehr zur Magie als zur Religion vgl. jetzt Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 41ff. 59ff.

In manchem ähnlich sind die babylonischen Fluchformeln, die sich auf den Grenzsteinen und anderswo befinden vgl. Steinmetzer, Bibl. Zeitschr. X 1912 S. 133ff. 363ff. Man vergleiche zu 6b: „Schukamuna und Schumalia, die Götter des Königs, mögen ihn vor den König und die Großen (als Angeklagten) hinstellen lassen" (S. 138); zu 7a: „Schamasch und Adad — — — mögen mit wahrem und gerechtem Gericht ihn nicht richten" (S. 139); zu 8a: „In Unheil und Krankheit soll er mit den wenigen Tagen, die er zu leben hat, zu Ende kommen" (S. 139); zu 9ff vgl. die Verfluchung des Sohnes und des Samens S. 136. 138. 140f; zu 13: „die großen Götter — — — mögen seinen Namen, Samen und Sproß im Munde der Leute vertilgen und seine Zukunft abschneiden" (S. 141); zu 18: „Sin, der grimmige Herr, — — — möge ihn — — — mit Aussatz wie mit einem Gewande seinen Leib umkleiden" (S. 135. 361). „Alles, was dem Semiten irgendwie am Herzen liegt, Haus, Hof und Feld, Gesundheit und langes Leben, zahlreiche Nachkommenschaft, Vernichtung des Feindes und nicht zuletzt der Segen der Gottheit, alles das spiegelt sich, ins Gegenteil verkehrt, in den Fluchformeln getreulich wieder" (S. 142); dasselbe gilt für die hebräischen Gegenstücke.

So grauenvoll uns nun auch solche Verwünschungen klingen, so deutlich ist doch anderseits, daß der Psalmist dabei ein gutes Gewissen hat und die Erfüllung seiner Flüche von seinem Gott in guten Treuen erwartet. Denn der Widersacher hat solches alles durch seine Bosheit wohl verdient 16-18. 20: er, der selber mit falscher Anklage umgeht 4f, muß nun dasselbe am eigenen Leibe erfahren 6; der Psalmist aber fühlt sich als einen ungerecht verleumdeten „Knecht Jahves" 28 und darf hoffen, Gott werde um seiner selbst willen einschreiten 21. Einst hat er den andern Liebe zugewandt, das haben sie mit Haß vergolten 2ff; da ist seine Stimmung so völlig umgeschlagen, — und das mit Recht! Vgl. dazu Ψ 35 Jer 17 12-18 18 18-23, Einleitung § 6, 8. Eben dieser bestimmte Zug verbietet es auch, mit Mowinckel V S. 96 die Verwünschungen einfach für ein „Fluchformular" zu erklären, obwohl die ganze Redeweise natürlich im letzten Grunde daher kommt vgl. Einleitung § 6, 4. — Zu den Flüchen, die dem Gegner dasselbe anwünschen, was er selber getan hat, vgl. Hempel, a. a. O. S. 58f. So stellt der Psalmist dem Mittelstück **6—20**, dem **Fluche**, voran **2—5** seine „Klage" über die schlimmen Feinde, und er schließt das Ganze, indem er **21—31** nochmals auf sich selber zurückkommt: zunächst **21** (wie schon 1b) ein einleitender „**Hilfeschrei**" (Einleitung § 6, 22), dann **22—25** die „**Klage**" über sein Leid, wohl eine Krankheit, bei der ihn die Gegner verspotten (Einleitung § 6, 8), dann **26—29** die **Bitte** für sich selbst und die Wünsche gegen die Feinde (Einleitung § 6, 14. 15) und zum Schluß **30. 31**, wie gebräuchlich (Einleitung § 6, 14), der **Wunsch**, einst ein **Danklied** für die erwartete Erhörung singen zu dürfen.

Unter den übrigen Klagepsalmen hat das Gedicht seine Besonderheit durch die Ausführlichkeit seiner Flüche; grundsätzlich aber unterscheidet es sich von der ganzen Gattung nicht, in der die Verwünschung der Feinde auch sonst eine nicht unbedeutende Stelle ein-

nimmt vgl. Einleitung § 6, 15. Ähnlich gehäufte Fluchworte bieten auch Ψ 58 7ff 69 25ff 83 10ff PsSal 4 14ff vgl. zu Ψ 58 7-10; Beispiele aus fremden Literaturen gibt Hempel, a. a. O. S. 56f (aus dem Phönizischen, Mittelhochdeutschen, Griechischen u. a.). Daß es die gegenwärtigen Erklärer vor dem Psalm schaudert, ist begreiflich; nur sollte man ihn nicht beschönigen (Delitzsch) oder den Dichter durch die Annahme entlasten wollen, die schrecklichen Worte 6-20 seien nicht seine eigenen, sondern die Verwünschungen der Feinde gegen ihn. Diese Behauptung wird nicht durch den Wechsel des Singulars im Fluche mit dem Plural im Anfange und Schlusse bewiesen, einen Wechsel, der sich vielmehr daraus erklärt, daß unter den vielen Gegnern einer hervorragt, auf den sich des Dichters Haß besonders richtet; ähnlicher Wechsel auch sonst vgl. Ψ 22 14. 22 35 8 55 14, Einleitung § 6, 8. Dagegen aber spricht deutlich, daß die hier unerläßliche Einführung der Rede vor 6 fehlt; ferner, daß der Fluch 6-20 sich gegen die mitleidlose 16 Anklage 20 richtet, dieselbe, über die sich der Dichter auch 2-5 und 29 (31) beschwert; schließlich, daß man im Altertum mit der Wiedergabe so schauriger Flüche überhaupt sehr zurückhaltend war (vgl. Stade, Bibl. Theol. des AT I S. 153), da man sich vor ihnen fürchtete. Mit Staerk[2], Kittel[3. 4], Mowinckel V S. 91ff, Hempel, a. a. O. S. 37 A. 5; S. 54f u. a. gegen Graetz, Hans Schmidt (Religiöse Lyrik im AT S. 20), Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 86ff u. a.

Der Psalm ist von einem Einzelnen gegen Einzelne in höchster persönlicher Leidenschaft gerichtet. Politisches tritt darin nicht hervor. Demnach ist jede geschichtliche Beziehung, etwa auf Alkimos (Olshausen) oder auf Nehemia und Sanballat (Cheyne, Origin of the Psalter S. 65) durchaus verfehlt. Auch redet der Verf. in seinem eigenen Namen, nicht in dem der Gemeinde (mit Kittel[3. 4] gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a.). — Der Sprachgebrauch (z. B. מְעַטִּים 8) führt in spätes Zeitalter. — Das Versmaß sind Strophen von je zwei Doppeldreiern vgl. Bickell, Duhm[2]; an Stelle der Dreier einige Vierer.

1b. 2a gehören zusammen: Jahve möge nicht stumm bleiben (Ψ 28 1 35 22 39 13 83 2), da doch die gottlose Verleumdung laut redet. — „Gott meines Preises" (vgl. Dt 10 21 Jer 17 14), d. h. der Gott, den ich beständig preise vgl. Ψ 71 6: der Dichter beruft sich, ohne sie ausdrücklich anzuführen, auf Hymnen, wie er sie oft genug gesungen hat. — Text: „denn den Mund des Gottlosen und den Mund des Truges"; nach den Parallelen לְשׁוֹן שֶׁקֶר 2, דִּבְרֵי שִׂנְאָה 3 lese man פִּי רֶשַׁע Hitzig, Dyserinck u. a. ופי מרמה schießt nach dem Versmaß über, Duhm, Staerk[2] u. a.: Variante zu פִּי רשע. — G Hier S פָּתוּחַ; danach Duhm[2], der in dem Abschnitt 2-5 den Sing. herstellt: indes auch gegen Ende des Psalms 20. 25ff tritt der Plur. wieder auf. — **2b** דִּבְרוּ לְשׁוֹן, zur Konstr. vgl. § 117t. — **3a** Zum doppelten Akk. § 117e.e. — סבב deutsch „überhäufen". — **3b. 4. 5** Die Verse sind in Unordnung; auch der Sinn zeigt Verderbnis: „zweimal kann der Verf. תַּחַת אַהֲבָתִי nicht geschrieben haben" und וַאֲנִי תְּפִלָּה, was man mit Berufung auf Ψ 120 7 „und ich bin ganz Gebet" zu übersetzen pflegt, ist unmöglich, Wellhausen, Duhm[2]. תחת־אהבתי ist in 4 zu streichen, aus 5 versehentlich heraufgekommen. — Für ואני תפלה, das dem חִנָּם parallel sein muß, lese man וְאֵין תְּפִלָּה „und es ist doch nichts Ungesalzenes, Anstößiges da", was man ihm als Sünde anrechnen könnte, Hiob 1 22, vgl. Ψ 59 4f. — ויחמוני doppeltbetont; zum Impf. mit ו cons. § 111r; zum Nifal mit Suffix § 57 A. 2; zum Bilde vom Kriege vgl. zu Ψ 3 7 und Einleitung § 5, 9. — **5** וישימו „sie legen mir Böses auf", d. h. sie rechnen mir Böses an vgl. Jon 1 14 Num 12 11; besser scheint S וַיְשִׁיבוּ „sie vergelten", Hupfeld, Dyserinck u. a.; Olshausen fragend, Wellhausen u. a. וַיְשַׁלְּמוּ (וישלמוני). — Zum Sinne vgl. Ψ 35 12ff 55 13ff 120 7. — Der Vers ist überfüllt, man streiche עָלָי. — תַּחַת טוֹבָה Prov 17 13 Ψ 38 21. — **6** Text: „bestelle über ihn einen Gottlosen": dieser „Gottlose" soll nach den Erklärern derselbe wie der שָׂטָן 6b sein. Aber daß über den „Gottlosen" noch ein anderer „Gottloser" kommen solle, ist ein seltsamer Gedanke, Duhm[2]. Staerk[2] יִפָּקֵד עליו רִשְׁעוֹ „heimgesucht werde an ihm seine Bosheit"; besser Halévy VI 1898 S. 118 מַרְשִׁיעַ „bestelle über ihn einen, der ihn schuldig spricht, ins Unrecht setzt". Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 54 A. 6 liest, um auch hier

wie im folgenden ſtatt des Gebetes einen Fluch einzuſetzen, יִפָּקֵד (Hof denom. von פָּקִיד) „werde als ſein Aufpaſſer eingeſetzt“. Aber auch Ψ 58₇ wird eine ſolche Kette von Flüchen durch ein Gebet eingeleitet. – Der Ankläger ſteht vor Gericht zur Rechten des Angeklagten vgl. Sach 3₁. – 7 נשפט heißt „vor Gericht rechten“. – יצא hervorgehen, aus dem Gericht Hiob 23₁₀; רשע hier „als Verurteilter, Schuldiger“; Gegenſatz Ψ 37₃₃. – „Und ſein Flehen werde zur Sünde“: die Erklärer denken dabei an ein Gebet an Gott nach der Verurteilung (Prov 28₉); doch bleibt dieſer Gedanke in dieſem Zuſammenhange befremdlich, Olshauſen. התפלל kann man auch von einer Bitte, die ſich an Menſchen richtet, ſagen vgl. Jeſ 45₁₄; aber auch תְּפִלָּה? Briggs וּפְלִילִיָּתוֹ „und ſeine Entſcheidung (Jeſ 28₇) werde zur Verurteilung“ (חַטָּאָה wie צְדָקָה Rechtfertigung Joel 2₂₃). – 8 מְעַטִּים ſpäthebräiſch Qoh 5₁. – Zum Sinne vgl. Ψ 55₂₄. – פְּקֻדָּה nehmen G Hier Act 1₂₀ (wo der Spruch auf Judas Iſchariot bezogen wird) und Neuere in der Bedeutung „Amt“; das Wort kann aber auch „die Erſparniſſe“ bedeuten (was man „verwahrt“) Jeſ 15₇. Letzteres iſt nach dem Folgenden vorzuziehen, vgl. auch Ψ 49₁₁, Baethgen. – In **9b** fehlt ein Versfuß: ואשתו תְּהִי? Bickell, Buhl² u. a. – **10a** בניו dem Versmaß nach entbehrlich, falſche Erklärung, da nach dem Vorhergehenden auch das Weib mitgemeint iſt, Duhm², Staerk² u. a. – שְׁאֹלוּ § 64e. – **10b** Text: „und ſie mögen ſuchen fern von ihren Trümmern“; aber דרש iſt ohne Objekt nicht verſtändlich, und auch die „Trümmerhaufen“ ſind ſchwerlich richtig: nach dem Zuſammenhange wird das Haus des Gottloſen nicht verwüſtet, ſondern fällt einem andern anheim. Man leſe nach G ἐκβληθήσονται וְגֹרְשׁוּ „ſie ſollen ausgetrieben werden“ Ex 12₃₉ Hiob 30₅, Hupfeld, Bickell u. a. und מֵחֳרְבֹתָם „aus ihrer Sippe“, vgl. חֶבֶר in politiſcher Bedeutung Jud 20₁₁ Ez 37₁₆. ₁₉; zum Sinne vgl. Jud 11₇. – **11** נָקַשׁ Schlingen legen Ψ 38₁₃: „der Wucherer lege aller ſeiner Habe Schlingen“; G ἐξερευνησάτω vgl. Hier = יְבַקֵּשׁ? Graetz, Duhm², was Greßmann (brieflich) als = aram. בעא „fordern, eintreiben“ (vom Zöllner) auffaßt. – **12** משך חסד Ψ 36₁₁ die Huld hinausziehen, bewahren, hier über den Tod hinaus. – לְיתוֹמָיו iſt parallel לוֹ, abhängig von אַל־יְהִי. – **13** יְהִי לְהַכְרִית § 114k. – אחרית hier „Nachkommenſchaft“ Jer 31₁₇ Dan 11₄ JeſSir 16₃. – Text: „im anderen Geſchlecht werde ihr Name ausgelöſcht“; beſſer nach G אֶחָד und nach MSS G Hier שְׁמוֹ „in einem Geſchlecht ſein Name“, Duhm², Buhl² u. a. – יִמַּח § 75y. – **14** Für אבתיו „ſeiner Väter“ iſt neben אמו der Sing. אָבִיו „ſeines Vaters“ zu leſen, Duhm², Cheyne². – אֶל־יהוה metriſch anſtößig, fehlt in S, neben 15 überflüſſig, Baethgen, Grimme u. a. – תִּמָּח Pauſa. – **15a** vgl. Ψ 90₈. – **15b** וַיִּכָּרֵת, G Hier וְיִכָּרֵת Wellhauſen. – Für זכרם beſſer mit Duhm², Briggs u. a. nach G-Hſſ זָכְרוֹ vgl. 13. – Zum Gedanken vgl. Ψ 9₇ 34₁₇. – **16** In der erſten Ganzzeile fehlt ein Versfuß; man füge mit Duhm¹ in der zweiten Halbzeile etwa וְרַחֲמִים hinzu oder leſe ein Wort wie לֹא־רָחַם in der erſten. – Mit dem ſchonungslos Verfolgten meint der Pſalmiſt ſich ſelber. – נכאה Part Ni Wz. כאה, die Wurzel iſt fraglich; man leſe וְנִכְאָה הַלֵּבָב „zerſchlagen im Herzen“ vgl. Prov 15₁₃, Hitzig, Baethgen u. a. nach G 'A Σ Hier; nach Wellhauſen iſt נכאה eine Vereinigung von נכא und נכה. – לָמוּתָה „um zu morden“, wobei aber das Suffix „ihn“ fehlt; beſſer S לַמֻּוֶת „den am Herzen zum Tode Zerſchlagenen“, Graetz, Duhm² u. a. vgl. Jon 4₉. – **17** Den Fluch lieben, d. h. ihn gern im Munde führen, Ehrlich. – Für ותבואהו, ותרחק und ותבא ₁₈ iſt, wie ₁₉ zeigt, beſſer nach (G) Hier ותבואהו, וְתִרְחַק, וְתָבֹא „ſo treffe er ihn“, „ſo bleibe er fern“, „ſo dringe er ein“, zu punktieren, Graetz, Baethgen u. a. – בוא überfallen Hiob 15₂₁. – מִמֶּנּוּ dem Versmaß nach anſtößig, dem Sinne nach überflüſſig, Grimme, Buhl² u. a. – **18** Den Fluch anziehen (לבש Ψ 35₂₆) wie ſein Kleid, d. h. mit dem Fluch ſo vertraut ſein wie mit dem Hemd. – Wie Waſſer den Körper durchdringt, ſo möge der Fluch ihn ganz und gar erfüllen. – Vorausſetzung der letzten Zeile iſt, daß Öl, etwa auf die Haut gerieben, den ganzen Leib durchdringt. –

בעצמותיו doppeltbetont. – **17. 18** haben, wie es scheint, eine Halbzeile zu viel; am leichtesten entfernt man 17a, wodurch die Wiederholung von קללה und ותבא von 17 in 18 aus der Welt geschafft wird. Dabei ist dann in 17b לא־חפץ ohne ו zu lesen. – **19** bietet eine geistreiche Fortführung des Bildes vom Fluchkleide: hat er den Fluch wie ein Hemd angezogen, so möge er ihm auch wie ein Gewand anhaften! – יעטה nach der Parallele besser יַעֲטֵהוּ zu lesen, Delitzsch HB S. 11. – **20** זאת das Vorhergehende zusammenfassend vgl. Jes 17₁₄ Hiob 5₂₇ u. a. – מאת יהוה schießt dem Versmaß nach über, Baethgen, Grimme u. a. – Mit **21** beginnt deutlich ein neuer Teil, der vom Dichter selber handelt, während 20 einen ebenso deutlichen Abschluß bildet, gegen Bickells und Duhms² Strophengliederung. Das neue Motiv wird mit וְאַתָּה eingeführt wie Ψ 22₄. ₂₀ 41₁₁ 59₆ 86₁₅ 102₁₃; an diesen Stellen ist es meistens die Bitte, die so der Klage hinzutritt, anders aber hier wie auch 22₄ 102₁₃, gegen Stummer a. a. O. S. 98. – Der Text ist wohl verstümmelt: die letzte Halbzeile fehlt. – In 21a fehlt das Verbum, אדני ist überflüssig, man lese רְאֵנִי „schau mich an" vgl. Ψ 25₁₉ Threni 5₁. – Zu עשה עִם vgl. Ψ 119₆₅. ₁₂₄; עשה ohne Objekt vgl. zu Ψ 22₃₂. – Text: „denn gut ist deine Gnade, errette mich"; besser כְּטוּב חַסְדְּךָ „nach der Güte deiner Gnade" vgl. Ⓣ und Ψ 69₁₇, Olshausen, Graetz u. a. – **22a** = Ψ 40₁₈. – **22b** חלל kommt im Qal (Wz. חלל II) sonst nicht sicher vor; man lese nach Ⓖ S (vgl. Hier) mit Buhl², Delitzsch HB S. 74 u. a. חַלַּל Polal Wz. חיל I „es windet sich" vgl. לִבִּי יָחִיל בְּקִרְבִּי Ψ 55₅. – **23** Der am Abend sich neigende Schatten ein eindrucksvolles Bild des Vergehens, Ψ 102₁₂. – נטותו, MSS נהלכתי. – Ni Wz. הלך nur hier. – נְנַעַרְתִּי „ich werde ausgeschüttelt", was aber weder zu der Parallele noch zum Bilde der Heuschrecken gut paßt; man lese נְסָעַרְתִּי „ich werde verweht". Zu diesem höchst anschaulichen Bilde vgl. Ex 10₁₉ Joel 2₂₀. – Zum Schluß fehlt ein Versfuß; Greßmann (brieflich) schlägt vor, ואני „und ich" 25, das an seiner gegenwärtigen Stelle entbehrt werden kann (Baethgen), hier einzusetzen und dafür וְאֵינֶנִּי „und ich bin nicht mehr" zu lesen. – **24** Vgl. Ψ 102₆ 69₁₁f. – „Durch Fasten wollte der Sänger Gottes Erbarmen erringen", Baethgen, vgl. Einleitung § 6, 4. – כחש abmagern, nur hier und jüdisch-aramäisch. – משמן ‖ מצום, „weil ich kein Fett mehr esse" vgl. Ψ 102₅. – **25** Zu ואני vgl. 23. – Das Schütteln des Hauptes ist die Gebärde des Verhöhnens vgl. zu Ψ 22₈. – **26** Der zweiten Halbzeile fehlt ein Versfuß; Ⓖ κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου = כְּרֹב חַסְדֶּךָ, „nach deiner großen Gnade", Schlögl; MSS בחסדך. – **27** ואת und das Suffix in עשיתה bezieht sich nicht auf die Anfechtung des Dichters (gegen Kautzsch[3. 4]), sondern auf die von ihm erbetene Rettung: er möchte eine solche Hilfe erfahren, die für jedermann, auch für seine Feinde, als Gottes Hilfe deutlich ist; zu diesem, am Schluß der Klagelieder häufigen Gedanken vgl. Einleitung § 6, 15. 22. – „Deine Hand", prosaisch: „die Tat deiner Hand" vgl. Ψ 78₄₂. – **28** Jahve vermag es, durch seine überlegene Gewalt den Fluch in Segen zu kehren; eine solche Möglichkeit des Abwendens des ausgesprochenen bösen Wortes durch ein gutes hat man im Altertum überhaupt geglaubt vgl. Jud 17₂ Ex 12₃₂ II Sam 21₃, auch Dan 4₁₆ vgl. jetzt Hempel, a. a. O. S. 26 A. 4; S. 77. – Text: „sie sind aufgestanden und wurden zuschanden"; besser nach Ⓖ קָמַי יֵבֹשׁוּ „meine Widersacher sollen zuschanden werden", Graetz, Wellhausen u. a. – **29** vgl. Ψ 35₂₆ 71₁₃. – **30** „Mit dem Munde", d. h. mit einem Dankliede. – „Inmitten vieler" vgl. Einleitung § 7, 5. – **31** bietet „das Ergebnis des Ganzen für alle Gläubigen" vgl. Ψ 22₂₅, Keßler. – Dem Frevler soll der Ankläger zur Rechten stehen 6b, aber Jahve dem Betenden als Helfer vgl. zu 16₉. – Text: „um zu erretten vor denen, die seine Seele richten"; der Ausdruck fällt auf; Wellhausen, Duhm² nach Hiob 9₁₅ מִמְּשַׁפְּטוֹ „um seine Seele vor seinem Widersacher zu erretten", vgl. aber Budde zur Stelle; מִשְׁפָּטָיו „vor seinen Richtern" (Halévy VI 1898 S. 118 und Kautzsch⁴-Bertholet) gibt kaum im Zusammenhange Sinn. Man lese מְשִׂטְנַי vgl. 4. 20. 29 Graetz, Briggs und wohl לְהוֹשִׁיעֵהוּ „um ihm zu helfen vor denen, die seine Seele befehden".

Psalm 110.

[1]Von David. Ein Psalm.

Raunung Jahves für meinen Herrn:
„Setze dich zu meiner Rechten, 3 + 2.
auf daß ich deine Feinde lege
deinen Füßen zum Schemel! 2 + 2.

[2]Dein machtvolles Szepter ʿrecke ausʾ,
ʿdu Gottʾ, von Zion! 3 + 2.
Herrsche inmitten deiner Feinde,
[3] ʿdein ist die Hoheitʾ! 3 + 2.

Am Tag, ʿda du gekreißt wardst, wardst du verherrlichtʾ,
ʿheiligʾ von Mutterschoße an. 3 + 2.
ʿAus der Morgenröte fließtʾ
der Tau deiner Jugend.“ 2 + 2.

[4]Geschworen hat Jahve
und läßt sichs nicht reuen: 2 + 2.
„Du bist Priester für ewig
nach Melchisedeks Art.“ 3 + 2.

[7b]Darum erhebt er ʿseinʾ Haupt:
[5] der Herr ʿihmʾ zur Rechten! 3 + 2.
Er zerschmettert am Tage seines Zornes,
[6a] Könige ' straft er! 3 + 2.

[6b c]Mit Leichen ' erfüllt er die Täler',
[6c] ʿer rötet die Gipfelʾ. 3 + 2.
[7a c] ʾDer Bach trinkt ʿvom Fettʾ,
[6d] ʿallesʾ Tiefland ʿmacht er trunkenʾ! 3 + 2.

Der berühmte und vielbehandelte, aber leider gegen Mitte und am Schluß stark verderbte Psalm ist ein Königslied (vgl. Einleitung § 5) und enthält 1–4 im ersten Teil ein Orakel des Sängers an seinen Fürsten. Der König Israels ist es gewohnt gewesen, nicht anders als der babylonische und ägyptische, Orakel und Weissagungen zu empfangen, in denen ihm das Allerherrlichste zugesprochen wird vgl. Einleitung § 5, 18. 22. Wir dürfen uns vorstellen, daß das Gedicht in Gegenwart des Fürsten selber vorgetragen worden ist, in feierlicher Versammlung des ganzen Hofes, etwa im Heiligtum, am festlichen Tage vgl. Einleitung § 5, 5 und weiter unten. Der glänzenden Pracht der Königsfeier entsprechen die wundervollen Worte, mit denen der Sang das Fest schmückt. Phantastisch-geheimnisvoll kommen und gehen seine erhabenen Bilder, so wie es dem Orakel zukommt vgl. „Einleitungen“ zu H. Schmidt, Große Propheten[2] S. XLVIff.

1 Eine „Raunung“ Jahves hat der Dichter zu verkünden: das Wort ist ein bezeichnender Ausdruck der göttlichen Stimme; über Sänger als Empfänger göttlicher Offenbarung vgl. zu Ψ 20[7]. Das Orakel handelt über seinen (des Sängers) „Herrn“: dieser Ausdruck, mit dem der Untertan seinen König bezeichnet, paßt hier um so besser, als der Dichter in des Herrschers Dienst und Brot steht. Zu vergleichen ist der Anfang assyrischer Orakel vgl. etwa: „Ich (bin) Istar von Arbela. An Assarhaddon, König von Assyrien“ bei O. Weber, Lit. der Bab. u. Ass. S. 182 oder „Willensmeinung der Istar von Arbela an Assarhaddon, König von Assyrien“, ebenda S. 182. – Der Sitz zur Rechten des Fürsten ist der höchste Ehrenplatz im Reiche vgl. zu Ψ 45[10]. Auf ägyptischen Abbildungen sehen wir den Pharao auf dem göttlichen Throne rechts von der Gottheit sitzen vgl. Lepsius, Denk-

mäler aus Ägypten und Äthiopien V Bl. 62. Dieselbe, den Herrscher aufs höchste verherrlichende Vorstellung bringt das Orakel des israelitischen Dichters: der Gott spricht zum König: nimm auf meinem Throne Platz, mir zur Rechten, als der Erste nach mir selbst! — Im Altertum begnügt sich der Sieger nicht mit dem Bewußtsein des Sieges, sondern er will seine Macht auch äußerlich, sinnenfällig dargestellt sehen. Darum setzt er seinen Fuß dem Überwundenen etwa auf den Hals (Josua 10_{24} vgl. I Reg 5_{17} Jes 51_{23} vgl. auch zu Ψ 89_{11}), oder er läßt ihn vor seinem Throne niederknien, daß sein Nacken ihm als Fußschemel diene vgl. die Abbildungen in Riehms HW Art. Krieg. So nennt sich der kanaanäische Vasall in den El-Amarna-Briefen den „Schemel der Füße" des Pharao (vgl. z. B. Knudtzon Nr. 84_4 141_{40} u. a.), und dieser läßt sich abbilden mit der Schar seiner Feinde, die unter seinem Schemel kauert vgl. Lepsius, Denkmäler V Bl. 62. Um das letztere zu verstehen, muß man wissen, daß der Thronsitz sehr hoch ist, und daß daher ein „Schemel", eine Fußbank, zu ihm gehört vgl. die Abbildungen bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 94. 270. Dies Bild aufnehmend und das zuerst ausgesprochene noch überbietend, fährt der Sänger fort: noch Herrlicheres steht dir bevor; es kommt der Tag, wo du, so zur Rechten Jahves thronend, schauen wirst als Schemel deiner Füße — deine Feinde! — Ohne diese anschaulichen, ja, z. T. phantastischen Einkleidungen verkündet das Orakel also, daß dem Könige die höchste Würde nächst Jahve selber zukommt, und daß er die vielen Feinde, die ihn jetzt bedrängen, überwinden und demütigen wird.

2. 3a Die folgende Strophe, in der sich die Gottesrede fortsetzt, beschreibt das Regiment, das der Herrscher führen soll, in einem neuen Bilde. Der König pflegt als Sinnbild seiner Herrschaft einen geweihten Stab zu tragen vgl. zu Ψ 45_7, den er im Kriege als Waffe braucht Ψ 2_9; solches Herrscherzeichen schon in ältester babylonischer und in assyrischer Zeit vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 50. 70. 262. Dies „majestätische Szepter" möge er ausrecken, zum Schlagen bereit! Weh dem, der sich ihm entgegenstellt! Grausig wird es auf ihn niederfahren! Der König, der „von Zion aus" über alle Welt seinen Herrscherstab schwingt, wird riesenhaft, göttergleich vorgestellt vgl. Ed. Meyer, Sumerier u. Semiten in Babylonien Tafel IV; kein Wunder, daß er, wenn unsere Wiederherstellung richtig ist, als „Gott" angeredet wird vgl. zu Ψ 45_7. — Und so soll er herrschen „mitten unter seinen Feinden", furchtlos, triumphierend, alles überwältigend „wie ein Löwe unter den Schafen" vgl. Micha 5_7. **Denn 3a** 'sein ist die Hoheit'!

3b.c.d.e Und noch gewaltiger braust die Begeisterung empor. Der Sänger spricht in feierlich-geheimnisvollen Worten das aus, was dem Fürsten besonders am Herzen liegt, seine Erwählung durch die Gottheit selber vgl. Einleitung § 5, 16. Zum Text vgl. unten. Er ist 'verherrlicht', d. h. mit Majestät gekrönt (Ψ 21_6), und ein 'Heiliger' geworden! Dies aber nicht erst mit dem Tage seiner Thronbesteigung! Vielmehr von seiner Geburt an, ja schon vom Mutterschoße her ist er auserwählt worden! Der Dichter verkündet also dem Könige dasselbe, was Jahve seinem Propheten zusagt, und was dieser von sich selber glaubt: „bevor du aus dem Schoße hervorkamst, hab ich dich geheiligt" Jer 1_5, „Jahve hat mich von Mutterleib an berufen" Jes 49_1. Dabei mag der Fürst das Wort, das ihn einen „Heiligen" nennt, wohl am liebsten hören, denn als Heiliger steht er im Schutz Gottes selber: wer mag ihn antasten! — Die folgenden Worte sprechen ihm die Ewigkeit zu, auch dies ein geläufiger Wunsch für den König vgl. zu Ψ 21_5 und die Einleitung § 5, 21. Es gibt eine urtümliche Vorstellung von einem wunderbaren Tau, der nicht nur wie der gewöhnliche die Pflanzen, sondern die Menschen erquickt und ihnen Leben und Jugend verleiht. Von diesem Tau redet z. B. das chinesische Märchen: er fließt aus den „Glückswolken" nieder, schmeckt süß wie Most und schillert in allen Farben; der Kaiser erhielt ihn in einer kristallenen Flasche; als er davon trank, „da wurden seine Haare wieder schwarz". „Er gab seinen höchsten Beamten davon, da wurden die Alten wieder jung und die Kranken wieder gesund." Vgl. R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 89. Von einem „Tau der Lichter", der die Toten lebendig macht, weiß auch die Überlieferung Israels vgl. Jes 26_{19}. Eine solche Märchenvorstellung mit ihrem geheimnisvollen Klange benutzt der Sänger: aus der Morgenröte 'fließt' der Tau, der dem

Könige ewige Jugend spendet. Daß dieser gerade aus der Morgenröte entspringt, ist natürlich: auch in der Natur entsteht ja der Tau frühmorgens, und auch das chinesische Märchen sucht den Wundertau im fernen Osten.

4 Und noch gewaltiger aufschwellend, schließt das Orakel gar mit einem pathetischen göttlichen Schwur. Daß Jahve selber schwört, ist eine starke Vermenschlichung, enthält doch der Eid eigentlich eine Selbstverfluchung vgl. zu Ψ 95 11; aber auch die Propheten haben gelegentlich, um ihre Worte über allen Zweifel sicher zu stellen, solchen Schwur eingeführt vgl. Jes 5 9 14 24 22 14 Amos 4 2 6 8 u. a. vgl. Hempel, Isr. Anschauungen von Segen und Fluch, ZDMG LXXIX 1925 S. 93f; Gottes Schwur an David vgl. Ψ 89 4. 36 132 11. Und ausdrücklich fügt der Sänger hinzu, daß Jahve seinen Eid nicht zurücknimmt vgl. Ψ 132 11b; so ist also dies Wort über und über verbürgt. Der Schwur, den der Dichter verkündet, ist soeben von Jahve ergangen; die Einführung dieses neuen Orakels ist ganz parallel der früheren 1b. – Dieser Schwur aber sagt dem Fürsten zu, daß er „ein Priester für ewig" ist! Wie große Bedeutung aber muß der König der Priesterwürde beigelegt haben, wenn er sie sich so durch einen unwiderruflichen Jahve-Eid verleihen läßt! Erst dann fühlt er sich auf seinem Throne ganz sicher, wenn er nicht nur ein Fürst, sondern auch ein Priester ist. Es ist nicht schwierig, diesem Gedankengang nachzukommen: ein Priester steht unter Gottes ganz besonderer Obhut. Das ist der Grund, weshalb sich auch die Könige Assyriens und Ägyptens so oft als Priester ihrer Götter haben bezeichnen und abbilden lassen. Weiter darüber unten. – Priester aber soll er sein „für ewig": das ist ein Wort, das der ergebene Untertan oder der begeisterte Sänger dem Fürsten immer wieder zuruft vgl. oben. – Und ein erhabenes Vorbild hält der Dichter seinem Könige vor: es ist Melchisedek, der, wie die Überlieferung sagt Gen 14 18, König und zugleich Priester gewesen ist. Dies Vorbild aber paßt um so besser, als auch der Sitz dieses alten Fürsten Jerusalem gewesen ist. Die Könige aller Zeiten haben, um ihre Herrschaftsansprüche zu befestigen, Wert darauf gelegt, erlauchte Ahnherren und Vorgänger zu besitzen, deren Nachruhm die Gegenwart bestrahlte; so läßt sich der König von Zion gern daran erinnern, daß er Melchisedeks Nachfolger ist. Weiter über diese Gestalt im folgenden.

Wie wenig geistlich aber der Dichter dies „Priestertum" des Königs auffaßt, zeigt der zweite Teil 5–7. Denn nun beschreibt er eine gewaltige Kriegsfahrt, die der Herrscher als Priester, d. h. in Jahves Schutz, beginnt! Dabei läßt er die bisher herrschende Form eines an den Fürsten ergehenden Wortes Gottes fallen und redet von beiden in dritter Person.

7b. 5. 6a „Darum", d. h. weil er diese herrlichen Gottesworte empfangen hat, erhebt der König mutig sein Haupt! Jetzt kann er voller Zuversicht in den Krieg ziehen; er weiß es ja: Jahve selber schreitet 'ihm' zur Rechten (Ψ 16 8 73 23 109 31 Jes 41 13)! Zum letzteren vgl. auch aus einem Orakel an Assarhaddon: „Sin ist zu deiner Rechten, Schamasch zu deiner Linken, die 60 großen Götter stehn dir zur Seite" vgl. O. Weber, Lit. der Bab. u. Ass. S. 183; Ed. Meyer, Reich u. Kultur der Chetiter S. 98 Fig. 76 zeigt den Gott Teschub zur Rechten des Königs stehend, ihn mit der Linken umarmend. – Nun folgt im Psalm eine Beschreibung der furchtbaren Taten, die der König in der Entscheidungsschlacht verrichtet. „Am Tage seines Zornes" (sonst vom Gotte vgl. Ψ 2 5. 12 Jes 13 9. 13, vom Könige Ψ 21 10 vgl. zur Stelle) grimmig entbrannt, zerschmettert er und straft so Könige! Zur Beschreibung einer solchen Kriegsfahrt des Fürsten vgl. Ψ 18 38ff 21 9ff 45 5f und die Einleitung § 5, 21.

6b.c. 7a.d Zum Schluß das Ergebnis: ein Schlachtfeld, mit den Leibern der Getöteten bedeckt: 'die Täler voll von Leichen', 'die Gipfel von Blut gerötet', Bach und Tiefland vom ausgeflossenen 'Fett' der Helden (II Sam 1 22) 'trunken'! Wild-barbarische, aber dichterisch-hinreißende Kriegspoesie! Solche Schilderungen der blutbefleckten Walstatt auch bei den Propheten vgl. Jes 34 3. 6f Ez 6 13 32 5f 35 8, wonach wir die Wiederherstellung des verderbten Textes, wenn auch mit der gebührenden Zurückhaltung, versucht haben. Vgl. auch Ilias XVI 71f: „Bald hätten sie fliehend die Gräben angefüllt mit Toten".

Nach der letzten Beschreibung könnte man annehmen, daß das Gedicht wie Ψ 20 beim

Auszuge des Fürsten in den Krieg gesungen worden sei (Ewald). Aber die israelitische Königsdichtung kennt auch Schlachtenschilderungen ohne bestimmten Anlaß vgl. Ψ 21 9ff 45 5f, und andere Anzeichen führen eher auf das Fest der Thronbesteigung (vgl. Staerk², Mowinckel III S. 88 Einleitung § 5, 3. 6): an diesem Tage wird dem Fürsten das Sitzen zur rechten Hand Gottes zugesprochen 1 und die Priesterwürde verliehen 4.

Der Psalm wird von den kritischen Forschern der Gegenwart seit Hitzig und Olshausen mit großer Einmütigkeit und Sicherheit in die makkabäische Zeit verwiesen und entweder auf Jonathan bezogen, der von Alexander Balas 153 zum Hohenpriester ernannt wurde I Makk 10 20 (Hitzig, Olshausen u. a.), oder auf Simon, der 141 diese Würde durch einen Volksbeschluß erhielt I Makk 14 41. 47 (Duhm², Budde u. a.), gedeutet. Gegen diese Ansetzung neuerdings „Ausgew. Ps." ⁴, Staerk², Kittel ³·⁴, Mowinckel II s. Register, III S. 22. 89.

Ein Hauptgrund für diese Ansetzung ist die Behauptung, daß die Aussagen des Psalms über das Priestertum des Angeredeten nicht auf die Könige Judas passe (vgl. besonders Baethgen u. a.). Aber man muß bedenken, daß die älteren biblischen, von der Königszeit handelnden Bücher von „deuteronomistischer", d. h. von der Hand von Priestern bearbeitet sind, und daß eben diese in der späteren und spätesten Zeit in hochgeschwollenem Selbstgefühl jeden Eingriff weltlicher Herrscher in ihre Obliegenheiten als eine schwere Sünde betrachtet haben vgl. II Chron 26 16ff. Daher ist es kein Wunder, daß die priesterliche Seite des Königtums in diesen Quellen sehr zurücktritt. Aber wir haben noch Spuren genug, die uns die enge Beziehung des Königtums Israels zum Priestertum zeigen. David hat, als er die Lade nach dem Zion brachte, in linnenem Priesterkleide vor ihr einhergetanzt (II Sam 6 14). Er selber und Salomo haben von dem Priestervorrecht Gebrauch gemacht und das Volk gesegnet II Sam 6 18 I Reg 8 14. 56, wie sie denn auch die Fürbitte für es erhoben haben II Sam 24 17 I Reg 8 30ff vgl. II 19 15ff. Von einer Reihe israelitischer Könige wird erzählt, daß sie selber geopfert haben, so Saul I Sam 13 9, David II Sam 6 13. 17 vgl. 23 16 24 25, Salomo I Reg 3 4. 15 8 5. 63 9 25 10 5, Jerobeam I. vgl. I Reg 12 33ff, Ahas II Reg 16 12f, sowie Jehu dem Baal II Reg 10 24f, vgl. auch 16 4. So wissen wir auch, daß der Herrscher einen besonderen „Stand" im Tempel besessen hat II Reg 11 14 (Greßmann הָעֶמֶד). Noch nach Jer 30 21 kommt dem Könige der Zukunft eine priesterliche Stellung zu: er wird von Jahve zugelassen, ihm zu „nahen"; und selbst noch bei Ezechiel stehen dem Fürsten gewisse Vorrechte im Tempel zu vgl. Ez 44 3 45 16f. 22ff 46 2ff. Und wenn unter den vornehmsten Beamten der Könige gelegentlich auch ihre Priester genannt werden II Sam 8 17f I Reg 4 2 II 10 11, so hat das den Sinn, daß sie im Namen ihres Herrschers amtieren, und daß der eigentliche Priester dieser selber ist. — Zugleich mochte es besondere politische Gründe dafür geben, daß sich der König als Priester zeigte und feiern ließ: die großen Priestergeschlechter Israels hatten schon vor dem Königtum gewaltige Bedeutung besessen und diese führende Stellung, z. T. auch noch unter den Königen, bewahrt: schon Saul war von einer Verschwörung, an der auch Elis Geschlecht beteiligt war, bedroht gewesen (I Sam 21f); in Juda hatte ein Priester eine Staatsumwälzung hervorgerufen (II Reg 11). Später aber, nach dem Fall des Königtums, sind die Priester gar zur Herrschaft über die Gemeinde emporgestiegen. David wußte also wohl, was er tat, wenn er einige seiner Söhne zu Priestern ernannte (II Sam 8 18) und damit auf das Priestertum seine starke Hand legte.

Diese Auffassung des israelitischen Königs als des obersten Priesters wird uns um so sicherer, wenn wir gewahren, daß auch im übrigen Morgenland, genau so wie in Israel, in der Person des Herrschers das Amt des Heerführers, Richters und Priesters vereinigt war vgl. Klauber, Assyr. Beamtentum S. 11. So hat in Ägypten die Priesterstellung stets als die besondere Würde des Königs gegolten. „Wo immer wir ägyptische Tempel betreten, sehen wir den König dargestellt, wie er den Göttern seine Opfer darbringt." „Im Stil der offiziellen Inschriften gilt dies sogar als die Haupttätigkeit des Königs." „Daß er die Verwaltung leitet und Kriege führt, ist zwar auch etwas, aber seine Beziehungen zu den Göttern gelten in der Theorie als das wichtigere." Vgl. Erman, Äg.¹ S. 104f, vgl.² S. 73. Ja, nach der geltenden Anschauung kommen Volk und Priester in der Religion überhaupt nicht

in Betracht; der König allein ist es, der die Heiligtümer baut und unterhält und die Opfer darbringt; die wirklichen Träger des Gottesdienstes, die Priester, sind nur seine Beauftragten vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 66f. – Nicht viel anders ist es in Babylonien und Assyrien gewesen vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 49. 63. 67f, A. Jeremias, Handbuch der altorient. Geistes-kultur S. 284. Die assyrischen Fürsten nannten sich, auch nachdem sie den Königstitel bereits angenommen hatten, gerne „Priester" des Gottes Aschur und gaben diesem Titel häufig vor anderen den Vorzug vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 211. 217. So werden auch babylonische und assyrische Herrscher abgebildet, wie sie den Göttern opfern oder ihnen Heiligtümer bauen vgl. Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 79. 80. 81. Und auch diese Könige legten auf solche priesterliche Stellung zu den Göttern den höchsten Wert, weil sie durch diesen Erweis ihrer Frömmigkeit den Beistand der Gottheit, den sie auf ihrer gefahrvollen Höhe so nötig hatten, zu erlangen hofften. Diese Auffassung der Könige als Priester ist aber noch viel weiter verbreitet; sie gilt schon für die Häuptlinge der Naturvölker und wirkt noch in der geschichtlichen Zeit selbst der Griechen und Römer nach, vgl. Pauly²-Kroll, Enzykl. der klass. Altertumswissenschaft XI, Pfister, Kultus Sp. 2130.

Nach diesem allen kann es nicht weiter befremdlich erscheinen, daß hier im Psalm dem Könige die Stellung eines Priesters zuerkannt wird. Bezeichnend aber ist, daß diese Zusage im Orakel *erst an letzter Stelle* steht: der König Judas ist *auch* ein Priester.

Gegen diese Beziehung des Psalms auf einen vorexilischen König spricht auch nicht die Nennung des *Melchisedek*. Zwar ist es richtig, daß dieser Name außer unserer Stelle nur in einer spätjüdischen Legende vorkommt. Dennoch ist es eine starke Ausschreitung der neueren Kritik, wenn man daraus flugs gefolgert hat, diese Gestalt sei eine ganz späte Erfindung und ein Schattenbild des nachexilischen Hohenpriestertums, und der Dichter von Ψ 110 habe „Genesis 14 gelesen" (Baethgen). Denn gibt es keine andere Erklärung für die Berührung zweier Quellen, als daß die eine von der andern abgeschrieben habe? Und wie sollte wohl die spätere, gegen alles Heidnische, zumal das Kanaanäische, stark eingenommene Gemeinde das Bild des Hohenpriesters von sich aus in einem Kanaanäer gesucht haben? Viel wahrscheinlicher ist es, daß die Auffassung Melchisedeks als des Vorfahren israelitischer Fürsten aus einer bei weitem älteren Zeit stammt, die noch unbefangen genug war, Kanaanäisches und Israelitisches gleichzusetzen. Ferner kennt die Legende, die Melchisedek erwähnt, zugleich eine Reihe anderer und noch viel entlegenerer Namen aus der Urzeit; es steht also selbst der Annahme nichts im Wege, daß hier eine geschichtliche Erinnerung erhalten ist. Zudem ist der Name „Melchisedek" eine gut-kanaanäische Bildung vgl. den Namen Adonizedek, König von Jerusalem, Josua 10$_{1.3}$ und den phönizischen צדקמלך vgl. Lidzbarski, Handbuch der nordsemit. Epigraphik S. 357. Daß er als König zugleich den Priestertitel führt, ist nach dem Obigen nicht befremdlich. So wird man also zur Erklärung des Psalms anzunehmen haben, daß dieser Melchisedek eine bedeutende Persönlichkeit gewesen ist, vielleicht der Ahnherr eines Königshauses, und daß die judäischen Könige von Jerusalem, die ja nicht nur über Israeliten, sondern auch über Kanaanäer herrschen wollten, allen Grund hatten, das Gedächtnis des erlauchten Mannes zu pflegen und ihn als ihren Vorgänger zu betrachten. Vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 285ff, Staerk², Kittel, Gesch. d. Volkes Israel I$^{3.4}$ S. 456f, I$^{5.6}$ S. 286f.

Man hat für die Beziehung des Psalms auf den Makkabäer Simon geltend gemacht, daß die Anfangsbuchstaben der ersten Zeilen das Wort שמעון ergäben vgl. Bickell (Academy 9. IV. 1892), Duhm², Budde u. a.; aber diese Behauptung ist ein Verstoß gegen die Metrik: die Anfänge der Ganzzeilen lauten vielmehr נעמר, die Halbzeilen mitgerechnet kommt heraus נשעה; gegen das Akrostichon schon Grimme und Baethgen, ZDMG LVII 1903 S. 371f.

Gegen makkabäische Herkunft des Gedichtes spricht ferner, ebenso wie bei Ψ 2, die kraftvolle Frische des Liedes, die in die ältere Königszeit Judas zu führen scheint und von der bei weitem schwächeren Art der Gedichte des nachkanonischen Zeitalters (vgl. Einleitung § 12) aufs stärkste absticht. Und von besonderer Beweiskraft ist auch hier, daß zur Zeit des Psalms das Orakel noch in Blüte stand, so daß sogar der Sänger mit einem Gottesspruch

auftreten durfte, während man es zur Zeit der makkabäischen Thronerhebung — wie uns ausdrücklich gesagt wird vgl. I Makk 4$_{46}$ 9$_{27}$ 14$_{41}$ — schmerzlich vermißt hat.

Bedeutsam ist das Gedicht vor allem dadurch geworden, daß man die Königsgestalt, die es verherrlicht, später, als Judas Königtum nicht mehr bestand, auf den König der Endzeit gedeutet hat: eine Auffassung, von der auch Jesus in einem bekannten Worte ausgeht Mt 22$_{41}$ff. In diesem Sinne wird das Lied im NT häufig angeführt vgl. Act 2$_{34}$ I Kor 15$_{25}$ Hebr 1$_{13}$ 5$_{5}$ff 7$_{1}$ff 10$_{12}$f. Die Vorstellung vom Sitzen Christi zur rechten Hand Gottes im Himmel ist daraus abgeleitet vgl. Mt 26$_{64}$ Act 5$_{31}$ 7$_{55}$ Rom 8$_{34}$ Eph 1$_{20}$ I Pt 3$_{22}$ Hebr 8$_{1}$ 10$_{12}$ ApJoh 3$_{21}$. Diese messianische Erklärung wird zuweilen noch von Neueren vertreten, so von Baethgen, von Kautzsch^{3} für 5-7; dagegen auch Keßler. Gegen diese Deutung spricht, daß sich der Dichter „an seinen Herrn" wendet, was nach dem Sprachgebrauch nur den gegenwärtigen Herrn, also hier den regierenden König, bedeuten kann vgl. unten zu 1. Und eine Weissagung an den Messias, als ob dieser nicht selbst das Vollmaß des Geistes besäße! — Regelmäßiger Strophenbau.

1 נְאֻם „Raunung", uralter prophetischer Ausdruck, selten als erstes Wort des Orakels Num 24$_{3}$f. 15f I Sam 2$_{30}$ II 23$_{1}$ Jes 1$_{24}$ 56$_{8}$ Sach 12$_{1}$, gewöhnlich am Schluß in der Form נְאֻם יהוה. — Das Orakel gilt, so sagt der Dichter, לאדני, „meinem Herrn": אֲדֹנָי sagt der Untertan von seinem Könige vgl. I Sam 22$_{12}$ 26$_{18}$ II 1$_{10}$ I Reg 1$_{13.\ 17}$ u. a. — עַד häufig „mit Einschluß des Zielpunkts" vgl. besonders Gen 49$_{10}$, § 164f und Ges.-Buhl^{16}; anders, nämlich als Bezeichnung des abschließenden Termins, von Paulus gedeutet I Kor 15$_{24}$ff; dem Versmaß nach vielleicht vorzuziehen עַד־אֲשֶׁר (Schlögl) oder כָּל־אויבך (S. Minocchi, Revue biblique XII 1903 S. 206)? — לרגליך, MSS G Hier רגליך. — **2** עֹז von königlicher Macht und Herrlichkeit I Sam 2$_{10}$ Ψ 29$_{11}$, מַטֵּה עֹז wie Jer 48$_{17}$ Ez 19$_{14}$. — שְׁלַח vom Stabe „ausrecken", nicht „senden", gegen Duhm^{2}. Man reckt den Stab (ebenso wie die Hand Ex 3$_{20}$ I Sam 22$_{17}$) aus, um damit zu schlagen vgl. auch Jes 10$_{24.\ 26}$. Text: „Jahve reckt dein Szepter aus"; aber das gibt kein klares Bild: soll der Gott mit dem Stabe des Königs schlagen? Auch redet das Vorhergehende 1 von Jahve in 1., nicht in 3. Pers. Man lese mit Budde und Staerk^{2} שַׁלַּח „recke dein Szepter aus". Doch ist es des Versmaßes wegen untunlich, יהוה mit Budde und Staerk^{2} zu streichen; man setze dafür אלהים und fasse dies wie Ψ 45$_{7}$ als Anrede an den König. Die Stelle scheint absichtlich, um die darin enthaltene Königsvergötterung auszumerzen, geändert worden zu sein; andere absichtliche Änderungen vgl. zu Ψ 39$_{5}$. — רדה herrschen Ψ 72$_{8}$ Num 24$_{19}$. — **3** Text: „dein Volk Freiwilligkeiten am Tage deiner Macht in heiligem Schmuck; aus dem Schoße der Morgenröte (?) der Tau (לך טל fehlt G) deiner Jugend", hat viele Anstöße: „dein Volk Freiwilligkeiten" (zum Präd. § 141c, zum Sinne vgl. Jud 5$_{2.\ 9}$; aber der Ausdruck ist seltsam, und der Sinn paßt nicht gut in den Zusammenhang; חַיִל heißt „Macht, Heeresmacht", aber nicht, wie man es hier übersetzen müßte vgl. z. B. Hupfeld „Heereszug"; der Ausdruck „in heiligem Schmuck" paßt für Priester und in den Gottesdienst, aber schwerlich für Krieger (Ehrlich), auch fällt der Plural auf, sonst heißt es בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ Ψ 29$_{2}$ 96$_{9}$, und auch בְּהַרְרֵי MSS Σ Hier „auf heiligen Bergen" Ψ 87$_{1}$ (133$_{3}$) hilft kaum weiter; ferner kommt מִשְׁחָר „Zeit der Morgenröte" (?) nur hier vor; Wellhausen, Duhm^{2} u. a. vermuten שַׁחַר; יַלְדוּת heißt „Jugend", aber nicht „junge Mannschaft", MSS G S יְלֻדְתִּיךְ (Fr. Kaulen, Der Katholik XLV 1865 II S. 171f, Mowinckel III S. 89); das Ganze ist ein wunderliches Stammeln und sicher verderbt, Graetz, Rothstein, Ehrlich. — עמך נדבת gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden, Minocchi a. a. O. S. 206f; man punktiere nach G 'A E' עִמְּךָ „bei dir ist" (Kaulen a. a. O. S. 172, Graetz u. a.), d. h. dir gehört Ψ 89$_{14}$ (vgl. zur Stelle), und etwa נְדִבַת (נָדִיב Fürst, נְדִיבָה Fürstenstellung Hiob 30$_{15}$, Plur. נְדִבֹת Jes 32$_{8}$ edle, fürstliche Gedanken und Taten). — Im folgenden mag man etwa lesen:

בְּיוֹם חֵילְךָ נֶהְדָּרְתָּ קָדוֹשׁ מֵרֶחֶם
מִשְׁחַר יַלְדְּךָ טַל יַלְדוּתֶךָ

„Am Tage, da du gekreißt wardſt“ („Ausgew. Pſ.“ 4; ‖ מְרֵחֶם), wardſt du verherrlicht“ (הָדָר vom Könige Ψ 21₆ 45₄; נֶהְדָּר Threni 5₁₂ JeſSir 46₂), „heilig“ (קָדוֹשׁ ſonſt nicht vom Könige, aber vom Prieſter, Naziräer, Gottesmann; die Zuſammenſtellung von Wz. הדר mit קדוש wie die von כָּבוֹד mit קדוש Jeſ 6₃) „vom Mutterſchoße an; aus der Morgenröte fließt“ (הלך vom Waſſer I Reg 18₃₅ Jeſ 8₆) „der Tau deiner Jugend“. Zur Erklärung vgl. oben. M. Lambert, Revue des Études juives XLII 1901 S. 121: מְשַׁחְתִּיךָ לְמֶלֶךְ יְלַדְתִּיךָ „dès le sein maternel, je t'ai oint pour être roi; (c'est) moi (qui) t'ai enfanté“, entfernt ſich zu weit vom Text; ähnlich Schlögl. – 4 Die Angabe, an wen ſich Jahves Schwur richtet, fehlt vielleicht abſichtlich und iſt nach dem Vorhergehenden leicht zu ergänzen; doch mag לְךָ „dir“ (Duhm²) ausgefallen ſein. – על־דברתי zum ī vgl. § 90l; nach dem Versmaß vielleicht beſſer עַל־דִּבְרַת, ſo 2 MSS, Schlögl; „nach der Sache“ d. h. „um willen“, hier „nach der Weiſe“, d. h. dem Vorbild vgl. עַל־פִּי „nach Maßgabe“. – 5–7 Text: „Der Herr zu deiner Rechten! Er zerſchmettert am Tage ſeines Zornes Könige. 6 Er richtet unter den Heiden, füllt (was?) mit Leichen – oder: „es (was?) iſt voll von Leichen“ – zerſchmettert das Haupt auf weitem Lande. 7 Vom Bache am Wege trinkt er, darum erhebt er das Haupt.“ Die Worte entbehren des Versmaßes und bieten auch ſonſt viele Anſtöße: על־ימינך 5 kann nicht richtig ſein, da das Folgende vom Könige in 3. Perſ. ſpricht; die Wiederholung מחץ 5. 6 iſt ſchwerlich vom Dichter beabſichtigt; דין בְּ 6 iſt unbezeugt und kaum richtig, Ehrlich; zu מָלֵא 6 fehlt Objekt oder Subjekt; „er zerſchmettert das Haupt (man erwartet den Plur.) auf weitem Lande“ ſcheint ſinnlos zu ſein, Kautzſch³; der Schlußvers kommt ſehr unerwartet. Duhm², Rothſtein und Staerk² verzweifeln. Folgender Verſuch der Wiederherſtellung unter allem Vorbehalt. Zunächſt ſetze man 7b vor 5 und leſe in 7b nach 2 MSS S mit Rothſtein רֹאשׁוֹ, in 5a עַל־יְמִינוֹ, Briggs, Budde. ירים, MSS S יָרוּם. – 5a gibt ein anderes Bild als 1c: dort ſchreitet der König in die Schlacht, der Gott ihm zur Rechten; hier aber thront er, ſelber zur Rechten des Gottes: beides ſchließt ſich für den Hebräer, deſſen unruhiger Geiſt ſehr leicht die Bilder wechſelt, keineswegs aus, gegen Duhm², Kautzſch⁴-Bertholet. – אדני 5, MSS יהוה. – 6 ידין gehört nach dem Versmaß noch zu 5; מלכים iſt Objekt zu beiden Verben. – בגוים falſche Auflöſung von בגוי, zu leſen בְּגֻוִּיֹּת „mit Leichen“, vgl. G. Müller, Studien zum Text der Pſalmen S. 68, Kittel³·⁴. – Für מָלֵא richtiger mit Wellhauſen, Halévy (Recherches bibliques III 1905 S. 304) u. a. מְלֵא „er füllt“ vgl. G Hier S; mit בְּ wie Hiob 40₃₁. – גויות nach ʼA Σ Hier גְּאָיוֹת „Täler“ Briggs, G. Müller a. a. O. u. a.; zum Sinne vgl. Ez 31₁₂ 35₈. – Im folgenden leſe man חָמַץ רָאשִׁים „er rötet (durch das Blut der Fallenden) die Gipfel“: רָאשִׁים mit G Hier-MSS T nach Kautzſch³, Schlögl u. a., nach den Parallelen Ez 6₁₃ 31₁₂ 32₅ 35₈ „Gipfel“ zu überſetzen; Wz. חמץ „röten“ vgl. Jeſ 63₁ G. Die ungewöhnliche Verbindung חמץ ראשים iſt vom Abſchreiber durch die gewöhnlichere מחץ ראש Hab 3₁₃ Ψ 68₂₂ vgl. Num 24₁₇ Jud 5₂₆ erſetzt worden. – Die drei letzten Worte von 6 ſtelle man, dem Versmaß folgend, hinter 7a und leſe: נַחַל בַּפֶּרֶר „der Bach trinkt vom Fett“ (zu פֶּרֶר „Fett“ vgl. Lev 1₈. ₁₂ 8₂₀, בְּ שתה Prov 9₅) und כל־ארץ רָוָה „alles Tiefland macht er trunken“ (ארץ Flachland Jeſ 18₆) vgl. Jeſ 34₇.

Pſalm 111.

[1]Halleluja.

א	Ich will Jahve preiſen von ganzem Herzen	3 (4).
ב	im Kreiſe der Frommen und der Gemeinde. –	3.
[2]ג	Groß ſind Jahves Werke,	3.
ד	erforſchenswert für alle, die ſie lieben. –	3.

ה[3]	Majestät und Hoheit ist sein Tun,	3.
ו	und seine Gerechtigkeit bestehet auf ewig. —	3.
ז[4]	Ein Gedächtnis hat er seinen Wundern gestiftet;	3.
ח	Jahve ist gnädig und barmherzig. —	3.
ט[5]	Er gibt Nahrung denen, die ihn fürchten;	3.
י	er gedenkt auf ewig seines Bundes. —	3.
כ[6]	Er tat kund seinem Volke seiner Taten Gewalt,	4.
ל	indem er ihnen das Erbe von Völkern gab. —	4.
מ[7]	Seiner Hände Taten sind Wahrheit und Recht,	4.
נ	wahrhaftig sind all seine Gebote, —	3.
ס[8]	unerschütterlich immer und ewiglich,	3.
ע	vollzogen getreulich und ʿredlichʾ. —	3.
פ[9]	Eine Erlösung hat er seinem Volke gesandt,	3.
צ	für ewig seinen Bund bestellt,	3.
ק	heilig und furchtbar ist sein Name. —	3.
ר[10]	Der Weisheit Bestes ist Jahves Furcht,	4.
ש	eine Einsicht, heilsam allen, die ʿsieʾ üben. —	3 (4).
ת	Sein Lobpreis bestehet für ewig.	3.

Ein alphabetischer Psalm, die fromme Übung einer bescheidenen Kunst. Die Aufgabe, die sich der Verfasser gesteckt hat, für jeden alphabetischen Buchstaben je eine Halbzeile zu finden, ist nicht ganz ohne Schwierigkeit: je kleiner die Einheit, die der akrostichische Buchstabe beginnt, um so größer ist die Mühe. Erleichtert wurde sie freilich dadurch, daß es zur Zeit des Dichters, die sicherlich eine sehr späte war, eine Menge festgeprägter Sätze („Sentenzen") gab, die zu vermehren allerdings sein Ehrgeiz nicht gewesen ist. Einen wirklichen Zusammenhang hat er nicht zu bilden vermocht, sondern die Sätze, wie man Perlen auf eine Schnur reiht, einfach nebeneinandergestellt. Verwandt und vielleicht vom selben Verfasser ist Ψ 112. — Für unsere Kenntnis der Metrik sind beide Gedichte nicht ohne Bedeutung: sie zeigen z. B., daß der „Vierer", der mit dem das Gedicht beherrschenden „Dreier" beliebig wechseln kann, von dem metrischen Empfinden jener Zeit diesem offenbar gleichgesetzt wurde, ferner, daß es damals auch eine Schreibung gab, wonach man die Halbzeilen untereinander setzte. Obwohl es dem Verfasser nur auf solche Halbzeilen ankam, ordneten sie sich ihm doch zuweilen ganz von selbst dem Inhalt nach zu je zweien zusammen vgl. besonders 1. 2. 6. 7. 8. 9a. b. 10a. b; dasselbe in Ψ 112: man sieht daran, wie sehr die Ganzzeile die hebräische Dichtung bestimmt.

Der Gattung nach ist der Psalm ein Hymnus vgl. Einleitung § 2: 1a ist eine hymnische „Einführung" vgl. Einleitung § 2, 11; den Schluß 10c bildet, wie es im Hymnus auch sonst vorkommt, ein besonders kräftiges Wort vgl. Einleitung § 2, 36. Das Hauptstück 2-10b enthält Sätze, in denen Jahve Subjekt ist vgl. Einleitung § 2, 25, oder in denen Jahves „Werke" 2. 7a, sein „Tun" 3a, seine „Gerechtigkeit" 3b, seine „Gebote" 7b. 8, sein „Name" 9c gepriesen werden vgl. Einleitung § 2, 26. — Der Gedankeninhalt ist ziemlich bunt: Jahves Hoheit und Gnade in allen Zeiten. Ein Motiv der Weisheitsdichtung ist beigemischt 10: ein Zeichen der späten Abfassung vgl. Einleitung § 2, 60; 10, 3. Genaue Zeitansetzung hat keine Unterlagen.

1 Daß הַלְלוּ יָהּ nicht zum eigentlichen Psalm gehört, ist hier auch daran zu erkennen, daß es aus dem Akrostichon herausfällt; ebenso Ψ 112[1]. — יְשָׁרִים Ehrenname der versammelten Gemeinde; an eine ecclesiola in ecclesia ist nicht zu denken, gegen Baethgen, Duhm[2] u. a. — Zu וְעֵדָה (für gewöhnliches וַעֲדָתָם) vgl. Gen 40[1]; vgl. עֲדַת צַדִּיקִים Ψ 1[5]. — Dieser Anfang ist wichtig, weil er uns den „Sitz im Leben" für den „individuellen Hymnus" deutlich zeigt: der einzelne Sänger hat ihn im öffentlichen Gottesdienst vor versammelter Gemeinde angestimmt vgl. Einleitung § 2, 44. — **2** דְּרוּשִׁים, erforschenswert, gegen § 116e. — חֲפֻצֵיהֶם von חֵפֶץ „die an ihnen Lust, Freude haben" vgl. Ψ 112[1], zum Sinn vgl. Ψ 1[2]; andere denken an חֵפֶץ „Gefallen, Lust": „ausgesucht für alle ihre Zwecke", Halévy VI 1898 S. 120f,

Ehrlich. – **4a** „Das Gedächtnis seiner Wundertaten" lebt in Israels Überlieferung fort (vgl. Ψ 78₃) und wird an den Festtagen, besonders am Passah (Ex 12₁₄), immer wieder frisch. Halévy VI 1898 S. 121 עָשׂוּ־לוֹ נִפְלְאוֹתָיו „einen Namen haben ihm seine Wunder gemacht", was leichter wäre. – **4b** = Ψ 103₈. – **5** טֶרֶף sonst „Raub, Beute", hier sowie Mal 3₁₀ Prov 31₁₅ Hiob 24₅ „Nahrung", geht vielleicht auf eine selbständige Wurzel zurück vgl. Ges.-Buhl[16]. Die Versorgung der Frommen mit Nahrung ist nach diesem Vers eine wichtige Bundespflicht Jahves, Duhm[2]. Aber vielleicht spielt der Verfasser hier an die Speisung in der Wüste an. – בְּרִית hier = „Zusage" vgl. Ψ 105₈ 106₄₅. – **6** לָתֵת „indem er gab" § 114o; diese Konstr. im späteren Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29. – נחלת גוים „ein Erbe an Völkern" vgl. Ψ 2₈ oder „das Erbe von Völkern", d. h. das einst Völker besessen hatten; gemeint ist die Eroberung Kanaans. – **7a** מעשי Plur., MSS Hier S מַעֲשֵׂה Sing. – Der Sinn von „Treue und Gerechtigkeit" ist wohl ganz allgemein zu fassen, gegen Baethgen und Kittel[3. 4], die an Jahves Gericht über Kanaan denken. – **7b** Zum Hymnus auf Jahves Gebote vgl. Ψ 19₈ff; zur „Wahrhaftigkeit", d. h. zur Zuverlässigkeit des Gesetzes vgl. zu 19₈. – **8** סָמוּךְ gestützt, d. h. unerschütterlich fest Jes 26₃ Ψ 112₈. – Zu וְיָשָׁר vgl. וּבְתָמִים Jud 9₁₆. ₁₉; G Hier S T וְיֹשֶׁר „und in Gradheit" vgl. Ψ 25₂₁ Hitzig, Riehm u. a. – Gottes Gebote werden von den Frommen treu und ehrlich gehalten: auch das ein Lob des Gesetzes. – **9a** Bei der „Erlösung", vor der Bundesschließung (d. h. Gesetzgebung) 9b, ist zunächst an die aus Ägypten gedacht. – **9b** צִוָּה hat entboten, bestellt Ψ 105₈. – **9c** Bundesschließung und Namennennung durch den Gott gehören zusammen. – **10a** einer der schönsten Sprüche der Proverbien: das Beste, was der Mensch an Weisheit besitzen kann, ist, daß er wisse, wie er Gott zu fürchten hat, Prov 1₇ 9₁₀ vgl. auch Hiob 28₂₈ Jes Sir 1₂₀; רֵאשִׁית „Hauptstück". – **10b** שכל טוב Prov 3₄; zweites Prädikat zu יראת יהוה. – עשיהם das Pluralsuffix, das sich nicht gut auf die zu weit entfernten פְּקוּדִים 7 beziehen kann, fällt auf; G Hier S עֹשֵׂיהֶ Buhl[2], Schlögl u. a. – Das Gedicht schließt, was auch sonst sehr beliebt ist vgl. zu Ψ 15₅, mit dem Gedanken der Ewigkeit.

Psalm 112.

[1]Halleluja.

א	Heil dem Manne, der Jahve fürchtet,	3.
ב	seine Gebote herzlich liebt. –	3.
[2]ג	Des Same wird sein berühmt im Lande,	4.
ד	der Frommen Geschlecht wird gesegnet. –	3.
[3]ה	Wohlstand und Reichtum ist in seinem Hause,	3.
ו	und seine Gerechtigkeit besteht auf ewig. –	3.
[4]ז	In der Finsternis geht den Frommen ein Licht auf.	4.
ח	Gnädig und barmherzig ist ' ' der Gerechte.	3.
[5]ט	Glücklich der Mann, der schenkt und leiht	3.
י	und seine Geschäfte nach dem Recht ausrichtet;	3.
[6]כ	denn er wird nimmermehr wanken,	3.
ל	der Gerechte hat ein ewiges Gedächtnis. –	4.
[7]מ	Vor bösem Gerücht bangt er nicht;	4.
נ	sein Herz bleibt getrost, vertrauet auf Jahve. –	4.
[8]ס	Sein Herz bleibt fest, er banget nicht,	3.
ע	bis er seine Lust sieht an seinen Feinden. –	3.
[9]פ	Er streut aus und gibt den Armen;	3.
צ	seine Gerechtigkeit besteht auf ewig;	3.
ק	sein Horn ragt hoch in Ehren. –	3.
[10]ר	Der Gottlose muß es sehn und sich ärgern,	3.
ש	mit den Zähnen knirschen und vergehn;	3.
ת	der Gottlosen 'Hoffnung' wird zunichte.	3.

Ein alphabetischer Psalm, in dem jedem Buchstaben des Alphabets eine Halbzeile (Dreier oder Vierer) folgt; hierin seinem Gegenstück Ψ 111 verwandt (vgl. den Psalm), mit dem das Gedicht sich auch sonst berührt: חָפֵץ 1 wie 111$_2$, יְשָׁרִים 2 wie 111$_1$, 3b = 111$_3$, zu 4b vgl. 111$_4$, זֵכֶר 6 wie 111$_4$, סָמוּךְ 8 wie 111$_8$; diese Berührungen bezeugen ziemlich große Armut in den Formen (vgl. auch 3b mit 9b und mit 111$_{10c}$) und führen vielleicht auf denselben Verfasser.

Der Gattung nach gehört das Gedicht zur Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10. Es trägt die darin beliebte Form eines Segensspruches (אַשְׁרֵי 1, טוֹב 5) vgl. Einleitung § 10, 6 und stellt nach der Art dieser Gattung die Tugenden des Gerechten und den göttlichen Lohn dafür zusammen, vgl. Einleitung § 10, 6. Beides ist hier ohne weiteren Zusammenhang durcheinander gewürfelt. Ordnen wir die einzelnen Aussagen, so ergibt sich ein kleines Stimmungsbild, das um so wertvoller ist, als sich uns hier ein Durchschnitt der zu jener Zeit üblichen Frömmigkeit und Sittlichkeit offenbart. Die erste Eigenschaft des Gerechten ist, daß er Jahve fürchtet, d. h. sofort, daß er zu seinem Gesetze herzlich Lust hat 1, und zugleich, daß er in allen Lebensnöten seinem Gotte getrost vertraut 7. 8. Worin der Inhalt dieser Gebote besteht, geht daraus hervor, daß das Gedicht mehrfach die Freundlichkeit und Barmherzigkeit des Frommen und insbesondere sein Wohltun an den Armen, daneben aber seine strenge Rechtlichkeit hervorhebt 4. 5. 9, während es von den heiligen Bräuchen schweigt: also eine gewisse Art aufgeklärter Religion, die sich über die volkstümliche Frömmigkeit erhebt und sich in der israelitischen wie in der ägyptischen Weisheitsdichtung findet Greßmann, ZAW XLII NF I 1924 S. 287f und Israels Spruchweisheit 1925 S. 44f. 53 vgl. Einleitung § 10, 6. Dafür aber schüttet der Psalmist eine Fülle göttlicher Gnaden über den Gerechten aus: er braucht in keiner Gefahr zu beben 7 und fällt in kein Unglück 4. 6. 7. 8; Reichtum 3, Ehre 9 und Nachruhm 6 wird ihm zuteil, und dies alles für immer 3b. 9b; noch sein Geschlecht erbt seinen Segen 2, und — was nicht fehlen darf — er triumphiert über seine Feinde 8 und über die Gottlosen, die bisher über den Glauben gespottet haben und sich jetzt am Glück des Frommen ärgern 10. Man erkennt zugleich, wie großen Wert jenes Judentum auf den Besitz legt: die „Gerechtigkeit" des Menschen zeigt sich in der Fülle seines Wohlstands 3. Übrigens scheint nicht mehr sowohl Ackerbau als Haupterwerbszweig, sondern vielmehr Handel und Geldwirtschaft vorausgesetzt zu sein; auch das spricht für die Jugend des Psalms, Keßler.

1 Über Halleluja vgl. zu Ψ 111$_1$. — Nicht Nachbildung von Ψ 1$_1$, sondern derselbe Stil. — **2a** גִּבּוֹר: das Wort, des ג wegen gewählt, hat ursprünglich kriegerischen Klang: Held (בָּאָרֶץ steigert: weltberühmter Held Gen 10$_8$), dann mehr ins Bürgerliche übertragen: wehrpflichtiger Grundbesitzer, später noch weiter abgeschwächt: tüchtiger, ansehnlicher, reicher Mann, Stolz der Gemeinde. — Der Vers ist ein Dierer; Streichung eines Wortes unnötig, gegen Sievers, Buhl^2 u. a. — **2b** דּוֹר hier Menschenklasse vgl. zu Ψ 24$_6$. — Zum Sinn vgl. Jes 65$_{23}$. — **3a** vgl. Prov 8$_{18}$. Reichtum als göttlicher Segen I Reg 3$_{13}$ Prov 3$_{10. 16}$ 13$_{18}$ 22$_4$. — **3b** צְדָקָה hier von anderer Bedeutung wie Ψ 111$_{3b}$: das von Gott anerkannte, rechte Verhalten des Menschen mit den Nebenbegriffen von Verdienst und Heil. — **4** Die Streichung von אוֹר oder בחשך (Buhl^2 nach Sievers u. a.) ist unnötig, vgl. zu 2a. — Um die drei Adjektive von 4b, die unmöglich in Apposition zu אוֹר stehen können (gegen Keßler), nicht in der Luft schweben zu lassen, verstehen Hitzig, Baethgen u. a. den Frommen als Subjekt von 4a: „er geht auf den Gerechten als ein Licht", aber diese Fassung ist gekünstelt, Keßler; annehmbar Delitzsch HB S. 139 כָּאוֹר; besser aber streicht man mit MSS Duhm^2, Buhl^2 u. a. ו in וְצַדִּיק und vergleicht zu 4a Ψ 97$_{11}$ Jes 58$_{10}$. Der Zusammenhang ist brüchig, was aber in solchem alphabetischen Psalm nicht weiter auffällt. — **5a** טוֹב Adj. glücklich, im Segensspruch Jes 3$_{10}$ Threni 3$_{26}$; über die folgenden Partizipien vgl. zu Ψ 91$_{1}$f (Textkonjektur), Einleitung § 8. — חוֹנֵן erläutert חַנּוּן 4. — Vgl. Prov 14$_{21}$ Ψ 37$_{21. 26}$. — **5b** Er hält ein (JesSir 49$_9$, wonach Ges.-Buhl^{16} S. 337 דַּרְכָּיו „seine Wege" vorschlägt), besorgt seine Sachen (Geschäfte) mit Recht (Impf. § 116x), oder vielleicht: „er hält aufrecht seine

Sachen (Rechtssachen, Prozesse) im Gericht" (dann besser בְּמִשְׁפָּט); 𝔗 כמשפט. – 6a כִּי erläutert טוֹב, an dieser Stelle im Segensspruch häufig vgl. zu Ψ 91₃, Einleitung § 8. – Vgl. Ψ 55₂₃. – 6b Sinn: des Gerechten gedenkt man immerdar, vgl. Prov 10₇. – צַדִּיק ist vielleicht die richtige Lesart von 4b, Schlögl; nach Sievers, Buhl² u. a. gehört es zu 6a. – 7. 8 beschreiben das Gottvertrauen des Gerechten und zugleich dessen Lohn: er braucht sich nicht zu fürchten vgl. Prov 3₂₅, auch Prov 31₂₁. – 7b בָּטוּחַ, 8a סָמוּךְ wie Jes 26₃. – Nach Baethgen, Sievers u. a. ist בטוח Glosse zu נכון, unnötig. – 8b עַד wie Ψ 94₁₃ 110₁ § 164f. – 8b Ψ 91₈. – 9 פִּזַּר zerstreuen, erklärt durch das danebenstehende נתן, = reichlich austeilen Prov 11₂₄; zur Konstr. § 120g, Staerk² נָתַן. – Das erhobene „Horn", eigentlich vom Wildstier, Symbol der Macht, Sieghaftigkeit und Ehre I Sam 2₁ Ψ 75₅f. ₁₁ 89₁₈. ₂₅ u. a. – 10 שִׁנַּיִן יַחֲרֹק 35₁₆ 37₁₂. – נָמַס Ni Wz. מסס Pausa. – Für תַּאֲוַת „Wunsch, Begehren" nach Ψ 9₁₉ Hiob 8₁₃ Prov 10₂₈ 11₇ תִּקְוַת „Hoffnung, glückliche Aussicht", Hupfeld, Olshausen u. a. – Der Schlußsatz wie Ψ 1₆.

Psalm 113.

[1]Halleluja.

Rühmet, ihr Knechte Jahves,
rühmet Jahves Namen! 3 + 3.
[2]Jahves Name sei gesegnet
von nun an bis in Ewigkeit! 3 + 3.

[3]Von Sonnen-Aufgang bis Niedergang
wird Jahves Name gerühmt. 3 + 2.
[4]Erhaben ist Jahve über alle Völker,
seine Herrlichkeit ragt über den Himmel. 3 + 2.

[5a]Wer ist wie Jahve, unser Gott,
[6b] im Himmel und auf Erden, 3 + 2.
[5b]der in der Höhe thront,
[6a] der in die Tiefe schaut; 2 + 2.

[7]der aus dem Staub den Geringen erhebt,
aus dem Kot den Armen erhöht, 3 + 3.
[8]ihm Sitz zu verleihn bei den Edeln,
bei den Edelsten seines Volks; 3 + 2.
[9]der das kinderlose Weib zu Ehren bringt,
die Mutter der Kinder darf jauchzen! 3 + 3.

Halleluja.

Ein Hymnus der Gemeinde. Der erste Teil **1–4** beginnt **1** mit der üblichen Einführung „rühmet" (Einleitung § 2, 2) und nennt zunächst diejenigen, die den Hymnus singen sollen: „Jahves Knechte", d. h. die Israeliten, die zur Festfeier im Heiligtum versammelt sind (§ 2, 7), und den Gegenstand, dem ihr Rühmen gilt, Jahves herrlichen Namen (§ 2, 15). **2** bringt eine Abwandelung der gewöhnlichen Form der Einführung (§ 2, 14) und überbietet den Gedanken von 1: nicht nur in dieser festlichen Stunde, sondern zu allen Zeiten erschalle Jahves Preis. – Wie 1 und 2 durch die Form, so gehören **3** und **4** durch den Gedanken zusammen: Jahves Lob ertönt an allen Orten, über alle Völker ist er erhaben. Der Form nach ist 3 eine Hymnen-Einführung (§ 2, 13), und 4 bietet Sätze mit Jahve und „seiner Herrlichkeit" als Subjekten (§ 2, 25. 26), wie sie im „Hauptstück" üblich sind, nur daß hier das überleitende „denn" fehlt (§ 2, 23). – **3** „Von Sonnenaufgang bis

zu ihrem Niedergang", d. h. soweit die Sonne scheint (Mal 1₁₁ Ψ 50₁), wird Jahves Name gerühmt; dieser Gedanke ist dem begeisterten Hymnus geläufig vgl. Einleitung § 2, 7. Zu vergleichen ist aus den El-Amarna-Briefen (Knudtzon Nr. 288₅₋₇): „Siehe, der König, mein Herr, hat gesetzt seinen Namen an dem Aufgang der Sonne und Untergang der Sonne." Man zerstört den erhabenen Schwung dieser Vorstellung, wenn man zu genau fragt, ob der Psalmist an die unter den Heiden zerstreuten Israeliten oder an diese selber denke (Baethgen, Kautzsch³). – Jahves Erhabenheit über alle Völker (Ψ 99₂ vgl. 46₁₁), seine Herrlichkeit, die noch den hohen Himmel an Größe überragt (vgl. Ψ 8₂ 57₆. ₁₂ 148₁₃): echte Hymnenvorstellungen vgl. § 2, 47.

In kraftvollem Einsatz beginnt nun der zweite Teil **5–9** mit **5a** einer rhetorischen Frage, die für den Hymnus (Einleitung § 2, 31) und gerade für die Anfänge darin (§ 2, 36) bezeichnend ist, und hinzugefügten Partizipien **5b–9**: auch diese im Hymnus häufig (§ 2, 21) und eben nach solchen Fragen mehrfach bezeugt (§ 2, 31). – Auch die Gedanken, die in diese Formen gekleidet sind, sind im Hymnus gebräuchlich. Zunächst **5a. 6b** Jahves Unvergleichlichkeit im Himmel und auf Erden vgl. § 2, 47; denn wo ist ein Wesen wie er, der **5b. 6a** von seinem hohen Thron im Himmel auf die Erde herniederschaut (Ψ 138₆ 14₂ Jes 57₁₅ vgl. § 2, 48)? – Diesen Gedanken weiterführend, preist **7–9** die Gnade dieses Gottes, der sich nicht an seiner himmlischen Herrlichkeit genügen läßt, sondern sich zu den tief Erniedrigten herabneigt und ihnen aus der Fülle seiner selbstherrlich schaltenden Allmacht die höchsten Ehren schenkt. **7. 8** Der Geringste, der im Staube (Ψ 7₆) liegen muß, ja, wer draußen vor der Ortschaft, von den Menschen ausgestoßen, unter den Allerarmseligsten auf dem „Misthaufen" weilt (Hiob 2₈), ihn erhöht Jahve (I Reg 16₂ Hiob 5₁₁ Ψ 107₄₁) und weist ihm den Ehrenplatz unter den Edelsten seines Volkes an (vgl. Hiob 36₇); **9** und das kinderlose Weib läßt er zu Kindern kommen (im Hymnus I Sam 2₅) und gibt ihr so die Ehre wieder, daß sie, die bisher nur Tränen kannte, das Jauchzen lernt. Die Behauptung, mit dem einst Niedrigen, jetzt Erhöhten seien die makkabäischen Helden (Hitzig, Olshausen, Wellhausen) oder die aus dem Exil Zurückgekehrten (Graetz, Kirkpatrick) gemeint, ist ebenso abzuweisen wie die, daß der Niedrige oder die Unfruchtbare (nach Jes 54₁ff 66₇ff) im Grunde nur die Gemeinde sei (Ⓣ zu 9, Ewald, Olshausen und viele Neuere), und daß der Satz auf die messianische Hoffnung ziele (Stade, Ak. Reden u. Abh. S. 56). Daß „der Niedrige" vielmehr ein Einzelner ist, geht schon aus der Gegenüberstellung zu den „Edelsten seines Volkes" hervor, Keßler. Solche allzunüchternen Erklärungen zergehen in nichts, wenn man beachtet, daß es der Hymnus liebt, ganz allgemein zu schildern, wie Jahve unter den verschiedenen Menschenklassen schaltet vgl. I Sam 2₄ff Hiob 5₁₁ff 12₁₇ff Ψ 107₄₀ff JesSir 10₁₄ff u. a. vgl. Einleitung § 2, 49. – Der Hymnus hat keinen eigentlichen Schluß, ebenso wie Ψ 65. Jedenfalls ist Ψ 114 die Fortsetzung nicht; denn dieser Psalm setzt ganz neu ein und ist seinem Wesen nach andersartig.

Das Lied, das im ganzen geläufige Gedanken in den überlieferten Formen ausspricht, gehört der späteren Zeit der Psalmendichtung an. – Im jüdischen Gottesdienst bilden Ψ 113–118 „das Hallel", das an den drei großen Wallfahrtsfesten, dem Tempelweihfest und den Neumonden gesungen wird; in der Familienfeier der Passahnacht werden Ψ 113. 114 vor, Ψ 115–118 nach der Mahlzeit angeführt vgl. Mt 26₃₀ Mk 14₂₆, Delitzsch (I. Elbogen, Jüd. Gottesdienst² 1924 vgl. Register unter „Hallel").

Keine Strophenbildung, keine gleichmäßigen Verse. Viele Neuere wollen seit Olshausen und Bickell drei Strophen unterscheiden, wogegen aber der deutliche Absatz in 5 spricht. Eine Wiederherstellung von Fünfern (Kittel³·⁴, Kautzsch⁴-Bertholet) ist nur durch Textänderungen (שִׁמְוֹ 1b nach G-Hss; Streichung von יְרֵים 7; אם־בנים 9) möglich; Duhm² liest Doppeldreier.

1 fast = Ψ 135₁; zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22₅. – **2a** = Hiob 1₂₁. – **2b** מעתה ועד־עולם gebräuchliche Wendung Ψ 115₁₈ 121₈ 125₂ 131₃. – In **4b** wirkt das רָם von 4a nach, vgl. Ψ 57₆. ₁₂. – **5–7** Über das gehäufte altertümelnde î bei den Partizipien § 90m. – **5b. 6a** Zur Konstr. vgl. § 114n. – **5b** und **6a** gehören zusammen, **6b** paßt

gut zu 5a (vgl. Dt 3 24), Buhl[2], Kittel[3-4]; Staerk[2] streicht 6b. — 7. 8a fast wörtlich aus I Sam 2 8. — 7 Über den Mist- und Aschenhaufen bei den Ortschaften, den Schlafplatz der Allerärmsten, vgl. P. Haupt, ZDMG LVIII 1904 S. 631. — 8 להושיבי, Inf. mit î sonst unbelegt § 90n, besser nach G Hier S mit Dyserinck, Graetz u. a. לְהוֹשִׁיבוֹ; zum Inf. mit לְ, hier als Weiterausführung des Part. vgl. Einleitung § 2, 29. — Der Gedanke, daß der Arme „bei den Edelsten seines Volkes" (Superlativ § 133g, Ehrlich) den Sitz erhält, ist, zumal nach I Sam 2 8 Hiob 36 7, keineswegs auffallend (gegen Olshausen, Baethgen), sondern eine im pathetischen Hymnus durchaus verständliche Übertreibung; Textänderungen (Graetz, Baethgen u. a.) verwerflich. — 9 Dem Sinne nach klar (vgl. I Sam 2 5), dem Wortlaut nach schwierig. — הושיב Sitz, Wohnung anweisen, insbesondere einem Weibe im Hause Wohnung geben, d. h. es heiraten Esra 10 2. 14 Neh 13 23 u. a., soll hier bedeuten: „sichere, dauernde Wohnstatt geben", im Gegensatz zur Demütigung und Entlassung der Kinderlosen. Besser ist es wohl, mit Wellhausen u. a. מְשִׁיבִי zu lesen: הֵשִׁיב in die frühere Stellung zurückversetzen, wiederherstellen. — עקרת הבית ein poetischer Ausdruck, entgegengesetzt אם־הבנים, die an Familie Unfruchtbare, Kinderlose; zur Stat.-konstr.-Verbindung § 128x. Demnach ist עקרת nicht etwa nach G Hier S als stat. abs. und הבית von מושיבי abhängig zu nehmen, gegen Graetz u. a. — 9b wird gewöhnlich nach G-Hss Hier übersetzt „als fröhliche Kindermutter", wobei der Art. הבנים nach § 127e erklärt wird; indes wird hierdurch der Parallelismus völlig zerstört. Daher Duhm[1] und Cheyne[2] שְׂמֵחַ „die Mutter der Kinder erfreut er"; Greßmann brieflich שְׂמָחָהּ „er erfreut sie". Einfacher שְׂמֵחָה „die Mutter der Kinder freut sich"; zu solchem Wechsel der Konstr. im Hymnus I Sam 2 9 Hiob 5 11 ff 12 25 u. a. vgl. Einleitung § 2, 29. — הללויה gehört nach G an den Anfang von Ψ 114, Bickell, Duhm[2] u. a.

Psalm 114.

[1]Als Israel aus Ägypten zog,
Jakobs Haus aus stammelndem Volk, 3 + 3.
[2]da ward Juda sein Heiligtum,
Israel sein Herrschaftsgebiet. 3 + 3.

[3]Das Meer sah es und floh,
der Jordan strömte zurück. 3 + 3.
[4]Die Berge sprangen wie Widder,
die Hügel wie Lämmer. 3 + 3.

[5]Was hast du, Meer, daß du fliehst,
was strömest du, Jordan, zurück? 3 + 3.
[6]Was springt ihr, Berge, wie Widder,
ihr, Hügel, wie Lämmer? 3 + 3.

[7]Vor des Herrn Antlitz erbebe, Erde,
vor dem Antlitz des Gottes Jakobs, 4 + 3.
[8]der den Fels zum Teiche wandelt,
Kieselgestein zum Wasserquell! 3 + 3.

Der Psalm behandelt das große, grundlegende Ereignis der Religion und des Volkstums, die Auszugsgeschichte. Seine Grundstimmung ist die des Hymnus, die Begeisterung für den majestätischen Gott, der sich in diesem Geschehen offenbart hat (vgl. Einleitung § 2, 46). Das Gedicht gehört demnach zu denjenigen Hymnen, die zu Jahves Preise die heilige Geschichte darstellen vgl. Ψ 105 Ex 15 und Einleitung § 2, 50. Aber im Unterschiede von den verwandten Gedichten enthält es keine eigentliche Erzählung: der Dichter hat offenbar empfunden, daß eine solche Wiedergabe des längst Bekannten dichterisch un-

fruchtbar ist, und hat daher eine bei weitem wirksamere, lebendigere Vergegenwärtigung des Geschehens an die Stelle gesetzt. Und ebenso hat er in der Form die ausgetretenen Wege verlassen: er hat auf die sonst für die „Einführung" üblichen Formeln (vgl. Einleitung § 2, 2ff) verzichtet, und auch denen des „Hauptstücks" gegenüber bewegt er sich (bis auf den Schlußsatz vgl. unten) völlig frei: er hat nicht einen einzigen der Sätze mit Jahve als Subjekt, die sonst im Hymnus so gewöhnlich sind (vgl. Einleitung § 2, 25): sein Preis Gottes ist ein mittelbarer. Also nach Form und Inhalt höchste Selbständigkeit!

1. 2 Mit kräftigem Einsatz beginnend, verkündet der Psalmist in der ersten Strophe die große religiöse Tatsache, von der wir so oft bei den Propheten hören: beim Auszuge aus Ägypten ist Israel erwählt worden. – 1 „Jakobs Haus" nennt er Israel: es war ja gerade in Ägypten aus der Familie des Urvaters erwachsen. Die Ägypter heißen mit dichterischem Ausdruck „das stammelnde Volk": die kindliche Betrachtung des Altertums erkennt die fremde Sprache nicht als richtiges Sprechen an. So sind auch die Ägypter dem Psalmisten stotternde „Barbaren", deren Fremdherrschaft, wie er sich vorstellt, ebendeshalb besonders drückend gewesen sein muß vgl. Dt 28 49 Jer 5 15 (Jes 33 19). – 2 Die Gegenüberstellung von Juda und Israel, die in den alten Erzählungen vom Auszuge nicht vorkommt, stammt aus der um vieles späteren Zeit der getrennten Reiche. Die Voranstellung von Juda führt darauf, daß der Psalmist selber ein Judäer ist. Noch bemerkenswerter ist, daß er Juda Jahves „Heiligtum", d. h. den heiligen Sitz (Ex 15 17), Israel aber nur sein „Herrschaftsgebiet" nennt: so hat man erst in nachdeuteronomischer Zeit reden können, als das Heiligtum von Jerusalem als allein berechtigt und Juda als das geistliche Königreich erschien.

3. 4 Die zweite Strophe schildert den Aufruhr der Natur, der beim Auszuge Israels entstand. 3 Das Schilfmeer teilte sich, als Moses den Stab darüber schwang, Ex 14 21 (EJ); der Jordan – welch großes Wunder! – hat gar seine Fluten stromaufwärts fließen lassen, als Israel unter Josua ins heilige Land einzog, Jos 3f (LJE). Ereignisse, die nach der Überlieferung viele Jahre auseinander liegen, schaut die Phantasie des Dichters dicht beisammen. Daß gerade diese beiden Wunder zusammengestellt werden, erklärt sich daraus, daß sie einander ähnlich sind; unsere sagengeschichtliche Forschung hat erkannt, daß sie überhaupt nur Abwandelungen desselben Stoffes darstellen. 4 Und auch die Berge kommen in Bewegung (Hab 3 6) und springen – so heißt es in kühnem Bilde –, wie man eine Schafherde hüpfen sieht vgl. Ψ 29 6. So verherrlichen die wunderbarsten und gewaltigsten Begebenheiten der Natur dies große Ereignis! Beim Springen der Berge denkt der Psalmist konkret an das Erbeben des Sinai bei der Gesetzgebung Ex 19 18 (L) Jud 5 5 Ψ 68 9. Das war ja freilich in der alten bescheidenen Erzählung nur ein einmaliges Geschehnis; die Übertreibung der Dichter (auch Jud 5 5) aber stellt es so dar, als ob damals viele Berge und oftmals gebebt hätten; dasselbe im Hymnus Nah 1 5. Und weshalb diese wunderbaren Zeichen? Der Psalmist deutet es zunächst nur von ferne an: „das Meer sah ihn und floh". Wen es gesehen hat, spricht er mit Willen noch nicht aus, um Spannung zu erwecken, ähnlich Ψ 48 6. – Zum Erschrecken der Natur vor dem Gott vgl. den babylonischen Hymnus: „Dein Wort – kommt über das Meer, und das Meer, es erschrickt; Es kommt über das Rohrdickicht, und das Rohrdickicht wimmert; Über die Flut des Euphrat kommt es, und das Wort Marduks erreget die Tiefe", aus Hehn, Hymnen u. Gebete an Marduk (Beitr. zur Assyr. V) S. 333.

5. 6 Und nun mischt sich gar der Dichter selber in die Handlung. Er hat so oft von jenen schönen alten Tagen gelesen und sich in sie versenkt, daß es ihm ist, als ob er selbst damals gelebt hätte. Zudem erscheinen die Heilstatsachen der Vergangenheit am heiligen Fest, wo man ihr Andenken begeht und das Geschehen jener Zeit in allerlei Handlungen wiederholt, als lebendige Gegenwart vgl. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 55. So singt die christliche Gemeinde am Weihnachtsfeste: „Dies ist der Tag, den Gott gemacht." Und auch dem alttestamentlichen Frommen ist es am Festtage natürlich, daß er, die Jahrhunderte überspringend, Meer und Jordan, Berge und Hügel anredet: woher euer wundersames Tun? Warum kommt ihr in Aufruhr? Was flieht ihr und weicht ihr und erbebt

ihr so sehr? Solche verwunderten Fragen auch Ψ 68$_{17}$ und besonders in prophetischer Redeweise vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten^{2} S. LV. Der Satz wiederholt die Worte der Schilderung: solche Wiederaufnahme entspricht dem Geschmack der hebräischen Poesie vgl. Jes 17$_{12}$.

7. 8 Man erwartet nun eine Antwort. 3 Statt dessen gibt der Dichter in überraschender Wendung eine Aufforderung: ja, bebe nur Erde! Ja, du hast Recht, zu zittern und dich zu fürchten, ist es doch der Herr selber, der dir erschienen ist! Weil das Meer den Herrn geschaut hat, ist es geflohen. Denn 8 was für ein gewaltiger Gott ist er! Kann er doch selbst das harte Kieselgestein, wenn er will, zu Wasser schmelzen; der Psalmist denkt dabei an das Wunder, wie Moses Wasser aus dem Felsen schlägt vgl. Ex 17$_{1}$ff (JE) Num 20$_{1}$ff (LP) Dt 8$_{15}$. Man muß zugeben, daß er mit der Art, wie er diese vierte Strophe einführt, es vortrefflich verstanden hat, den Hauptgedanken des ganzen Psalms, daß die Erde vor der Gegenwart des gewaltigen Gottes erschrickt, ins Licht zu setzen. Eben um diesen Gedanken hervorzuheben, hat er bisher, auch schon in der ersten Strophe, Jahves Namen vermieden. — Eine Aufforderung wie diese „bebe, Erde" wird gleichfalls auf den Einfluß der prophetischen Redeweise, die sehr viele Befehle kennt (vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten^{2} S. LIV f), zurückzuführen sein. Die am Schluß 8 auftretende Partizipial-Form dagegen ist im Hymnus außerordentlich häufig vgl. Einleitung § 2, 21.

Es ist bedeutsam, was unser Psalm aus den alten Geschichten herausgreift: das sind die Wunder, die Jahve und sein Volk verherrlichen. An solchen Bildern erquickt sich das Judentum in seiner Demütigung und Drangsal; und aus der wunderlosen Zeit, in der diese Menschen leben, versetzen sie sich gerne in jene Tage, die von Wundern so voll waren. Um so begreiflicher ist es dabei, daß ihnen die alten Erzählungen noch immer wunderbarer werden. Der Dichter hat in seinen Texten gelesen, daß der Jordan „stehen blieb" (Josua 3$_{13.\,16}$), er aber macht daraus, daß der Fluß „sich zurückwandte"; und ferner, daß ein Wasserteich entstand, als Moses den Felsen schlug, und daß dabei der Kiesel, das härteste Gestein (dies zuerst Dt 8$_{15}$ vgl. auch 32$_{13}$), in Wasser „verwandelt" wurde; dies alles hatte die alte schlichte Sage noch nicht gewußt. Bei dieser unwillkürlichen Ausschmückung des überlieferten Stoffes sind auch fremdartige Züge mit hineingekommen: daß das Meer vor Gott geflohen ist (Ψ 77$_{17}$), stammt ursprünglich aus dem Schöpfungsmythus vgl. zu Ψ 104$_{7}$.

Der Psalm ragt unter seinesgleichen durch frische Anschaulichkeit, schlagende Kürze, strenge Einheitlichkeit und schönes Ebenmaß hervor. Eigentümlich ist für ihn besonders die poetische Beseelung der Natur: „wo die alte Sage die Natur bezwingen ließ, da sieht der Dichter Angst und ehrfürchtige Scheu, die sie freiwillig huldigen heißt", Kittel$^{3.\,4}$.

G Θ S Hier und MSS nehmen Ψ 114 mit 115 zusammen und teilen dafür Ψ 116. Die Vermutung Neuerer, das Gedicht schlösse sich ursprünglich eng an Ψ 113 an (Ewald, Duhm^{2} u. a.), beruht auf arger Verkennung beider Psalmen: Ψ 113 ist ein Lied gewöhnlicher Art, und Ψ 114 in jeder Beziehung selbständig.

Zeitalter: frühestens nachdeuteronomisch vgl. zu 2. — Regelmäßiger Strophenbau. — Das Fest, an dem ein solches Gedicht gesungen worden ist, scheint das Passah gewesen zu sein vgl. Einleitung § 2, 40 (so Ewald und viele Neuere), wie es denn noch nach späterer Überlieferung zum achten Passah-Tage gehört hat vgl. Delitzsch. — Die den Pentateuchstellen im Obigen hinzugefügten Sigla stammen aus Eißfeldt, Hexateuch-Synopse 1922.

1 הללויה nehmen G von Ψ 113$_{9}$ hierher. — לעז stammelnd, unverständlich, barbarisch reden wie Wz. לעג Jes 28$_{11}$ 33$_{19}$. — **2** Juda und Israel Feminina, als Länder § 122i. — מַמְשְׁלוֹתָיו doppeltbetont; Graetz, Schlögl u. a. ziehen לְמִמְשְׁלוֹתָיו vor, doch vgl. 8; zum Plural vgl. § 124b. — Zum Sinne vgl. Dt 33$_{5}$ Ex 19$_{6}$. — **3** ראה ohne Objekt wie Ψ 48$_{6}$ הֵמָּה רָאוּ כֵּן תָּמָהוּ; nicht ausgesprochen, aber gemeint ist an beiden Stellen „Jahve"; vgl. auch Ψ 77$_{17}$ רָאוּךָ מַיִם יָחִילוּ; etwas anders Ψ 97$_{4}$; Änderung רָאָהוּ Schlögl unnötig. — Erschrecken und Fliehen vor Jahve auch Jes 17$_{13}$ 29$_{5}$ff 31$_{8}$f 33$_{3}$, ein Stück der Eschatologie. — יסב poetisches Impf. in der Erzählung. — **4b. 6b** scheint zu kurz zu sein; Schlögl כְּמוֹ.

– 5b poetische Konstr.: „du, Jordan, daß du dich wendest zurück"; ebenso 6a.b. – 7 ארן ohne Artikel Jes Sir 32$_{22}$; Keßler אַרְנָי. – G ἐσαλεύθη vgl. 'A Σ S Hier „verwischt die poetische Schönheit", Baethgen. – חוּלִי, Delitzsch HB S. 50 חֲיוּלִי. – אלוה יעקב meinte gewiß wie Ψ 20$_2$ 75$_{10}$ 81$_{2.5}$ 84$_9$ 94$_7$ אֱלֹהֵי יעקב Delitzsch HB S. 161 u. a. – 8 ההפכי § 90m. – מעינו § 90o. – G vgl. S Hier λίμνας ὑδάτων, εἰς πηγὰς ὑδάτων. – Dasselbe Wunder im Hymnus Ψ 107$_{35}$, geweisagt Jes 41$_{18}$.

Psalm 115.

[1]Nicht uns, Jahve, nicht uns,
sondern deinem Namen gib Ehre! 3 + 3.
– – – – – – – – –
um deiner Gnade ʿund' Treue willen! ? + 3.
[2]Warum sollen die Heiden sagen:
„Wo ist denn ihr Gott?" 3 + 2.

[3]Ist doch unser Gott im Himmel ʿdroben';
er tut alles, was ihm gefällt. 3 + 3.
[4]Ihre Götzen sind nur Silber und Gold,
ein Machwerk von Menschenhänden. 3 + 3.
[5]Sie haben einen Mund und können nicht reden,
haben Augen und können nicht sehen; 4 + 4.
[6]haben Ohren und können nicht hören,
haben eine Nase und können nicht riechen. 4 + 4.
[7]Ihre Hände, damit fühlen sie nicht,
ihre Füße, damit schreiten sie nicht, 3 + 3.
sie geben keinen Laut mit der Kehle. 3.
[8]Ihnen gleich sollen werden, die sie machen,
wer immer ihnen vertraut! 3 + 3.

[9]ʿHaus' Israel, vertraue auf Jahve!
Er ist ʿihnen' Hilfe und Schild. 3 + 3.
[10]Haus Aarons, vertrauet auf Jahve!
Er ist ʿihnen' Hilfe und Schild. 3 + 3.
[11]Die ihr Jahve fürchtet, vertrauet auf Jahve!
Er ist ʿihnen' Hilfe und Schild. 3 + 3.

[12]Jahve ʿmöge' unser ʿdenken', möge segnen, 3.
möge segnen Israels Haus,
möge segnen Aarons Haus, 3 + 3.
[13]möge segnen, die Jahve fürchten,
die Kleinen samt den Großen. 3 + 3.
[14]Jahve möge euch mehren,
euch und eure Kinder! 3 + 3.
[15]Gesegnet seid ihr von Jahve,
der Himmel und Erde gemacht hat. 3 + 3.

[16]Der Himmel ist Jahves Himmel,
doch die Erde verlieh er den Menschenkindern. 3 + 4.
[17]Nicht die Toten rühmen Jah,
nicht wer immer zur Stille hinabfuhr. 3 + 3.
[18]Wir aber wollen Jah segnen
von nun an bis in Ewigkeit. 3 + 3.

Halleluja.

Der Psalm ist aus mancherlei Bestandteilen zusammengesetzt. Er beginnt **1. 2** in der Art der Bitte des Volksklageliedes vgl. Einleitung § 4, 8. 10. Israel wünscht sich Rettung aus den Nöten, die es betroffen haben, und Ehre unter den Nationen, die es jetzt so sehr mißachten. Aber kaum ist dieser Wunsch in seine Seele getreten, so nimmt es ihn wieder zurück. Nicht uns, sondern dem eigenen Namen möge Jahve Ehre geben! Dessen aber bedarf es; denn wie ist er unter den Völkern verlästert! Wie verspotten ihn die Heiden als einen Gott, der nirgends zu finden sei, der seinem Volke nicht helfen könne! Vgl. Ez 36 20ff Num 14 16 Jos 7 9 Jes 48 9. 11 Dan 9 19. Solcher Hohn der Heiden ist ein ständiges Motiv der Volksklagelieder vgl. Einleitung § 4, 9. — Eingesetzt ist ein Zwischengedanke: „um seiner eigenen Gnade und Treue willen" möge Jahve einschreiten vgl. Einleitung § 4, 10. Beiden Gedanken gemeinsam ist, daß Jahve nicht an uns, sondern an sich selber, an seine Ehre und an seine Verheißungen, denken möge. So verankert das Judentum seine Hoffnung auf Erlösung in Gott selber.

Ein zweiter Teil **3—8** gibt Israels Antwort auf den Hohn der Fremden: „wo ist denn ihr Gott?" Diese Frage, die der Spott ironisch gemeint hat (vgl. zu Ψ 42 4), wird **3** vom Glauben mit geistreichem Übergang im Tone des Hymnus ernsthaft beantwortet: unser Gott aber ist 'droben' im Himmel, und er ist allmächtig! Seine Ohnmacht ist sicherlich nicht der Grund unserer Erniedrigung! Die Gedanken an das Wohnen Jahves im Himmel und an seine Allmacht sind echte Hymnengedanken vgl. Einleitung § 2, 48. 47. Der Übergang von der Gotteslästerung zum Hymnus ebenso Ψ 36 6. — Und nun **4—7** entlädt sich die durch die Gotteslästerung entflammte fromme Leidenschaft in einer Spottrede über die heidnischen Götzen! Die Götzenbilder sind nichts anderes als der Stoff, aus dem sie bestehen, nichts als Machwerk von Menschenhand, ohne „Geist", Leben und Macht! Das sind Gedanken, die das Judentum von den Propheten gelernt (Jes 44 9ff Jer 10 3ff Dt 4 28 Hab 2 18f) und immer wieder (EpJer; SapSal 13 10ff 15 15 Rom 1 23) ausgesprochen hat. So stellt es seinen Gott und die Götzen einander gegenüber: Jahves Erhabenheit macht es sich dadurch anschaulich, daß es an seinen Sitz im Himmel denkt (vgl. zu Ψ 2 4 und Einleitung § 2, 48), und die völlige Torheit der fremden Religionen wird ihm daran klar, daß es die Heidengötter ihren Bildern gleichsetzt. Die bildlose Religion empfindet aufs stärkste ihre Überlegenheit über allen Bilderdienst. Daß man die Gottesidee, die hinter den heidnischen Bildern steht, dabei einfach übersieht, ist eine Ungerechtigkeit, wie sie im Kampfe der Religionen gegeneinander gewöhnlich ist. Im einzelnen verneint die Polemik bei den heidnischen Göttern ebendas, was ihre Gläubigen von ihnen behaupten: daß sie Orakelsprüche reden, auf das Tun der Menschen schauen, auf ihre Gebete hören und ihre Opfer riechen; ja, ganz hilflos stellt sie der Spott vor: an Händen und Füßen ohnmächtig, stumme Götzen! Solcher Religionsspott mag einer von höherer Warte aus die Religionen überschauenden Betrachtung wenig behagen; aber man soll nicht verkennen, daß diese leidenschaftliche Abweisung jeder anderen Religion zum Prinzip des exklusiven und daher auch notwendig unduldsamen jüdischen Monotheismus gehört: der Spott über die Götzen ist die Kehrseite des Preises Jahves und daher zum Hymnus gehörig (ebenso Ψ 135 15ff Jer 10 3ff. 6ff vgl. Einleitung § 2, 33. 47). — Zum Schluß des Abschnittes **8** der Wunsch, daß die Götzenbildner selber ihren Göttern gleichen, d. h. wie diese zu nichts werden mögen, vgl. Jes 44 9 130f; Voraussetzung ist die echt-jüdische Überzeugung, daß der letzte Erfolg die Wahrheit an den Tag bringt.

Der dritte Teil **9—11** setzt dem falschen Vertrauen, das schmählich enttäuscht wird, kräftig entgegen das Vertrauen Israels auf den wahren Gott, der sich als Hilfe und Schild bewährt. Nunmehr redet das Gedicht im Tone der Mahnung, wie sie im freieren Stile des Klageliedes (Ψ 4 5f 31 25 62 9. 11 vgl. Einleitung § 6, 28), gelegentlich auch im Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 34) und besonders im Lehrgedicht (Ψ 34 10ff 37 1ff vgl. Einleitung § 10, 5) üblich ist. Mögen jene in ihrem Wahne stürzen und fallen, Israel, vertraue du auf Jahve! Dieselbe Ermahnung Ψ 62 9. Dabei werden die verschiedenen Gruppen Israels angeredet, um ihnen allen in eindringlicher Eintönigkeit dasselbe zu sagen: 1. das 'Haus' Israel, d. h. alle Laien Esra 9 1 10 25, 2. die Aaroniden d. h. die Priester, 3. die „Jahve-Fürchtenden"

d. h. die Proselyten. Ähnliche Zusammenstellungen 12f 118$_{2-4}$ 135$_{19}$f 150$_{3-5}$ 33$_{1-3}$. Die Anrede gerade an solche Gruppen stammt ursprünglich wohl aus dem Hymnus (Ψ 118$_{2}$ff 135$_{19}$f 150$_{3}$ff) und wird sich daraus erklären, daß diese Klassen im Gottesdienst zusammenstanden; ebenso wie die Ermahnungen an einzelne Stände in den „Haustafeln" der neutestamentlichen Briefe daraus zu verstehen sind, daß die sozial Gleichartigen im Gottesdienst der ältesten christlichen Gemeinden nebeneinander saßen. Die Wiederkehr derselben zweiten Halbzeile (ebenso Ψ 118$_{2}$ff. 136) deutet auf Wechselgesang hin vgl. Einleitung § 11. „Proselyten" des Jahve-Glaubens werden I Reg 8$_{41}$ff Jes 56$_{6}$ erwähnt vgl. auch schon die Sagen von Jethro Ex 18$_{10}$ und Naeman; sie heißen φοβούμενοι, σεβόμενοι τὸν θεόν Act 10$_{2.22}$ 13$_{16.26}$ 16$_{14}$ 18$_{2}$ vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes III^{4} S. 174 A. 70; daß sie unter den Klassen des Judentums an letzter Stelle auftreten, ist verständlich; daß sie aber ausdrücklich aufgeführt werden, zeigt, wie viele Proselyten das Judentum zur Zeit des Psalms bereits besessen haben muß.

Nunmehr ein vierter Abschnitt **12–15**, einer göttlichen Antwort vergleichbar: auf die Mahnung zum Glauben folgt der Segen, jedenfalls von Priestern gesungen (zum Vorrecht der Priester, zu segnen vgl. Einleitung § 8 und Hempel, Israel. Anschauungen von Segen u. Fluch, ZDMG LXXIX 1925 S. 79f), ebenso wie die Mahnung gegliedert: dieser Gleichklang soll ausdrücken, daß dem Vertrauenden auch der Segen zuteil wird. Die Wiederholung des herrlichen Wortes „Segnen" klingt dem frommen Herzen besonders köstlich vgl. zu Ψ 121$_{7}$f. Der Segen geht 14 auf die Vermehrung der Volkszahl (Dt 1$_{11}$): ein Wunsch, der für israelitische Anschauung von jeher als einer der höchsten gegolten hat, und welcher der exilischen und nachexilischen Gemeinde, die allzu wenig Seelen umfaßte, lange Zeit nahe gelegen hat, vgl. z. B. die Weissagungen Jes 54$_{1}$ff 14$_{1}$ Sach 10$_{10}$ und schon Micha 5$_{6}$ Jer 23$_{3}$ Ez 36$_{10}$f Jes 49$_{20}$.

Die ganze Komposition endigt, wie solche Liturgien zu tun pflegen (vgl. Einleitung § 2, 59), **16–18** im Tone des Hymnus. In lässiger Anknüpfung an das vorhergehende „Himmel und Erde" stellt das Gedicht die drei Bereiche des Weltalls vor Augen: der Himmel – so heißt es mit eigenartiger, altertümlicher Wendung – ist „Jahves Himmel" (Threni 3$_{66}$ vgl. zu Ψ 8$_{4}$), d. h. ihm Wohnung und Eigentum; dort unten aber in ewigem „Schweigen" ist die Stätte der Toten, daselbst erschallen Jahves Loblieder nicht (ein Gedanke, der sonst im Klage- und Dankliede auftritt vgl. zu Ψ 6$_{6}$); aber den lebenden Menschen gehört die Erde: so wollen wir, die wir leben, ihn preisen, solange wir das Licht schauen (Jes 38$_{18}$f)! Vgl. Plinius, hist. nat. II 63: sic hominum illa (terra), ut caelum dei; vgl. auch Tacitus, Ann. XIII 55: sicuti caelum deis, ita terras generi mortalium datas.

Der so verschiedenartiges in sich bergende Psalm wird im Gottesdienst von wechselnden Stimmen aufgeführt worden sein. Auch die Hervorhebung gerade der Aaroniden führt auf ein Tempellied. Die verschiedenen Stimmen sind daran kenntlich, daß die einzelnen Stücke brockenweise nebeneinander stehen 1f. 3-8. 9-11. 12-15. 16-18. Davon gehört 1f und 16-18 der Gemeinde an, 12-15 den Priestern, 9-11 wird im Wechselgesang aufgeführt worden sein; die weiteren Einzelheiten der Aufführung entziehen sich unserer Kenntnis (Vermutungen bei Staerk^{2}, Cheyne^{1}, Mowinckel, Psalmenstudien II S. 41ff). Die Behauptung, der Psalm sei vor oder nach einem Kriegszuge gesungen, ist nicht zu beweisen; noch weniger ist es möglich, diesen Krieg zu bestimmen (gegen Hitzig, Olshausen u. a.); handelt es sich doch in diesem Liede nicht um ein einmaliges Ereignis, sondern um länger andauernde Verhältnisse, vgl. besonders 14. – Die erwähnte Zusammensetzung des Psalms wie das Auftreten des „Hauses Aarons" 10 zeigt die späte Zeit der Abfassung. – Die Verbindung mit Ψ 114 (MSS G Θ S Hier) ist unmöglich. – Keine regelmäßige Strophenbildung; die zuletzt von Schlögl versuchte zerschneidet 4. 9. 16 die Zusammenhänge.

1 Zu נתן כבוד vgl. Ψ 29$_{1}$. – ועל אמתך MSS G Hier S T, Baethgen, Kautzsch^{4}-Bertholet vgl. Ψ 138$_{2}$. – Da 1c einen neuen Gedanken einführt und schwerlich als Fortsetzung des Vorhergehenden denkbar ist, ist anzunehmen, daß vorher eine Halbzeile ausgefallen ist (Bickell, Duhm^{2} u. a.); der Sinn mag gewesen sein: rette uns vor unsern Feinden

Oder ist 1c Zusatz? Briggs, Schlögl u. a. — **2** fast = Ψ 79 10. — Duhms[2] Erklärung, wonach die Heiden, die sich in die Bildlosigkeit des Judentums nicht finden können, annehmen, daß es gar keinen Gott habe, übersieht, daß die Frage „wo ist denn ihr (dein) Gott?" ein stehender Zug der Klagelieder und überall gleich zu erklären ist. — **3a** scheint zu kurz zu sein; G-Hss + ἄνω = מִמַּעַל „droben", Grimme. — **3b** fast = Ψ 135 6 vgl. Jon 1 14. — **4** fast = Ψ 135 15. — G S Hier עַצְבֵי הַגּוֹיִם nach Ψ 135 15, Schlögl. — **5. 6a** = Ψ 135 16. 17a. — **6** Masora אָף, Delitzsch. — **7** ידיהם und רגליהם Casus pendens mit folgendem ו § 143d. 147e; Abwechselung in Konstr. und Rhythmus; G Hier רגלים להם, ידים להם, Schlögl. — Delitzsch HB S. 35. 66 zieht יְמִשֻּׁן Wz. משׁשׁ vor. — גָּרוֹן Kehle als Organ des Sprechens Ψ 5 10 149 6 Jes 58 1. — Duhm[2] setzt nach 7c Ψ 135 17b ein, vgl. Bickell[2], Cheyne[2] u. a.; Briggs hält 7c für einen Zusatz; doch vgl. zu Ψ 2 12. — **8** = Ψ 135 18. — Da die Verbindung von 8 mit 9 (בטח) besser ist als die von Ψ 135 18. 19, so ist unser Psalm für das Urbild zu halten. — **9—11** Statt der Imperative haben G S Perfekte בָּטַח, בָּטְחוּ, was zu der dritten Person der zweiten Halbzeile besser zu passen scheint und von Duhm[2], Buhl[2] u. a. vorgezogen wird; die Sätze würden dann das Vertrauen Israels beschreiben, wie es im Volksklageliede auch sonst vorkommt vgl. Einleitung § 4, 10. Indes auch die Mahnung zum Vertrauen ist belegt, vgl. oben; dazu würden solche Mahnungen mit ihrem frischeren Ton besser in eine derartige Liturgie passen, Olshausen; und auch die Gegenstücke Ψ 118 2ff 135 19f enthalten Aufforderungen, nicht Aussagen. Der Wechsel der Person im zweiten Gliede könnte sich aus der Art der Aufführung erklären (Ewald, Olshausen u. a.), wofern nicht einfach עֶזְרָכֶם וּמָגִנָּכֶם „eure Hilfe und euer Schild" zu lesen wäre; aber solcher Personenwechsel kommt auch sonst vor, vgl. Sperber, ZA XXXII 1918/19 S. 29f. — **9** MSS G S בית־ישראל Schlögl vgl. 12 135 19. — Zu den zweiten Halbzeilen vgl. Ψ 33 20. — **12** Bezieht sich das Perf. זכרנו „er hat unser gedacht" auf eine inzwischen geschehene göttliche Antwort vgl. Ψ 20 7, Delitzsch, Staerk[2], oder soll man es als Perf. der Gewißheit fassen, Baethgen? Am leichtesten ist wohl יִזְכְּרֵנוּ „er möge unser gedenken" zu lesen, Greßmann brieflich. — Hinter **12c** schalten Duhm[2] und Schlögl noch Ψ 135 20 ein: „er möge segnen Levis Haus". — **13** „Die Kleinen samt den Großen", d. h. Vornehm und Gering, gangbare Formel Jer 6 13 16 6 31 34 Jon 3 5. — **14** Lebenssteigerung, Fruchtbarkeit ist die ursprünglichste Wirkung des Segens vgl. Mowinckel V S. 5ff, Hempel a. a. O. S. 47f. — הוֹסִיף עַל von der Vermehrung des Volkes durch göttlichen Segen Dt 1 11 vgl. II Sam 24 3. — **15** Segensformel wie I Sam 23 21. — עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ häufige Formel vgl. Ψ 121 2 124 8 134 3 146 6. — **17** דוּמָה Scheol Ψ 94 17. — **18** מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם vgl. zu Ψ 113 2. — „In Ewigkeit" als letztes Wort des Psalms vgl. zu Ψ 15 5. — An eine Bewahrung der Frommen vor dem Tode ist hier nicht zu denken, gegen Keßler. — הַלְלוּיָהּ wird von G Hier vor Ψ 116 gezogen, Bickell, Duhm[2].

Psalm 116.

1c Ich trete ein, denn Jahve hörte
mein lautes Flehen; 3 + 2.
2 denn er hat mir sein Ohr geneigt
am Tage, da ich schrie. 3 + 2.

3 Es umfingen mich Todesbande,
der Unterwelt Ängste trafen mich. 3 + 3.
Drangsal und Kummer traf ich,
4a da rief ich Jahves Namen an: 3 + 3.
4b (16a) „Ach, Jahve,
4c rette meine Seele,
16b Ich bin ja dein Knecht! 2 + 2 + 2.

5Gnädig ist Jahve und getreu,
unser Gott ist barmherzig. 3 + 2.
6Jahve behütet die Hilfsbedürftigen;
ich bin schwach, doch mir hilft er." 3 + 3.

7Werde, Seele, wieder stille,
denn Jahve hat dir wohlgetan! 3 + 2.
8Denn ʿer hatʾ ʿIIʾ mir das Auge von Tränen befreit,
den Fuß vom Stoße! 3 + 2.
9Ich werde vor Jahves Angesicht wandeln
in der Lebenden Landen! 3 + 2.

10Einst glaubt ʿichʾ, ʿich führe dahinʾ,
ich war tief gebeugt; 3 + 2.
11einst sprach ich in meiner Angst:
„Alle Menschen trügen." 3 + 2.

12Wie soll ich nun Jahve danken
ʿfürʾ alles Gute, das er mir getan? 3 + 3.
13Ich will den Rettungsbecher erheben
und Jahves Namen anrufen! 3 + 3.

15Teuer ist in Jahves Augen
seiner Frommen ʿSterbenʾ! 3 + 2.
16cIch aber bin dein Knecht, der Sohn deiner Magd,
16d du hast mir die Bande gelöst! 3 + 2.

17Dir bring ich ein Dankopfer dar
und rufe Jahves Namen an. 3 + 3.
18 (14) Meine Gelübde bezahle ich Jahve
vor all seinem Volke 3 + 3.
19in den Höfen des Jahve-Tempels,
in deiner Mitte, Jerusalem! 3 + 2 (3).

Halleluja.

Der Psalm enthält die verschiedenartigsten Bestandteile: Klage, Bitte, Ausdruck des Vertrauens und Dank, scheinbar ohne jede Ordnung; vgl. die völlige Verwirrung in Baethgens Übersetzung, eine Unordnung, die durch keine schönen Reden über die Tiefe des Gebetes gehoben wird. Daher ist das Lied auch sehr verschieden aufgefaßt worden: als „Danklied" (Olshausen, Delitzsch u. a.) oder als „Klagelied" (Ewald, Baethgen u. a.) — dasselbe Schwanken auch bei Ψ 41 und Jes 38$^{10-20}$ —, während andere annehmen, daß der Psalm, älteren Vorbildern folgend, Klage und Dank ohne weitere Ordnung durcheinandermische, Nowack. Möglich wird solche Mannigfaltigkeit in demselben Liede dadurch, daß Stücke des Klageliedes im Danklied aufgenommen zu werden pflegen (vgl. Einleitung § 6, 1. 28; 7, 8), wie auch umgekehrt solche des Danksliedes in jenem ihre Stelle haben (vgl. Einleitung § 6, 24; 7, 8). Die Entscheidung über den besonderen Fall kann nur durch genaue Untersuchung der schriftstellerischen Formen gewonnen werden. Diese wird freilich erschwert durch die Mehrdeutigkeit der hebräischen Tempora und durch gelegentliche Verderbnisse, insbesondere Versetzungen (vgl. zu 16a. 14). So ist hier schlimm, daß gerade der sonst für die Bestimmung der Gattung entscheidende Anfang (vgl. Einleitung § 1, 8) 1. 2 in Verwirrung geraten ist. Deutlich ist zunächst: „denn er hat mir sein Ohr geneigt" 2; das ist der Anfang eines Hauptstücks nach einer hymnischen „Einführung" (vgl. Einleitung § 2, 18), wie sie das Danklied zuweilen eröffnet, vgl. Ψ 30$_2$ JesSir 51$_{12}$ und Einleitung § 7, 3. Ebendieselbe Form

findet sich auch in denjenigen Danksliedern, die am Schluß der Klagepsalmen zu stehen pflegen vgl. Ψ 13 6 22 23 ff (כי 25). 28 ff (כי 29) 31 22 54 8 f 56 13 f 71 24 vgl. Einleitung § 6, 24; 7, 1. 8. In allen diesen Fällen wird mit כי die geschehene Rettung eingeführt; demnach müßte יִשְׁמַע 1 von der Vergangenheit gefaßt, also als poetischer Aorist verstanden werden, vgl. כִּי שָׁמַע קוֹל תַּחֲנוּנָי Ψ 28 6, doch vgl. unten. Vorhergegangen sein muß eine hymnische Einführung wie Ψ 28 6 30 2 34 2 ff 138 1-3 JesSir 51 1; danach ist für das in diesem Zusammenhange unmögliche אהבתי „ich liebe, daß Jahve hörte", etwa בָּאתִי „ich trete ein" (in das Heiligtum) zu lesen vgl. unten. — Da im folgenden 3 erst die Not geschildert wird, ist dieser Anfang zu beurteilen als eine vorläufige Ankündigung der Rettung wie Ψ 18 4 30 2-4 Jon 2 3 JesSir 51 1-6 a vgl. Einleitung § 7, 4. Demnach ist das Ganze ein „Dankpsalm" (vgl. Einleitung § 7). — Über **2 b** vgl. unten. Mit **3** beginnt das Hauptstück des Dankliedes, die Erzählung, zunächst die von der Not, die nach Art der Danklieder (vgl. Einleitung § 7, 4) als eine Höllenfahrt beschrieben wird; 3 a.b sind dem Danklied Ψ 18 5 f entnommen, wo sie an derselben Stelle stehen. Von **4** an die einst geschehene Anrufung Jahves. In **4 b. 16 a** wird nach der Sitte der Danklieder (vgl. Einleitung § 6, 28; 7, 8) das Klagelied angeführt, das der Dichter in der Angst seiner Seele gebetet hat; darin nannte er sich selber, den Gott bestürmend, dessen „Knecht" vgl. zu Ψ 143 12. — **5. 6** sind wohl die Fortsetzung des damals, in der Not, gesprochenen Klageliedes. Der Dichter hat sich der Gnade, Treue und Barmherzigkeit Jahves getröstet, der sich gerade der „Hilfsbedürftigen", die auf Erden keinen Schutz haben, gerne annimmt und daher auch dem Psalmisten selber, der sich so schwach fühlt, seine Hilfe nicht versagen wird. Vgl. zu solchen, im Klagelied des Einzelnen nicht seltenen Gedankengängen Einleitung § 6, 20. — **7** Nun aber bricht er in plötzlicher und daher sehr eindrucksvoller Wendung die sehnsuchtsvollen Gedanken jener Notzeit kurz ab und versenkt sich in jäh aufflammendem Glücksgefühl in die Gegenwart zurück (dasselbe Jes 38 15): wie anders heute! Von aufwallender Empfindung übermannt, redet er die eigene Seele an: nun werde, du leidenschaftlich erregte, wieder stille! (Zur Anrede an die Seele vgl. unten.) Und jubelnd fügt er **8** hinzu, was ihm geschehen! Gott hat ihm die Tränen getrocknet und ihn vor dem Fallen behütet! Er wird nicht, wie er besorgte, von Jahves Antlitz getrennt, sondern **9** vor ihm wandeln in der Lebenden Landen! Vgl. dazu Ψ 56 14.

In **10. 11** redet der Dichter noch einmal von seiner früheren Not und führt wiederum Worte an, wie er sie „in seiner Angst" gesprochen; letzteres geschieht durch die übliche Formel „einst sprach ich", Einleitung § 7, 8; und erst dann wendet er sich 12-19 wieder zu dem Dank, den er Jahve abstatten will. Dies jähe Zurückkommen auf die Klage, das den Erklärern viele Schwierigkeit gemacht und das ganze Verständnis des Psalms verdunkelt hat, hat sein Gegenstück in manchen Danksliedern (Einleitung § 7, 9) und in vielen Klageliedern, die den Gang aus der Tiefe in die Höhe zweimal zurücklegen, vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22. Danach ist **10—19** für den zweiten Teil des Gedichtes zu halten, der ähnlich wie der erste verläuft, um ihn am Schluß zu überbieten. Seelisch ist solche Wiederholung daraus zu begreifen, daß diese Erinnerung an das frühere Elend zu frisch ist, als daß es sich so rasch vergessen ließe; ja, mit Willen vertieft sich der Psalmist in das Einst, um seine Freude über das Jetzt und seine Dankbarkeit zu würzen. Wie fühlte er sich damals (nicht anders als so mancher anderer Leidende unter den Psalmisten, Einleitung § 6, 8. 9) von den Menschen enttäuscht und von aller Hilfe verlassen! — Nun aber ein ebenso plötzlicher Übergang wie vorher vom Leid zur Freude und diesmal **12** die Frage, die aus dankbarer Seele emporquillt: wie kann ich Jahve danken? Eine ähnliche Frage im Dankliede Jes 38 15. **13** Als Antwort weist er auf die feierliche Handlung hin, die er zu vollziehen im Begriffe steht; es ist wohl die eigentliche Handlung, die der Laie beim Dankopfer vornimmt, daß er „den Becher des Heils" hoch emporhebt, um ihn dann vor Jahves Altar auszuschütten. Und dabei nennt er (in Worten, welche der gottesdienstliche Brauch vorgeschrieben haben wird) den Namen des Gottes, dem das Opfer gilt. Dieselbe Zeremonie ist für den phönizischen Gottesdienst durch die Votivstele des Königs Jehawmelech von Gebal bezeugt, der seiner Göttin, das Trankopfer in der Hand, naht (Corpus Inscr. Sem. I 1 ff Tab.) und, wie die dazugehörige Inschrift besagt, sie

dabei „anruft", „denn sie hat seine Stimme gehört": denn „als ich meine Herrin, die Göttin von Gebal, anrief, hat sie meine Stimme gehört und mir Gutes getan", Lidzbarski, Altsemit. Texte I S. 12ff. Etwas anders, aber ähnlich ist es auf griechischen Opferdarstellungen, wo der Opfernde seine Schale mit der Rechten vorstreckt, während er die Linke betend erhebt, C. Sittl, Gebärden der Griechen und Römer 1890 S. 189. Das Emporheben der Opferschale auf assyrischen Abbildungen bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 79. 80. – Und nun **15** ein anderes Hauptstück des Dankliedes, das „Bekenntnis" des Dankenden (vgl. Einleitung § 7, 5): Jahve kümmert sich um den Tod seiner Frommen! Das hat er selber erfahren! Er selbst ist ein Frommer, „dein Knecht, der Sohn deiner Magd": der hausgeborene Knecht (Ex 23 12 Gen 14 14 17 12) hat zum Herrn eine besonders enge Beziehung vgl. Ψ 86 16 SapSal 9 5. Und ihm hat Gott die Bande des Leidens abgenommen! Im Hintergrunde liegt also der in den Dankpsalmen nicht seltene Gedanke, daß der Gerettete eben durch diese Rettung als Jahves treuer Diener beglaubigt ist, vgl. zu Ψ 18 21ff und Einleitung § 7, 4. – Jetzt **17–19** zum Schluß die „Ankündigung des Dankes" (Einleitung § 7, 6). Jauchzend blickt der Dichter um sich: er steht mitten unter dem Jahve-Volke, als die gefeierte Hauptperson dieses schönen Tages, beim heiligen Tempel, in der hochgelobten Stadt! Hier kann er zeugen von Jahves Heil: „ich rufe Jahves Namen an"; daß er diese Worte wiederholt, zeigt, worauf es ihm beim Dankopfer ankommt: die Handlung bedeutet das feierliche Zeugnis des Menschen für den Gott, der ihm geholfen hat. Mit Willen gebraucht er dasselbe Wort wie einst in der Not 4: er tut dasselbe jetzt wie damals, damals in Schmerzen, jetzt mit Freuden!

Der Psalmist ist sicherlich kein großer, selbständiger Dichter: er hat ältere Lieder ungescheut benutzt. Auch die aramäischen Formen (vgl. unten) verraten seine späte Zeit. Aber die Freiheit, mit der er sich der überlieferten Formen bedient (vgl. besonders 7. 12), zeigt, daß er trotzdem eigenes Erleben besitzt und kein unwürdiger Nachahmer der alten Vorbilder ist. – Daß die חסידים 15 die Ἀσιδαῖοι der Makkabäer-Zeit seien, ist eine ebenso willkürliche Behauptung wie die, daß der Dichter „im Namen einer Mehrheit" rede (gegen Baethgen, Briggs u. a.). – Keine regelmäßige Strophenbildung. – Duhm², dem Briggs folgt, dichtet den Psalm zu einem Kehrreim-Gedicht um, mit dem dreimal erhaltenen, achtmal (!) ergänzten Kehrreim „und den Namen Jahves ruf ich an", und zerstört dadurch die Gedankengliederung völlig. Auch Schlögls Wiederherstellung zu Strophen von je vier Fünfern schneidet den Stoff grausam in Stücke.

𝔊 Hier nehmen das הללו־יה von Ψ 115 18 hierher. – **1** Der Anfang ist in Unordnung, Kautzsch³; als Objekt zu „ich liebe" „Jahve" zu ergänzen (Delitzsch), ist ebenso unmöglich wie אהבתיך zu lesen (Baethgen) oder den folgenden Satz mit כי davon abhängig zu denken (𝔊, Ewald, Olshausen); am leichtesten wäre noch die Umstellung אהבתי יהוה, Nowack, Duhm² u. a. Aber nach den Parallelen ist hier ein Wort zu lesen, wie es sonst die Danklieder einführt vgl. oben. Man lese etwa בָּאתִי „ich trete (hiemit § 106i) ein"; בוא vom Eingehen ins Heiligtum Jes 1 12 Ψ 43 4 95 6 118 19f, ohne weitere Näherbestimmung 95 6, in der Einführung des Hymnus 95 6; man beachte vor allem den Anfang des (eigentlichen) Dankliedes אָבוֹא בֵיתְךָ „ich trete in dein Haus" 66 13. – Zu יִשְׁמַע vgl. oben; doch wäre auch die Änderung שָׁמַע unschwer, da das vorhergehende Wort mit י schließt, und syntaktisch leichter. – קולי jedenfalls, gegen den Akzent, als Stat. konstr. (𝔊 Hier S) aufzufassen; die Form als „î compaginis" zu erklären oder besser mit Olshausen, Dyserinck u. a. קול (jo 1 MS) zu lesen § 90n vgl. Ψ 28 2. 6; י für Maqqef verlesen, Delitzsch HB S. 122. – **2** Text: „und in meinen Tagen (d. h. mein Leben lang II Reg 20 19 Bar 4 20) will ich rufen", Olshausen, Baethgen; aber אקרא ohne jede nähere Bestimmung ist in solchem Sinne kaum möglich, Nowack; 1a ‖ 2a, ebenso 1b ‖ 2b; demnach lese man בְּיוֹם אֶקְרָא (Ψ 138 3) vgl. S, Dyserinck, Graetz u. a. (אֶקְרָא poetischer Aorist, Graetz, Schlögl) oder בְּיוֹם קָרְאִי (Ψ 20 10). – **3b** מְצָרֵי „Ängste" vielleicht besser מִצֹּדֵי „Netze", Hupfeld, Kautzsch⁴-Bertholet. – **4a** קרא בשם יהוה hier von der Anrufung in der Not, 13 und 17 von der Danksagung wie Ψ 80 19 105 1. – **4b** אָנָּה § 16f A. 2. –

16a enthält eine Bitte an Jahve, begründet durch ein Vertrauensmotiv, ist also an der Stelle, an der es gegenwärtig steht, unerträglich und scheint zu 4b zu gehören. – „Ich bin dein Knecht" auch Ψ 143$_{12}$. – **5a** gangbare Formel vgl. Ψ 111$_4$ 112$_4$. – **6** Die פְּתָאִים (nicht פְּתָאִים § 93x) sind hier diejenigen, die sich selber nicht helfen können. – דלותי § 67ee. – יהושיע § 53q. – **7** שובי § 72s. – Über die Anrede an die Seele vgl. zu Ψ 42$_6$ und 103$_1$f. – מנוחיכי der (poetische) Plur. nur hier; Suffix wie in תגמולוהי 12 aramaisierend § 91l; מָנוֹחַ ist im eigentlichen Sinne die Raststelle einer Karawane oder Herde vgl. L. Köhler, Deutsche Literaturztg. XLVI, N F II 1925 Sp. 1055. – כִּי גָמַל im Dankliede Ψ 13$_6$ vgl. 142$_8$ wie כִּי עָשָׂה Ψ 22$_{32}$ Jes 44$_{23}$. – **8. 9** wie Ψ 56$_{14}$. – **8** Der Vers scheint überfüllt zu sein; Duhm^1 entfernt 8c; besser streichen Schlögl und Duhm^2, da die Wiederholung von נפש 7. 8 stört, נַפְשִׁי מִמָּוֶת „meine Seele vor dem Tode"; 3 MSS und S haben 8b ausgelassen, danach Grimme. – G Hier S-Hss חַיַּי, vielleicht besser, Duhm^2, Cheyne^2 u. a. – G Hier עיני. – G Hier S רגלי. – **9** בארצות (Ψ 56$_{14}$ בָּאוֹר, vgl. aber Ψ 27$_{13}$ 52$_7$ 142$_6$ Jes 38$_{11}$) sonst stets im Sing., so S. – **10** Hier beginnt nach G Σ Hier ein neuer Psalm: richtig, insofern hier wirklich ein neuer, gleichlaufender Teil einsetzt, falsch insofern, als 10 unmöglich den Anfang eines ganzen Psalms bilden kann. – האמנתי כי אדבר hat den Erklärern die größten Schwierigkeiten bereitet; die gebräuchliche Übersetzung „ich glaube, wenn ich rede", ist im Zusammenhange, der vom früheren Reden in der „Angst" 11 spricht, unmöglich. G, wonach II Kor 4$_{13}$, ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα, unrichtig. Da 10b. 11 keineswegs „Glauben", sondern vollen Schmerz ausspricht, kann der Text nicht richtig sein, Buhl^2. Für אדבר lese man mit Greßmann brieflich אֶעֱבַר „ich schwinde dahin" vgl. Hiob 34$_{20}$; zum Sinne vgl. וְאֲנִי אָמַרְתִּי נִגְרַשְׁתִּי Jon 2$_5$ und Ψ 31$_{23}$ 94$_{18}$. – **10b** אֲנִי ist vielleicht vor 10a zu stellen. – עניתי läßt sich auch עֻנֵּיתִי aussprechen, Graetz. – **11a** wie Ψ 31$_{23}$. – Zu **11b** vgl. Ψ 62$_{10}$, wo כָּזָב ausgesprochen wird, was hier 'A Hier vorausetzen. – **12** Statt כָּל- nach Ψ 18$_{21}$ כְּכָל- Baethgen. – תגמולוהי zum (aramäischen) Suffix § 91l. – **13a** Zum „Becher der Heilserweisungen" vgl. den „Becher des Segens" I Kor 10$_{16}$. – **14** = 18 fehlt in 2 MSS und in G-Hss, wohl unecht; das Auge des Abschreibers ist von 13b auf 17b abgeglitten, Hitzig, Baethgen u. a. – **15** „Teuer ist vor Jahve der Tod seiner Frommen", wie sonst „das Blut" Ψ 72$_{14}$. – המותה § 90f, besser wohl mit Olshausen, Delitzsch HB S. 107 תְּמוּתָה „das Sterben". – לחסידיו § 129b. – Zu **16a** vgl. oben. Die Zeile scheint vom Rande hierher geraten zu sein, weil sie **16b** ähnlich ist. – **16c** למוסרי zum aramaisierenden לְ vgl. § 117n. – **18** נֶגְדָה nur hier, die gleichfalls nur hier bezeugte Verbindung mit נֶא sehr auffällig; נא fehlt in MSS. – **19** בתוככי § 91l. – הללויה nach G vor Ψ 117$_1$.

Psalm 117.

[1]Rühmet Jahve, alle Heiden,
preiset ihn, alle 'Völker'! 3 + 3.
[2]Denn über uns ist gewaltig seine Gnade,
und Jahves Treue währt ewiglich! 3 + 3.

Halleluja.

Ein kleiner Hymnus der Gemeinde vgl. Einleitung § 2. Zum Umfang des Liedes vgl. das Miriam-Lied und Ψ 134. Aber da die Danklieder ganz gewöhnlich mit Hymnen schließen oder beginnen (vgl. Einleitung § 7, 8), so ist die Möglichkeit offen zu halten, daß diese Zeilen ursprünglich als Schluß von Ψ 116 oder als Einführung von Ψ 118 gedacht sind, wie sie denn in MSS auch in diesen Verbindungen überliefert sind; eine solche hymnische Aufforderung an die Heiden am Schluß eines Dankliedes auch Ψ 22$_{28}$f. – „Halleluja" am Schluß des Psalms zieht G zu Ψ 118.

Zum Aufriß des Hymnus, „Einführung" mit „denn", vgl. Einleitung § 2, 2. 7. 18. Daß gerade die Heiden Gott loben sollen, weil er Israel gnädig ist, scheint Duhm[1] ein „merkwürdiger" Gedanke zu sein; aber das „denn" ist subjektiv, nicht objektiv zu fassen: weil Jahves Gnade über Israel so groß ist, darum ist die dankbare Begeisterung der Singenden so gewaltig, daß sie alle Welt zum Preisen aufrufen; andere Beispiele derselben Gedankenverbindung Ψ 22$_{28}$ff 72$_{11}$f 100$_{1}$ff. Auch die eschatologische Auffassung der Aufforderung (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.) ist, wie immer in solchen Hymnen, verkehrt; vom „Weltberuf der Offenbarungsreligion" (Delitzsch, Kittel[3. 4] u. a. nach Rom 15$_{11}$), ist hier also nicht die Rede.

1 שבח Aramaismus. – אֻמִּים nur hier, sonst אֻמּוֹת; doch auch biblisch-aramäisch אֻמַּיָּא; da aber neben גּוֹיִם auch der Art. in הָאֻמִּים auffällt, ist wohl besser לְאֻמִּים zu lesen, vgl. Baethgen. – 2 Zum Schluß mit לְעוֹלָם vgl. zu Ψ 15$_{5}$.

Psalm 118.

[1]„Danket Jahve, denn er ist gütig;
denn ewig währt seine Gnade! 3 + 3.
[2]So spreche Israels ʿHausʾ,
denn ewig währt seine Gnade! 3 + 3.
[3]So spreche Aarons Haus,
denn ewig währt seine Gnade! 3 + 3.
[4]So sprechen, die Jahve fürchten,
denn ewig währt seine Gnade!" 3 + 3.

---

[5]„Aus der Bedrängnis rief ich zu Jah,
Jah ʿführteʾ mich in die Weite! 3 + 3.

[6]Ist Jahve für mich: ich fürchte mich nicht,
was können mir Menschen tun! 3 + 3.
[7]Ist Jahve für mich und hilft mir,
schau ich meine Lust an meinen Hassern. 3 + 3.

[8]Besser ists, sich bei Jahve zu bergen,
als Menschen zu vertraun; 3 + 2.
[9]besser ists, sich bei Jahve zu bergen,
als Fürsten zu vertraun. 3 + 2.

[10]Alle ʿdie Heidenʾ umringten mich,
durch Jahves Namen wehrt ich sie ab. 3 + 3.
[11]Sie umringten, ja, umringten mich,
durch Jahves Namen wehrt ich sie ab. 3 + 3.

[12]Sie umringten mich wie Bienen ʿdas Wachsʾ,
ʿdurch Jahves Namen wehrt ich sie abʾ; 3 + 3.
ʿwaren entbranntʾ wie Dornen-Feuer,
durch Jahves Namen wehrt ich sie ab. 3 + 3.

[13]ʿMich traf ein Stoßʾ, daß ich fiele,
doch Jahve hat mir geholfen. 3 + 2.
[14]Mein Schutz ʿund Schirmʾ
ist meine Rettung geworden. 2 + 2.

15 Jubel- und Siegesgeschrei schallt
in den Zelten der Gerechten: 3 + 2.
„Jahves Rechte tut gewaltige Taten,
16 Jahves Rechte hebt empor!“ ʿIVʾ 3 + 3.

17 Ich werde nicht sterben, sondern leben
und Jahs Werke erzählen. 3 + 3.
18 Wohl hat mich Jah gezüchtigt,
doch dem Tod gab er mich nicht preis. 3 + 3.

19 Nun tut mir auf der Gerechtigkeit Pforten,
daß ich einziehe und Jah danke! 3 + 3.
20 Dies ist Jahves Pforte,
da nur Gerechte einziehn dürfen! 3 + 3.
21 Ich will dir danken, daß du mich ʿerniedrigtʾ hast
und meine Rettung geworden bist.“ 3 + 2.

---

22 „Der Stein, den die Bauleute verworfen,
ist nun zum Eckstein geworden! 3 + 3.
23 Das ist durch Jahve geschehen,
ein Wunder wills uns erscheinen. 3 + 3.

24 Dies ist der Tag, den Jahve beschert hat;
wir wollen an ihm jubeln und jauchzen! 3 + 3.
25 Ach, Jahve, hilf doch!
Ach, Jahve, gib doch Gelingen!“ 3 + 3.

26 „Gesegnet mit Jahves Namen sei, wer einzieht;
wir segnen euch aus Jahves Haus: 3 + 3.
27 Jahve ist Gott, ʿer gebeʾ uns Licht! 4.
Nun bindet den Reigen mit Seilen
bis an des Altars Hörner!“ 3 + 2.

28 „Du bist mein Gott, ich will dir danken,
meine Gottheit, ich will dich erheben!“ 3 + 2 (3).

29 „Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade!“ 3 + 3.

Der Psalm ist, wie wir aus T und Pesachim 119a vgl. Büchler, ZAW XX 1900 S. 124 wissen, von verschiedenen Stimmen gesungen worden; die Verteilung ist nicht nach „subjektiven Eindrücken“ (Kautzsch[3]) oder nach „der Phantasie“ (Kautzsch[4]-Bertholet), sondern nach literaturgeschichtlichen Beobachtungen zu vollziehen. Das Lied zerfällt deutlich in drei Teile: 1. 1–4 ein vom Chor gesungenes Danklied mit der wohlbekannten Einführung solcher Chor-Dankpsalmen (vgl. Einleitung § 7, 7); 2. 5–21 den Dankpsalm eines Einzelnen, als solcher an dem bezeichnenden Wort „ich will danken“ 21 vgl. Einleitung § 7, 3 (vgl. auch 19. 28) kenntlich; 3. 22–29 einen Schlußteil, der im Wechselgesang aufgeführt wird (vgl. unten). Das Ganze ist also eine große Dankliturgie vgl. Einleitung § 7, 7.

I 1–4 Der Psalm wird eröffnet durch ein Chor-Danklied, von allen Festteilnehmern, Laien und Priestern, vorgetragen; daß ein solches dem Dankpsalm des Einzelnen vorausgeht, hat in Ψ 66 sein Gegenstück. Das kurze Lied ist eine „erweiterte hymnische Einführung“ vgl. Einleitung § 2, 8; die Worte „so sollen sprechen“ oder „sprechet“ kehren in Hymnen-Einführungen wieder Ψ 66$_3$ 96$_{10}$ 35$_{27}$ 40$_{17}$ 107$_2$ (vgl. Einleitung § 2, 3), „Israel soll sprechen“ im Dankliede 124$_1$ 129$_1$. Als zweite Halbzeile hat jeder Vers den Kehrreim „denn seine Gnade währt in Ewigkeit“ wie Ψ 136. Drei Klassen der Festteilnehmer werden

zur Danksagung aufgerufen: 1. die israelitischen Laien 2, 2. die Priester 3, 3. die Jahve-Verehrer, d. h. die Proselyten 4; dasselbe Ψ 115 9-11 (vgl. zur Stelle); ähnlich Ψ 33 1-3 135 19 f 150 3-5. Anzunehmen ist wohl, daß jede der angeführten Klassen den Kehrreim gesungen hat, Olshausen.

In 2–4 lesen G hinter der ersten Halbzeile noch כי־טוב wie 1. – 2 Das Objekt von יאמר ist „danket Jahve" 1 vgl. Ψ 107 2 129 1. – G בֵּית־ישראל, dem Verse nach vorzuziehen vgl. Ψ 115 12 135 19 vgl. 115 9. – 4 יראי יהוה d. h. die Proselyten vgl. zu Ψ 115 11.

II 5–21 Es folgt das Hauptstück, durch seine Stellung in der Mitte als solches gekennzeichnet, das Danklied dessen, der das Fest veranstaltet hat. Zunächst 5, wie nicht selten in dieser Gattung (vgl. Einleitung § 7, 4), die vorläufige Erzählung von seiner Not, Anrufung und Errettung. – Sodann das, worauf es ihm (wie Ψ 116) besonders ankommt, das „Bekenntnis" (Einleitung § 7, 5) zu dem rettenden Gott, zuerst 6. 7 mehr persönlicher, dann 8. 9 mehr allgemeiner Art. Jahve hat sich zu ihm bekannt und ihm geholfen! Menschen, so sehr sie auf ihn zürnten, haben ihm nichts antun dürfen, und über seine Hasser, die ihm den Tod wünschten, hat er triumphiert! Diese Erfahrung gibt ihm die Gewißheit, daß es so immer bleiben wird. Das Wort „ich fürchte mich nicht" als Bekenntnis im Dankliede auch Jes 12 2, gewöhnlich als Ausdruck des Vertrauens im Klagelied Ψ 3 7 23 4 27 3 56 5. 12; ebenso „was können mir Menschen tun"? Ψ 56 5. 12. Zu 7a vgl. Ψ 54 6. 9; zu 7b vgl. Ψ 59 11 92 12. Und weiter hat der Dichter gesehen, wie gut es ist, auf Jahve und niemand anders zu vertrauen: denn er hat sich in seiner Not auf Jahve und keinen Menschen verlassen und ist nicht enttäuscht worden, vgl. Ψ 146 3 ff. Zu vergleichen ist das Orakel an Assarhaddon: „Auf Menschen vertraue nicht, richte deine Augen auf mich, schaue auf mich. Ich bin die Ištar von Arbela", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. S. 160, und das ägyptische Gebet an Amon: „Ich nehme mir nicht einen Großen zum Beschützer bei allen meinen (Nöten)", „mein Herr ist (mein) Beschützer", Erman, Lit. d. Ägypter S. 381. – Und nochmals 10–18 die Erzählung, diesmal ausführlicher; eine solche zweite Erzählung besonders in Ψ 116. Wieder verweilt das Auge des Dichters nicht sowohl auf der Not selber, die nach 17 f (wie oft in den Dankpsalmen) eine lebensgefährliche Krankheit gewesen zu sein scheint, sondern auf seinen Feinden, die ihn damals höhnend und auf seinen Tod wartend „umgeben" (Ψ 17 9. 11 22 13. 17 109 3) haben: er ein Einzelner, sie so viele! Vgl. zu Ψ 3 1. 10–12 „Alle 'die' Heiden umringten mich, durch Jahves Namen wehrt ich sie ab": dergl. Worte würden am besten in den Mund eines Königs passen, der in der Schlacht, von Feinden umzingelt, seinen Gott anrufend, Wunderwerke der Tapferkeit verrichtet; man denke an Ramses II., der nach dem über ihn überlieferten Liede im Kampf gegen die Hethiter ganz allein, nur von Amon unterstützt, den Sieg davonträgt vgl. Erman, Lit. d. Ägypter S. 325 ff. So haben sich auch die israelitischen Könige als Überwinder „der Völker" von ihren Hofdichtern besingen lassen vgl. Ψ 2 1 18 44. 48 45 6 72 11 110 6 144 2 und Einleitung § 5, 21. Derartige Worte sind als Ausdruck höchster Begeisterung in den Mund der Psalmisten gekommen: auch ein solcher Frommer, zumal wenn er mitten unter Andersgläubigen wohnt, glaubt, im Kriege zu stehen wider ein ganzes Volk (Ψ 43 1), ja, wider „Zehntausende Volkes", „die sich wider ihn lagern" 3 7 vgl. 27 3: „unter den Heiden", ja, „angesichts der Götter" (Ψ 138 1) preist er Jahves Größe 57 10 108 4 (dasselbe im Königspsalm 18 50); die Könige der Welt sollen sich seinethalben zu dem rettenden Gotte bekennen Ψ 138 4; gegen die Heiden insgesamt ruft er Gottes Gericht an 59 6. 9. Solcher „Krieg" des Psalmisten gegen seine Feinde aber ist nicht ein wirklicher, sondern nur ein bildlicher vgl. Ψ 3 7, gegen Duhm[2]. Über diesen Übergang, wonach Worte, die ursprünglich von den Königen gesprochen werden, später zu den Einzelnen im Volke kommen vgl. Einleitung § 5, 9. – Solche Worte des Psalmisten sind gewiß überschwenglich, aber nicht unmöglich in der Dichtung eines alten, höchst temperamentvollen Volkes, in dem der Kranke versichern kann, schon in der Unterwelt zu sein (vgl. Einleitung § 6, 5), und in dem Braut und Bräutigam von den Hochzeitsliedern als Königspaar gepriesen werden. Allzu nüchterne Erklärung pflegt, um diesem Überschwang von Empfindung zu entgehen, das „Ich" des Psalms als Allegorie auf die „Gemeinde" zu beziehen (Olshausen, Baethgen u. a., auch

Mowinckel II S. 121); aber von solcher Allegorie ist im übrigen Psalm nichts zu spüren (Duhm²). Man beachte auch, daß sich der Dichter nicht aus eigener Kraft gegen alle die Heiden gewehrt hat, sondern „durch Jahves Namen“: Jahves Namen, den er anrief, hat er wider sie als Schwert und Schild geführt (ähnliches im Königspsalm Ψ 20₈). Und auch der Babylonier kann beten: „meine Feinde möge ich wie den Erdboden niedertreten, meine Hasser unterwirf und laß sie zu Boden sinken unter mir“ (Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete I S. 22). – In **13** beschreibt der Dichter zunächst sein Unglück: ein „Stoß“ hat ihn getroffen, aber durch Jahves Hilfe ist er nicht zu Fall gekommen. Der „Stoß“ ist ein häufiges Bild für „Unfall“ vgl. zu Ψ 36₁₃. **14** Der Gott, der bisher immer schon sein Schutz ‘und Schirm’ gewesen, hat ihm auch diesmal Rettung gebracht: übernommen aus Ex 15₂ wie Jes 12₂. – **15. 16** Darüber aber freuen sich die „Gerechten“, d. h. die Frommen Ψ 33₁, was in den Dankliedern immer wieder gesagt wird (vgl. Einleitung § 7, 7). Diese Freude wird dichterisch ein Siegesgeschrei genannt, und die Worte klingen so, wie wenn darin ein altes Siegeslied angeführt würde vgl. Einleitung § 8. „Die Rechte Jahves“ – so singt man im Lager der Frommen – „verrichtet Machttaten“ vgl. Num 24₁₈; „sie erhebt“, d. h. gibt Sieg, Ehre, Triumph vgl. zu Ψ 37₃₄; über Jahves „Rechte“ vgl. Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 122. – **17. 18** Und noch einmal schaut der Sänger auf sich selber: ein neues Leben liegt vor ihm; seine Angst, sterben zu müssen, ist nicht eingetroffen; er darf leben – und wozu leben? Um fürderhin Gottes Taten an seinem Frommen aller Welt zu verkündigen (vgl. Einleitung § 6, 14)! Züchtigung hat ihn betroffen, aber nicht zum Tode! Vgl. über diesen Gegensatz Prov 19₁₈. Das Gegenstück zu diesem Psalmwort ist das Gebet des Klagelieddichters: züchtige mich, aber nicht in deinem Grimm vgl. Jer 10₂₄ Ψ 6₂ 38₂. Diese Freude, dem Tode entronnen zu sein, ist für alle Dankpsalmen (vgl. besonders Ψ 56₁₄ 116₈) bezeichnend und weist wohl auf schwere Krankheit auch dieses Dichters hin vgl. Einleitung § 7, 4; ausführlich wird eine solche Züchtigung durch lebensgefährliche Krankheit, die aber schließlich nicht zum Tode führt, Hiob 33₁₂ff beschrieben. – **19–21** Nun würde in anderen Dankpsalmen folgen: so will ich dir jetzt das Dankopfer bringen! Diese Ankündigung der Danksagung (vgl. Einleitung § 7, 6) ist hier ausgeführt. Der Festzug ist – so wird vorausgesetzt – jetzt am Tempeltor angekommen und bleibt dort eine Weile stehen. Alles Vorhergehende ist demnach auf dem Wege dahin, den Zion hinauf, gesungen; über diesen Kirchweg vgl. zu Ψ 84₆. Wir dürfen uns diesen Zug vorstellen: der Danksagende mit seinem Opfertier in der Mitte, die Freunde um ihn her, alle in festlichen Gewändern, jubelnd und jauchzend. Am Heiligtum angelangt, finden sie die Tore verschlossen; dies offenbar der Sitte entsprechend, um darzustellen, daß sie sich nur unter bestimmten Bedingungen auftun. Nur „Gerechtigkeit“ (Jes 26₂) berechtigt zum Eingang in diese „Stätte der Gerechtigkeit“ (Jer 31₂₃), da man „Opfer der Gerechtigkeit“ (Ψ 4₆) darbringt; über diese Bedingungen des Zutritts vgl. zu Ψ 15. Und nun redet das Lied die Torhüter an; dasselbe Jes 26₂; noch poetischer Ψ 24₇ff, wo die Tore selbst angesungen werden. Tut mir auf die Pforten der Gerechtigkeit, durch die nur Gerechte einziehen dürfen! Ich will einziehen und Jahve „danken“, d. h. ihm im Heiligtum mein Dankopfer bringen! Mittelbar spricht sich in diesen Worten das stolze Bewußtsein des Psalmisten aus, daß er selber ein Gerechter sei, als solcher eben durch seine Errettung von Jahve selber hingestellt; zu diesem Bewußtsein der Rechtfertigung vgl. Einleitung § 7, 4. Das Durchwandeln der Tempeltore durch den Danksagenden als Sinnbild seiner Begnadigung durch den Gott finden wir auch im Babylonischen vgl. Zimmern, ZDMG LXXVI 1922 S. 49, wobei die Tore besondere Namen wie „Wonne-Tor“, „Heilstor“, „Lebenstor“ führen wie hier „Pforten der Gerechtigkeit“; vgl. auch Reitzenstein, Hellenist. Mysterienrel.² S. 128f, Iran. Erlösungsmysterium S. 157ff. 251ff. – Und nun **21** schließt das Danklied, wie es gebräuchlich ist, in der Form einer Einführung (vgl. Einleitung § 7, 3) und faßt alles kurz in dem großartigen Gedanken zusammen, daß der Psalmist selbst für seine einstige ‘Erniedrigung’ danken will, da die Rettung darauf gefolgt ist. – Da der ganze Abschnitt **5–21** im Munde eines Einzelnen denkbar ist, wird hier keine Verteilung auf mehrere Stimmen notwendig sein (anders Duhm² und Hans Schmidt, ZAW XL 1922 S. 1ff).

5a יה wie 18 § 20g. – **5b** ענני § 59f. – MSS und Ausgaben במרחביה, nach Jastrow, ZAW XVI 1896 S. 7 „Weite Jahves", d. h. schrankenloseste Weite; G Σ übersetzen יה[2] nicht, doch ist die Streichung von יה nach dem Versmaß unwahrscheinlich, gegen Schlögl. – „Jah erhörte mich (ענני § 7511) in die Weite", prägnante Konstr. § 119gg, sofern nicht besser ein anderes Wort zu lesen ist, etwa נָחַנִי „er hat mich geleitet". – **5** H. Schmidt, ZAW XL 1922 S. 9ff nimmt מְצַר „Bedrängnis" im Sinne von „Kerker", faßt auch den „Stoß" 13 im eigentlichen Sinne auf und nimmt, nach dem Vorbild von Ψ 107, drei Gruppen von Dankenden an: 1. die aus dem Kerker Befreiten 5-7, 2. die von Räubern Erretteten 10-14, 3. die von Krankheit Genesenen 17-19; aber 21. 22. 28 zeigen, daß es sich nur um einen Einzelnen handelt. – **6** G S T לי בעזרי, nach dem Versmaß Gleichmachung mit 7. – **7** בְּעֹזְרָי § 119i. – **10a** כל־גוים nach dem Versmaß wohl zu kurz; man lese כל־הגוים, Schlögl. – **10b** Zu כי, Ausdruck der Bekräftigung, vgl. Ψ 128[2]. – אמילם Pausa § 60d. Die Bedeutung des Wortes ist unsicher; Wz. מול „beschneiden" kann hier nicht gemeint sein, gegen Briggs; G 'A ἠμυνάμην αὐτούς, Hier ultus sum eas; Σ διέθρυψα αὐτούς. Zu konjizieren, etwa אַפִּילֵם „ich stürze sie", Duhm[2], אֲכִילֵם „ich halte sie aus", Hupfeld u. a., oder אֲבַלֵּם „ich vernichte sie" ist mißlich; Kittel[3. 4] und Delitzsch HB S. 35 אֲמַלֵּם Hi Wz. מלל „ich zerstampfe sie". Das Impf. ist nach dem Zusammenhang als Aorist der Dichtung zu nehmen. – **11** Die Wiederholung des Zeitworts in abweichender Form ist besonders eindrucksvoll vgl. Hab 15 Zeph 21 u. a. – גם I Sam 2412. – **12a** ist dem Versmaß nach unmöglich; ein Wort scheint zu fehlen, das G noch enthält: ὡσεὶ μέλισσαι κηρίον כדברים הונג „wie Bienen das Wachs"; zum Bilde Dt 144. – **12b** Text: „sind ausgelöscht wie Dornenfeuer"; Duhm[2] סֹעֲרוּ „sie stürmen einher wie Dornenfeuer"; G καὶ ἐξεκαύθησαν vgl. T, wonach Graetz, Baethgen u. a. בָּעֲרוּ „brannten", was das Einfachste zu sein scheint: דונגבערו ist zu דעכו verstümmelt. – Hinter 12a ist dann der Kehrreim zu ergänzen, Bickell, Duhm[2] u. a. – **13** Text: „du hast mich gestoßen"; das „du" kann sich nur auf Jahve beziehen, von dem aber 13b in 3. Pers. redet; daher besser G Hier S נְדָחֵיתִי Graetz, Giesebrecht (bei Baethgen) u. a. – דָּחֹה Inf. abs. zur Hervorhebung des Gegensatzes wie 18 § 113p. – לנפל § 45g. – **14** עוי וזמרת יה, „mein Preis (? vgl. zu Ψ 83) und mein Gesang ist Jah": זִמְרָתִי für זִמְּרָתִי § 80g, ebenso Ex 152, woraus der Vers stammt; Jes 122 כי עזי וזמרת יה יהוה; die eine der drei Stellen ist verderbt, die beiden andern danach verschlimmbessert; die Grundstelle Ex 152 lautet nach G עוי וְסִתְרִי (ohne יה; Zweier; der Jahve-Name als Trumpf erst Ex 153) „mein Schutz (עֻזִּי, so, Wz. עזז vgl. zu Ψ 212) und Schirm, der ist (§ 111h) mir Hilfe geworden". – **15** עשה חיל Ψ 6014. – **16a** רוֹמֵמָה Part. Polel. – **16b** lassen 1 MS und G-Hss aus; vielleicht Zusatz. – **17b** מעשי, MSS מעשה Sing. – **18** יסרני § 26g. 59f. – **20** ליהוה, ל zur Umschreibung des Genetivs § 129b. – **21** עניתני „du hast mich erhört", עָנִיתָנִי Buhl[2], Ehrlich: letztere Lesung ist geistreicher, paßt gut zu 18 und hat in Jes 121 ein Gegenstück vgl. auch Jes 3815 „alle meine Jahre will ich ihm danken (אֲדַנֶּנּוּ) ob des Leidens meiner Seele".

III In **22–29** treten wechselnde Stimmen hervor. Zunächst in **22–25** redet ein Plural: „wir" 23. 24, die von dem Danksagenden in 3. Pers. sprechen 22: es sind also die Festgenossen vgl. Einleitung § 7, 2. Sie beginnen **22** in der Form eines „Spruches" (מָשָׁל) in der beliebten parabolischen Art (vgl. z. B. Jes 99): der Stein, den die Bauleute für unbrauchbar gehalten haben und nicht in den Bau aufnehmen wollten, gerade der ist zu einem der wichtigsten Steine im Gebäude geworden; der רֹאשׁ פִּנָּה, Eckstein, ist ein großer, auf beiden Seiten behauener Quaderstein, auf den sich die Ecken des Hauses stützen, und der darum besonders fest sein muß vgl. A. Rosenzweig, Wohnhaus in der Mišnah, Berliner Diss. 1907 S. 4. 19 und Greßmann, Palästina-Jahrbuch VI 1910 S. 38ff; nach Joachim Jeremias (Αγγελος I 1925 S. 65ff) ist der über dem Portal befindliche Schlußstein des Baues gemeint. Gründe, weshalb man gewisse Steine zum Bau nicht gebrauchen kann, zählt Hermas Vis III 28

auf: man verschmäht solche, die zerfressen sind, oder die Risse oder abgebröckelte Ecken haben. Ohne Bild: der Verachtete, Verschmähte ist jetzt der höchst Geehrte. Damit wird beschrieben der Wandel im Geschick des Danksagenden: einst gedemütigt 21 und von allen verlassen, jetzt der gefeierte Mittelpunkt dieses schönen Festes! Das ist eine Wendung, wie sie viele Dichter von Dankpsalmen erlebt haben (vgl. zur Lästerung der Leidenden Einleitung § 6, 8), dieser vielleicht in besonders auffallender Weise. Im NT ist der Spruch geistreich und tief auf Christus gedeutet worden Mt 21 42 Act 4 11 I Pt 2 7. Neuere Erklärer denken an das von den Heiden verachtete Israel (Ewald, Olshausen u. a.) oder, durch die ganz andersartige Stelle Jes 28 16 verleitet, an Zion, den Eckstein des Gottesreiches (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), oder an den von den Makkabäern wiederhergestellten Altar (Kautzsch[4]-Bertholet) oder gar an das Königtum der Verheißung (Delitzsch) und mißverstehen dabei die Worte völlig. — Dies aber, so fährt 23 der Chor fort, ist ein großes Wunder Jahves, jetzt vor unsern eigenen staunenden Augen geschehen! So laßt uns denn 24 diesen herrlichen Tag der Dankfeier, den uns Jahve „gemacht" hat, begehen und dabei fröhlich jubeln über den Gott, der seinem Gerechten hilft! Und sie schließen — wie es auch sonst beim Danklied vorkommt vgl. Einleitung § 7, 8 — 25 mit einem guten Wunsche für weiteres Glück (wie Ψ 40 12 138 7 f): „hilf fernerweit, du treuer Hort!" — Nun folgt eine andere Stimme, die 26 einsetzt und wohl noch in 27 fortfährt; es ist der Chor der Priester, die nach dem Vorrecht ihres Standes (Dt 21 5 Num 6 23 I Sam 2 20) die Einziehenden segnen; ein solcher Priestersegen auch Ψ 134 3. Vorzustellen ist dabei, daß sich die Pforten inzwischen aufgetan haben und die Festgemeinde einzieht. Die Eintretenden werden durch den Segen bewillkommt; dasselbe Ψ 24 5 (vgl. die Erklärung). Gesegnet im Namen Jahves ihr alle, die ihr jetzt, das Fest zu feiern, das Heiligtum betretet! Wir segnen euch von der heiligen Stätte aus, ausgerüstet mit deren heiliger Kraft (wie Ψ 134 3 128 5 vgl. Lev 9 22 JesSir 50 20, auch Ψ 20 3). Das Folgende 27a sind vielleicht die Segensworte: Jahve ist Gott und verleihe uns allen Licht und Freude! Doch vgl. unten. — 27b.c Nun aber soll der heilige Tanz beginnen, der, wie wir uns nach Ψ 26 6 vorstellen dürfen, den Altar umkreist; und jetzt ergeht die Anweisung: so bindet die tanzende Festgemeinde mit Seilen und knüpft die Enden an die Hörner des Altares (vgl. unten)! — Das Ganze wird beschlossen, wiederum in der Form zweier Einführungen, zuerst 28 (also || 21) aus dem Munde des Danksagenden, dann 29 (Wiederholung von 1). Durch diese Schlüsse, besonders den letzteren, wird die gesamte Dichtung schön zur Einheit zusammengeschlossen; ähnliches in Ψ 103. 104.

Das Gedicht ist aufgeführt bei einem rein privaten Anlaß. Denn auch bei diesem Psalm kann von der Deutung des „Ich"s auf die Gemeinde füglich nicht die Rede sein; ebensowenig wie aus den großartigen Worten 10-12 zu schließen ist, daß ein König oder Feldherr das Gedicht gesungen habe, letzteres gegen Balla S. 101. Auch zu Mowinckels Annahme (Psalmenstudien II S. 121ff), der Psalm gehöre zu den Zeremonien des Herbstfestes, ist kein wirklicher Anlaß. — Alle Versuche, den Psalm auf eine bestimmte politische Gelegenheit zu beziehen, sind gescheitert: Ewald denkt an das Laubhüttenfest 536 (Esra 3 1 ff), Delitzsch an die Tempelweihe Esra 6 15, Baethgen, Kirkpatrick u. a. an das Laubhüttenfest 444 (Neh 8), Wellhausen u. a. an die makkabäische Tempelweihe 165 (I Makk 4 54 ff II 10 1 ff), Duhm[2] an den Nikanortag 161 (I Makk 7 48 f) oder ein ähnliches Fest, P. Haupt, ZAW XXXV 1915 S. 103 f an Simons feierlichen Einzug in die Akra 142 I Makk 13 51 usw.; dagegen mit Recht H. Schmidt, ZAW XL 1922 S. 6 A. 1. Cheyne[2] will den Psalm eschatologisch verstehen.

Das Lied entstammt sicher sehr später Zeit, wie schon die Erwähnung der Proselyten 4 erweist; auch enthält es offenkundige Anführungen aus älteren Gedichten und vielleicht nur weniges, was zu seiner Zeit nicht schon gesagt war, ein Umstand, der es freilich nicht ausschließt, daß es mit unendlicher Freude aufgeführt worden ist, vgl. Duhm[2]. — Bei der Verteilung der wechselnden Stimmen hat Ewalds Tiefblick auch ohne eingehende Stiluntersuchungen das Richtige (abgesehen von 22 f) getroffen; andere raten hin und her. — Über die mehrfachen eigentümlichen Wiederholungen vgl. zu Ψ 22 5 f. — Keine regelmäßige Strophenbildung; am Schluß zwei einzelnstehende Ganzzeilen wie in Ψ 136.

23a Neh 6 16. — **23b** נִפְלָאת Perf. § 74g; beſſer נִפְלֵאת Part. vgl. G ᵓA Hier S T, Baethgen, Geſ.-Buhl[16]. — **25** war nach dem Talmud (Sukkoth 45a) der Feſtruf beim Umwandeln des Altars am Laubhüttenfeſt, vgl. Delitzſch, Zeitſchr. f. luth. Theol. u. Kirche XVI 1855 S. 653ff vgl. auch Grünbaum, ZDMG XL 1886 S. 272ff. — הצליחה § 53m. — **26** בשם יהוה gehört zu בָּרוּךְ vgl. Ψ 129 8 Dt 21 5; man ſegnet „mit Jahves Namen“, indem man ſagt: Jahve tue dir Gutes! Durch die Nennung dieſes Namens wird der Wunſch wirkungskräftig, vgl. Heitmüller, Im Namen Jeſu S. 18. 21. 29, Hempel a. a. O. S. 73f und zu Ψ 20 2. — הַבָּא „wer einzieht“, vgl. den folgenden Plural. — Mit dem Pſalmwort 26a iſt Jeſus in Jeruſalem bewillkommt worden Mt 21 9. — **27a** „Und er leuchtete uns“; aber man erwartet hier keine Erzählung, ſondern einen Segen: „er gebe uns Licht“ וְיָאֶר (Staerk, Duhm[2] u. a.) vgl. den Prieſterſegen Num 6 25. Doch liegt, da die Worte nicht gut in den Zuſammenhang paſſen, die Vermutung der Verderbnis nahe, Keßler; vielleicht ſind die Worte Variante zu 28a. — In **27b.c** iſt ſicher, daß darin ein gottesdienſtlicher Brauch, den wir ſonſt aus dem AT nicht kennen, beſchrieben wird; ferner, daß אסר בעבתים nach Jud 15 13 16 11f Ez 3 25 „mit Stricken binden“ und nichts anderes heißt. Alle andern Auffaſſungen der beiden Worte ſind demnach unſtatthaft, z. B. „bindet“ d. h. knüpfet I Reg 20 14 (ſchlingt durch Verknüpfung der Hände) „den Feſtreigen mit Zweigen“, wobei man an die beim Laubhüttenfeſt (Lev 23 40) oder bei der Tempelweihe (II Makk 10 7) getragenen Laubbüſchel denkt, Baethgen, Duhm[2] u. a. Andere überſetzen: „bindet das Feſtopfer mit Seilen“, Ewald, Olshauſen u. a.; aber dieſe Bedeutung von חג wird auch durch Ex 23 18 nicht erwieſen. Ausführliche Literatur bei P. Haupt, ZAW XXXV 1915 S. 102ff, der ſelber „vereinigt euch zu einem Feſtzuge mit Palmzweigen“ überſetzt. Vielleicht darf man an einen Brauch denken, wonach die Feſtverſammlung durch Seile umbunden wurde: eine Zeremonie, wodurch die Gemeinde geheiligt und von dem Profanen abgegrenzt (Ex 19 12. 23) wurde. So war die atheniſche Volksverſammlung mit einem roten Faden περισχοίνιον umgeben; und beim Tempel des Poſeidon Hippios diente zur Abgrenzung des heiligen Bezirks ein gezogener Faden Pauſanias VIII 10 3; vgl. auch die „Hegung“ der altgermaniſchen Dingſtätte mit Pflock und Seil, der weſtnordiſche Ausdruck für ſolche Schnüre bedeutet „heilige Bänder“ (Brunner, Deutſche Rechtsgeſch. I [2]1906 S. 196f). Das ſpätere Judentum bezeichnete den Sabbath-„Bereich“ רְשׁוּת dadurch, daß es einen Raum durch Balken oder Stricke abſperrte, vgl. Schürer, Geſch. d. jüd. Volkes II[4] S. 575. Die Befeſtigung der Seile am Altar ſoll die Feſtverſammlung dem Gott übergeben und ſeine heilige Kraft auf ſie übertragen; durch ſolches Ausſpannen eines Fadens konnte nach altem Glauben (vgl. F. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 309f) die Heiligkeit auf weitere Entfernungen übertragen werden; ſo haben z. B. die Epheſier bei der Belagerung durch Croeſus von dem 7 Stadien entfernten Artemis-Tempel ab ein Seil bis zur Stadtmauer geſpannt, Herodot I 26: ἀνέθεσαν τὴν πόλιν τῇ Ἀρτέμιδι; ähnliche Geſchichten Herodot VI 91, Plutarch, Solon 12, Thuk III 104, vgl. Pfiſter, Pauly[2]-Kroll, Real-Enz. der klaſſ. Altertumswiſſenſch. Art. Kultus Sp. 2139; vgl. auch „Gamber-Alis Geſchichte; aus den aſiat. Novellen des Grafen Gobineau“, deutſch von B. Colles (Inſelverlag) S. 53, wonach ein Totſchläger, in die Kirche des hlg. Abdul-Azim geflüchtet, ſich mit einem aus ſeinem Gürtel eiligſt verfertigten Strick an das Grabmal feſtbindet, um ſich vor dem Tode zu ſchützen. Dabei würde verſtändlich ſein, daß man die Seile gerade an die Hörner des Altars anbindet, denn ſie ſind das Heiligſte am Heiligen, und ſie eignen ſich dazu, an ihnen etwas zu befeſtigen vgl. auch I Reg 2 28. Bei dieſer Auffaſſung würde חג mit „Feſtgemeinde“ zu überſetzen ſein. Doch iſt es wohl beſſer, einen Brauch anzunehmen, wonach ſich die Tanzenden an Seilen feſthalten; ſolche Seiltänze ſind bei den Römern bezeugt vgl. Livius XXVII 37 14: per manus reste data virgines sonum vocis pulsu pedum modulantes incesserunt, vgl. Terenz, Ad. IV 7 34: tu inter eas restim ductans saltabis, vgl. G. Wiſſowa, Rel. u. Kultus der Römer[2] S. 426. Die Sitte muß auch in Delos üblich geweſen ſein vgl. Diels, Sibylliniſche Blätter S. 91f und Humborg, Pauly[2]-Kroll, Art. Labyrinth Sp. 320f, woſelbſt Literatur. חג würde in dieſem Falle „die tanzende Gemeinde“ bedeuten, ſo auch Oeſterley, Sacred Dance 1923 S. 92, der aber בעבתים „in

Schwärmen" übersetzt, während Greßmann, ZAW XLII NF I 1924 S. 160 richtig an wirkliche Seile denkt; zum Schluß des Tanzes würde dann die Gemeinde durch Befestigung der Seile am Altar dem Gott übergeben werden. — 28 nochmals (wie 14. 21) Nachahmung von Ex 15 2.

Psalm 119

ist der umfangreichste unter allen „alphabetischen Psalmen" (vgl. über diese zu Ψ 9. 10): während andere Gedichte dieser Art höchstens je zwei oder drei Zeilen zusammenstellen, überbietet dieser sie alle, indem er gar je acht verbindet: so hat d. Verf. ein nach hebräischen Begriffen ungeheuer großes Gedicht von 176 Zeilen geschaffen. Und zugleich hat er sich eine kaum zu tragende Last auferlegt, indem er sich vornahm, vor jeder dieser Zeilen den alphabetischen Buchstaben zu wiederholen; denn diese Aufgabe setzte voraus, daß ihm zu jedem Buchstaben achtmal etwas Passendes einfallen würde. Welche Mühe und Zeit mag er daran gesetzt haben, ihr gerecht zu werden! So wird man es ihm nicht übel nehmen, wenn er sich der Form nach hier und da mit Wiederholungen begnügt und z. B. siebenmal mit der Präposition בְּ, fünfmal mit דֶּרֶךְ, siebenmal mit dem ה des Imp. Hi, achtmal mit der Kopula וְ, siebenmal mit der Präposition לְ begonnen hat usw. (Keßler). Sicherlich hat sich d. Verf. dieser mühseligen Arbeit in dem Gedanken unterzogen, so etwas besonders Großartiges zu leisten und seinem Gott als Gabe 108 darbringen zu können, und auch seine Zeitgenossen werden diese Überzeugung geteilt und sein Werk bewundert haben, und ebendeshalb ist es in die Sammlung der Psalmen mit aufgenommen worden.

Wir freilich sind der Meinung, daß die Überwindung solcher selbstgemachter Schwierigkeiten mit wahrer Kunst nichts zu tun hat. Finden wir doch auch in diesem Falle die allgemeine Erfahrung bestätigt, daß dem Künstler, der allzugroßen Wert auf die Form legt, der Inhalt leicht entgleitet. So ist auch dieser Verf. weit davon entfernt, ein selbstschaffender Künstler zu sein. Er hat den riesigen Raum, den er sich vorgenommen hatte, nur dadurch auszufüllen vermocht, daß er einen großen Teil des dazu notwendigen Stoffes der Überlieferung entlehnte, die ihm schriftlich oder in seinem Gedächtnis in reicher Fülle vorlag; wie sehr er von seinen Vorbildern abhängig war, läßt sich noch an vielen Orten zeigen (vgl. die Nachweise unten). Auch war er nicht imstande, das Ganze nach deutlichem Zusammenhange zu ordnen; selten gehören auch nur zwei oder gar drei Sätze oder mehr einigermaßen zusammen z. B. 1-3. 41 f. 43-45. 51 f. 69 f. 81 f. 89 f. 98-104. 145 f. 147 f. 150 f. 169 f. 171 f; meistens begnügte er sich, mit jeder Zeile und oft sogar mit jeder Halbzeile etwas Neues zu beginnen, zufrieden, wenn die alphabetische Ordnung zu ihrem Rechte kam: ein Verfahren, das für den Leser etwas außerordentlich Ermüdendes hat. Besonders störend sind die vielen Wiederholungen im Inhalt, ja selbst in der Form vgl. besonders die vielen Bitten um Belehrung über das Gesetz, z. B. 12 b. 26 b. 64 c. 124 b. 135 b, die sogar denselben Wortlaut haben: das wirkt auf die Dauer unerträglich. Auch war der Umfang, den das Gedicht bekommen sollte, viel zu groß, als daß die Motive nur einer Gattung dazu gereicht hätten. So hat d. Verf. Bestandteile verschiedener Gattungen in buntem Mosaik miteinander gemischt. In alledem sind auch die meisten übrigen alphabetischen Dichtungen nicht gerade vollkommen; dieser aber ragt, auch in diesen Übelständen, über sie alle hervor.

Nunmehr über die Gattungen, in denen d. Verf. redet. An erster Stelle steht da das „Klagelied des Einzelnen", das, wie auch aus den sonstigen Psalmen hervorgeht, in jener spätesten Zeit der Dichtung die beliebteste und am meisten entwickelte Form gewesen sein muß vgl. Einleitung § 6, 30; dabei bedient er sich besonders der Formen der Bitten und der Wünsche, daneben der Klagen, der Beteuerungen der eigenen Frömmigkeit und der Trostgedanken von allerlei Art usw. Zu diesen Motiven des Klageliedes kommen auch noch solche, die dem Hymnus, dem Dankliede, der Weisheitslehre entnommen sind (Nachweisungen bei der Erklärung); d. h. beinahe allen lyrischen

Gattungen, die damals überhaupt gepflegt worden sind; ausgeschlossen bleiben dabei nur diejenigen Gattungen, die sich mit dem Ergehen des Volkes beschäftigen; an Prophetisches nur einmal ein schwacher Anklang 126. Als Ganzes ist der Psalm also nicht mit der „Maschaldichtung" zu verwechseln, mit der er nur das Reden in einzelnen Sprüchen (d. h. hier „Sätzen"), aber sonst im ganzen weder Form noch Inhalt gemeinsam hat (gegen Keßler), noch auch ein „Lehrgedicht" zu nennen, von dem er sich schon äußerlich durch das starke Hervortreten des „Ich"s unterscheidet (gegen Graetz und Kittel[3. 4]); auch als einen „Hymnus", dessen Formen nicht das Ganze beherrschen, darf man ihn nicht bezeichnen (gegen Staerk[2]). Vielmehr ist der Psalm deutlich ein „Mischgedicht" (Einleitung § 11) und zwar dasjenige unter allen, die uns im Psalter überliefert sind, in dem die Mischung am weitesten durchgeführt ist. Denn während bei den übrigen die Stücke verschiedener Gattungen noch zu ganzen Gruppen geordnet nebeneinander stehen, sind hier kleine Sätze, verschiedenen Gattungen entnommen, bunt durcheinander gestellt, und häufig gehören gar die beiden Halbzeilen nicht derselben Gattung oder wenigstens nicht demselben Motiv an (vgl. die Erklärung). Ein solches ruheloses Hin- und Herfahren ist natürlich durch den Zwang des Alphabets mit bedingt, wäre aber doch in älterer Zeit und bei größerer Selbständigkeit des Verf.s völlig unmöglich gewesen. Eben wegen dieser reichen Benutzung der damaligen Literatur ist aber der Psalm für unsere Forschung von größerer Bedeutung, als man wohl bisher anzunehmen pflegt; hier finden wir manche Formen, die sonst nur wenig bezeugt sind vgl. zu 5a. 9. 75. 82b. 84. 152. Und jedenfalls ist die Zergliederung dieses stilllosen Durcheinanders die hohe Schule der literaturgeschichtlichen Forschung: so mag man das Gedicht dem „Geröll" vergleichen, das unten am steilen Abhang von Bergen zu liegen pflegt, und das aus den losgerissenen Blöcken der oberen Gesteinsarten besteht, wobei es dann die Aufgabe der Wissenschaft ist, die Herkunft jedes einzelnen Stückes zu erklären.

Nun würde man dem Verf. trotzdem Unrecht tun, wenn man annehmen würde, er habe nur auf die Form geachtet und den Inhalt völlig hintenangestellt. Und nicht nur eine allgemeine Grundstimmung ist es, die alles zusammenhält, sondern zunächst — anderes kommt hinzu vgl. unten — ein klar erfaßter Gedanke: er wollte zu Ehren des Gesetzes dichten. Und formalistisch, wie er gestimmt war, hat er sich vorgenommen, in jeder Zeile ein schönes Wort über das Gesetz und seine persönliche Stellung zu ihm auszusprechen. Wir haben dazu im Babylonischen Gegenstücke, Hymnen auf die Wundermacht des göttlichen Wortes, die immer wieder dies „Wort" preisen vgl. Jirku, Altorient. Komm. zum AT S. 232, Beispiel: Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 27 f. Also eine neue Last, die der Psalmist in seinem Eifer auf den Nacken nahm. Denn leicht war es wahrhaftig nicht, diese Anforderung zu erfüllen. Die alten Lieder, die er benutzte, redeten vom Gesetze im allgemeinen nicht. Nun war seine Pflicht, die mancherlei Motive, die er benutzte, so umzubiegen, daß sie irgendwie in eine Betrachtung des Gesetzes einmündeten. Hat der Hymnus sonst Jahve besungen, d. Verf. preist das Gesetz 54. 172 oder Jahve für das Gesetz 62. 164. 171; jener hat Gottes Wundertaten „aufgezählt", d. Verf. die Ordnungen des Gesetzes 13. Hat der Klagelieddichter seinem Gotte dargelegt, wie sehr er nach ihm verlange: er verlangt nach dem Gesetz 20. 131. Ist jenem sonst Jahves Gnade der Trost in seinem Elend gewesen: ihm ist es das Gesetz 50. 92. 143; klagt jener über seine vielen Feinde: er verfehlt nicht, hinzuzufügen, daß sie das Gesetz nicht halten 21. 53. 85; gelobt jener sonst am Schluß des Gedichtes, dem helfenden Gotte ein Danklied zu singen: er verspricht, in diesem Fall das Gesetz zu befolgen 17. 88. 145. Spricht im Danklied der Gerettete seinem Gott den Dank für sein hilfreiches Eingreifen aus: er dankt dafür, daß er ihn das Gesetz gelehrt hat 7. Rühmt sich sonst der Weise seiner Weisheit: seine Weisheit ist das Gesetz 98-100. Und so in mannigfaltigen Abwandelungen weiter. Sicherlich hat d. Verf. diese Umbiegung der Motive nicht ganz ohne Geist vorgenommen, wenn er es sich freilich oft auch allzuleicht gemacht hat, z. B., wenn er sich bemüht, irgend einem andersartigen Motive hinzuzufügen: lehre mich das Gesetz 12. 26. 64. 68. 108. 124. 135. Jedenfalls aber wird auch dies stete Zurückkommen auf denselben Gegenstand schließlich sehr ermüdend. Für uns aber ist von großer Bedeutung, so zu beobachten, wie die Gesetzesfrömmigkeit hier

der ganzen bisherigen Lyrik eine neue Wendung gegeben hat, und ferner, daß sie erst an so später Stelle in die Psalmendichtung eingedrungen ist vgl. Einleitung § 12.

Aber auch mit diesem Plan, keine Zeile ohne den Hinweis auf das Gesetz zu lassen, ist d. Verf. noch nicht zufrieden gewesen, sondern er hat auch noch dafür an eine künstliche Form gedacht. Er hat acht Worte für „Gesetz" ausgewählt und eines davon jeder Zeile eingefügt. Diese Anordnung, durch D. H. Müller, Strophenbau u. Responsion (= Biblische Studien II) 1898 S. 54ff entdeckt, im überlieferten Text an einigen Stellen (von 176 Versen 22mal) zerstört und in der folgenden Übersetzung nach dem Vorbilde von D. H. Müller, Baethgen u. a. wiederhergestellt, dient freilich wiederum dazu, die Eintönigkeit des Ganzen zu vermehren.

Nunmehr über die Religion, die sich in dem Psalm ausspricht. Im Mittelpunkt steht das Gesetz, dessen reiche Güter zu preisen d. Verf. nicht müde wird. Denn alles, was das Menschenherz sich wünschen mag, ist darin beschlossen: es ist „Wahrheit" 86. 142, verleiht „Einsicht und Erkenntnis" 66, „Licht auf dem Pfade" 105, guten Rat auf allen Wegen 24, und wer es hält, hält seinen Weg rein 9 und empfängt als „Lohn" 33. 112 Jahves „Gnade" 58, „Trost" im Elend 50, „Belebung" aus dem Tode 50. 93, wandelt auf weitem Plan 45, wird von Schmach, Verachtung erlöst 22 und geht nicht zuschanden 6. 46. 80. Unendlich ist der Bereich des Gesetzes 96, und in Ewigkeit währt es 152. 160. Wahrlich, es ist der schönste Besitz 56!

Und darum hängt d. Verf. auch an ihm mit seinem ganzen Herzen. Er freut sich seiner wie über reiche Beute 162, es ist ihm köstlicher als Silber und Gold 72. 127 und süßer als Honig 103. Es ist sein Ergötzen 16. 24. 47. 70. 77. 92. 174, seine Liebe 97. 113. 127. 140. 159. 163, seines Herzens Freude 111. Er hat daran Gefallen 35, hangt daran 31, vertraut darauf 42, verlangt danach 41, begehrt es 30; seine Seele vergeht in Sehnsucht danach 20; er dankt Gott dafür, daß er es ihn lehrt 7.

Will man diese Begeisterung des Verf.s für das Gesetz verstehen, so wird man zuerst bedenken müssen, daß sein Gewissen den religiösen und sittlichen Geboten zustimmt, obwohl er — wohl aus Mangel an Kraft, zu reflektieren — darüber nicht ausdrücklich redet, und daß zugleich die mancherlei zeremoniellen Vorschriften, in denen sich für ihn die wahre Religion darstellt, tief zu seinem Gemüte sprechen. So wird er aus vollem Herzen dem Satze zustimmen: „Wo wäre ein großes Volk, das so vollkommene Satzungen und Rechte hätte wie dieses Volk?" (Dt 4$_8$). Ferner ist zu beachten, daß im Gesetz neben den Forderungen die Verheißungen stehen, die Leben und volles Genüge in sich beschließen. Auch an sie denkt d. Verf., wenn er vom Gesetz redet, und weiß, daß sie auch seiner Person gelten vgl. 25. 38. 41. 42. 49. 58. 65. 76. 107. 116. 154. 169. 170. Und so fließt für ihn mit der Offenbarung im Gesetz auch der göttliche „Spruch" zusammen, der dem Leidenden Erlösung, dem Kranken Gesundheit, dem Bedrängten Schutz verleiht, das Wort, auf das er auch in seinen Nöten hofft und harrt 37. 74. 81. 82. 114. 123. 147. Oder er denkt an Gottes gerechte „Gerichte" von jeher, auch an die, die ihn selber gezüchtigt haben, oder die seine bösen Feinde heimsuchen und ihm selber Hilfe bringen sollen 39. 52. 75. 84. 120. 161. 175. Und sein Blick schweift in die Welt der Schöpfung und bemerkt die göttlichen „Satzungen", denen alle Wesen dienen müssen 91.

Alles dieses faßt er zusammen, so oft ihm Gottes „Wort" vor die Seele tritt, wenn ihm auch freilich der Gedanke an das „Gesetz" im eigentlichen Sinne dabei immer das Erste und Wichtigste bleibt. Wie sollte er nicht über einen solchen göttlichen Reichtum jauchzen! Ist doch Gottes Offenbarung aller Wunder voll 18. 27. 129. Nun weiß er zwar, daß es nicht leicht ist, alle Gebote zu verstehen und ihnen gerecht zu werden. Darum sein eifriges Sinnen und Forschen im Gesetz 99. 148 u. a., und sein immer wiederholtes Gebet, Gott selbst möge ihn seine Satzungen lehren 12. 26. 27. 33. 34. 64. 68. 124 u. a., er möge sein Herz seinen Zeugnissen zuneigen 36, aber den Weg der Lüge ihm fernhalten 29, die Augen ihm aufdecken 18, seine Tritte festigen 133 und ihn von seinen Geboten nicht abirren lassen 10 usw. Daher auch der tief gefühlte Wunsch, er möge Gottes Zeugnisse erkennen 125, und sein Herz möge in seinen

Satzungen unsträflich sein 80 vgl. 5. 7 usw. Auch erinnert er sich gelegentlich mit Beschämung, daß er einst dem Gesetz nicht gehorcht hat und in die Irre gegangen ist 67, aber mit dankbarer Rührung kann er auch hinzufügen, daß ihn der treue Gott durch Leiden gedemütigt und belehrt hat 67. 71. 75. So war es in der Vergangenheit; aber gegenwärtig ist es anders. Jetzt darf er es mit großem Ernst versichern, daß er entschlossen ist, von Gottes Satzungen nicht zu weichen: ich habe versprochen, deine Worte zu halten 57 vgl. 8. 17. 44. 115. 145, und dies Gelübde wird er halten 106: er wird Gottes Gebote nimmermehr vergessen 16. 93 und ständig darüber sinnen 15. 27. 48. Ja, darüber hinaus kann er es sich selber bezeugen, daß er das Gesetz schon jetzt hält und auch bereits gehalten hat 95. 100. 102. 109. 110. 112. 121. 157 usw. Dem entspricht, daß sich im Psalm eine Bitte um Sündenvergebung nicht findet. Damit hängt dann weiter zusammen, daß die Angst vor der Übertretung bei ihm hinter der Freude über die Süßigkeit 103 des Gesetzes zurücktritt; ganz selten sagt er, daß sein Herz vor Gottes Worten erbebt 161, ja, daß ihm die Haut in Angst vor Jahve schaudert, und daß er sich vor Jahves Gerichten fürchtet 120. Darüber, wie sich die Freude am Gesetz zu dieser Furcht verhalten mag, hat er nicht nachgedacht.

Aber mit alledem ist die Frömmigkeit des Verf.s noch nicht genügend wiedergegeben. Es ist für ihn doch eben auch dies bezeichnend, daß er seine frommen Gedanken über das Gesetz eben in Psalmenformen ausgesprochen hat. Er hat in der religiösen Lyrik seines Volkes gelebt und aus deren Fülle mit Freuden geschöpft; ihre tiefen und eindringlichen Worte hat er aufgenommen: „von ganzem Herzen suche ich dich“ 10, „mein Teil ist Jahve“ 57, „ich suche deine Gunst von ganzem Herzen“ 58, „um Mitternacht stehe ich auf, dich zu preisen“ 62, „deiner Güte, Jahve, ist die Erde voll“ 64, „ehe ich leiden mußte, ging ich in die Irre“ 67 vgl. 71, „meine Seele schmachtet nach deinem Heil“ 81 vgl. 123, „dein bin ich, hilf mir“ 94, „ich rufe von ganzem Herzen: erhöre mich“ 145; „du, Jahve, bist nahe“ 151 usw. Solche Psalmenmotive aber hat er als Grundlage seines Gedichtes benutzt, um jedesmal über das Gesetz seine eigenen Gedanken hinzuzufügen. Er hat sich demnach durchaus nicht im Gegensatz zur Religion jener Psalmisten gefühlt, sondern vielmehr als deren getreuen Schüler. Aber er hat geglaubt, die überlieferte religiöse Lyrik mit der ständigen Beziehung auf das Gesetz durch etwas im höchsten Grade Wertvolles ergänzen zu können. Er wollte mit der Tradition nicht brechen, sondern sie erweitern. So sehr er also auch von der Psalmendichtung abhängig ist, und so viele Worte er auch macht, so ist er doch keineswegs einfach ein unselbständiger Spätling, der allerlei Entlehntes gedankenlos zusammenstoppelt, sondern wir bemerken bei ihm eine ihm eigentümliche Grundstimmung, von der er sich in jeder Zeile aufs neue führen läßt.

So ist also die Frage berechtigt, ob auch der von ihm aufgenommene lyrische Stoff nicht willkürlich zusammengeschrieben ist, sondern eine innere Einheit bildet. Wir werden diese also nach denselben Grundsätzen untersuchen müssen, die wir für die älteren Psalmen angewandt haben, und versuchen, ob wir durch Zusammenordnung des innerlich Zusammengehörigen auch hier ein lebendiges Bild gewinnen.

Beginnen müssen wir wie überall mit dem äußeren Ergehen des Verf.s. Mit aller Deutlichkeit erkennt man, was wir auch sonst vielen Klageliedern entnehmen (vgl. Einleitung § 6, 8), daß das Judentum jener Zeit in zwei Parteien zerfällt, die einander aufs heftigste bekämpfen. Da stehen denen, „die Jahve fürchten“ 63, seinen „Frommen“ 74. 79, „die seinen Namen lieben“ 132, ganz wie dort die „Frevler“ 53. 61. 95. 110, „Frechen“ 21. 51. 69. 78. 85. 122, „Abtrünnigen“ 158, „Missetäter“ 115 gegenüber. Und ebenso wie in den Klagepsalmen sind es gerade die Reichen und Mächtigen — der Psalmist nennt sie die „Fürsten“ („der Gemeinde“ JesSir 30 27) 23. 161 —, die sich von Jahve abgewandt haben. Geändert aber hat sich inzwischen die Lage insofern, als anders als in den Klagepsalmen jetzt zum eigentlichen Zankapfel beider Parteien das Gesetz geworden ist. Die Frommen sind diejenigen, die Jahves Ordnungen halten 63, sie sind die „Freunde des Gesetzes“ 165; die „Frevler“ aber haben das Gesetz verlassen und folgen ihm nicht mehr 21. 53. 85. 118. 150. 158 (JesSir 41 8) vgl. 87. 115. 134. 139. 157. 161.

Der Psalmist nimmt an dem wütenden Kampf der beiden Parteien handelnd und leidend den stärksten Anteil. Er ist voll von Schmerz über die abtrünnigen Kinder seines Volkes 136; ja, er ist von glühendem Zorn 53 und verzehrendem Eifer 139 gegen sie erfüllt; und noch mehr, es ekelt ihn vor ihnen 158; er haßt noch die „Halben" 113. Die Hoffnung, daß sie ein schlimmes Ende nehmen müssen, und daß Gott einst diese „Verfluchten" bedräut 21, ist ein Stück seiner Religion. Und er scheut sich nicht, für seinen Glauben in aller Öffentlichkeit aufzutreten: selbst vor „Königen" würde er von Jahves Zeugnissen reden 46. Wir werden ihn demnach wie auch andere der Klageliedddichter für einen der Wortführer der Frommen zu halten haben.

Kein Wunder, daß ihm nun auch die Leidenschaft der Gegenpartei entgegentritt. In fast unerschöpflichen Wendungen führt er über das Unrecht Klage, das die Gegner ihm antun oder antun wollen. Das Geringste ist noch, daß sie ihn um seines Glaubens willen verspotten 51, Schmach und Schande über ihn bringen 22. 39. 42, Lüge ihm andichten 69, d. h. Verleumdungen über ihn verbreiten. Denn auch geheime Gewalttat planen sie wider ihn: sie beraten sich wider ihn 23, sie lauern ihm auf, ihn umzubringen 95, sie graben ihm Gruben 85, und legen ihm Schlingen 110 und Stricke 61. Diese böse Feindschaft ist ihm um so gefährlicher, als es ja gerade die „Fürsten" sind, die ihn so arglistig „verfolgen" 84–87. 150. 157 und befehden 157. Mit Mühe ist er bisher ihren Nachstellungen entgangen 87. In guten Treuen aber ist er überzeugt, daß alle diese „Bedrückungen" 78. 121. 122. 134 „ohne Grund" sind 78. 86. 161. Wie sehr er die Gegner durch sein Auftreten beleidigt haben wird, das bleibt ihm völlig verborgen. Im ganzen ein Bild, wie es uns in den Klageliedern sehr häufig entgegentritt vgl. Einleitung § 6, 8.

Begreiflich auch, daß er von seinen Freunden und Glaubensgenossen, die sein Geschick mit Teilnahme beobachten, nur selten redet 63. 74. 79: sein Blick haftet auf den verhaßten Feinden; auch dürfen wir annehmen, daß der Frommen verhältnismäßig wenige gewesen sind.

Zuweilen spricht d. Verf. ganz allgemein von seinem Kummer 28 und Elend 50. 92. 153 vgl. 82, die ihn tief danieder beugen 107 vgl. auch 25, von Schmach 39 und Verachtung 22, wovor ihm graut 39, von Not und Drangsal, die ihn betroffen haben 143; wir werden darunter eben die Verfolgungen durch seine Feinde zu verstehen haben.

Aus alle dem Schweren, was ihn fast überwältigt und ihn in dringende Lebensgefahr bringt 109, hat sich d. Verf. mit Macht aufgerafft und seinen Glauben vor Gott und den Menschen bezeugt. Und mag es noch so anders scheinen, es ist dennoch der „Weg der Wahrheit" 30, den er wandelt, und der „Weg der Lüge" 29, auf dem jene gehen! So hat er ein großes und nach seiner Meinung kunstvolles Gedicht geschrieben, in dem er vor seinem Gott sein Herz ausschüttet, aus aller Not zu ihm schreit und um gerechtes Gericht bittet, sein unerschütterliches Vertrauen zu ihm und die eigene Gerechtigkeit bezeugt, aber auch um weitere Belehrung über das Gesetz und um Bewahrung vor der Sünde betet, über seine Gegner aber, die die Feinde Gottes selber sind, seinen Zorn ausschüttet: alles dies zugleich zu Nutz und Frommen aller derer, die auf ihn hören wollen 1-3.

So finden wir auch hier ein einheitliches Bild und haben keinen Grund, zu bezweifeln, daß d. Verf. so von seinen eigenen Erlebnissen redet, gegen Kittel[3. 4]. Hätte er nicht die unglückselige alphabetische Form gewählt und dadurch alles in kleinste Teile zersplittert, und hätte er sich nicht, um den Raum auszufüllen, sich in so viel Wiederholungen ergangen, so würde sein Ergehen und die Art, wie er es überwindet, auch einen unmittelbareren Eindruck auf uns machen.

Aber auch in den Äußerungen seines inneren Lebens folgt er dem Vorbilde der Psalmen: in Sätzen der „Klagelieder" hat er seine Klagen und Bitten, seine Bestürmungen Gottes ausgesprochen; in solchen des Hymnus hat er ihn und sein Gesetz verherrlicht; die Errettungen, die er einst erlebt hat, hat er in Worten des „Dankliedes" erzählt und, wenn auch selten, die Lehre vom Lohn des Gesetzes in solchen der „Weisheitslehre" vorgetragen (vgl. die Nachweisungen unten bei den einzelnen Stellen).

Das Hauptergebnis ist also: der Psalm als Ganzes ist ein „Mischgedicht" (vgl. Einleitung § 11), in dem die Motive der „Klagelieder" vorklingen, und dessen einzelnen Sätzen der Dichter je einen Hinweis auf das Gesetz hinzugefügt hat.

Über seine eigene Person hat er so viel wie nichts gesagt. Im Tone des Weisen belehrt er den Jüngling 9; Gottes Gericht über die Frevler möchte er noch mit eigenen Augen schauen, ehe er dahin muß 84; über seine früheren Lehrer und noch über die Greise fühlt er sich kraft seiner Kenntnis des Gesetzes hocherhaben 99; dazu kann er auf allerlei Erlebnisse zurückschauen, in denen er Gottes heilsame Strafgerichte, aber auch seine Errettungen aus Nöten am eigenen Leibe erfahren hat 26. 65. 71. 75. 92. 93; nach alledem wird er also wohl ein alter Mann sein. Daß er arm, gering und in der Welt verachtet ist 14. 72. 141, werden wir nach dem Beispiel der anderen Klagelieddichter ohne weiteres annehmen. Seinen Namen zu suchen (Hitzig), ist völlig vergeblich.

Der Psalm handelt von den Überzeugungen und Kämpfen eines Einzelnen: d. Verf. spricht von seinen Lehrern 99, er unterscheidet sich deutlich von den übrigen Frommen 63. 74. Die Behauptung, daß auch dies „Ich" das Volk sei, ist also abzuweisen, mit Keßler, Balla S. 111f u. a. gegen Olshausen, Baethgen u. a. Im Gegenteil ist es auffallend, daß in einem so langen Gedicht kein Wort über das Volk fällt: der Parteihader scheint den Blick von dem nationalen Schicksal völlig abgelenkt zu haben.

Abfassungszeit: das Gedicht stammt aus der spätesten Zeit der Psalmendichtung, so schon Ewald und wohl alle Neueren. Das lehrt die Überkünstlichkeit der alphabetischen Form, die stark vorherrschende Gesetzlichkeit, die jetzt in die längst ausgebildeten lyrischen Gattungen eindringt, auch das Hervortreten der Bitten um Belehrung, Leitung und göttlichen Beistand zum Guten, die in den übrigen Psalmen noch selten sind vgl. Einleitung § 6, 13. — Anderseits verbieten eine Reihe von Beobachtungen, das Gedicht allzuspät, in früh-hellenistische (Graetz, Baethgen, Kittel[3. 4]) oder in makkabäische (Hitzig) Zeit anzusetzen. Von einem Gegensatz gegen ein fremdes Volk oder gar von einem Versuch, den Juden ihre Religion zu rauben, ist nicht die Rede: die Feinde des Psalmisten sind gott- und gesetzlose Juden, nicht Heiden, gegen Baethgen. Die früheren Lehrer des Psalmisten 99 mögen Weisheitslehrer gewesen sein, die aber die Herrlichkeit des Gesetzes nicht kannten; daß es sich dabei um kynische Wanderprediger handele (Kautzsch[4]-Bertholet), ist durch nichts angedeutet. Bemerkenswert ist ferner, daß der Psalmist sich damit begnügt, das Gesetz zu bewundern, darüber nachzusinnen und seine einzelnen Gebote aufzuzählen, daß aber von gelehrter Erörterung ihres Sinnes bei ihm nichts vorkommt: das führt in die Zeit vor den Pharisäern, durch die die „Diskussion" des Gesetzes geschaffen worden ist. Unter dem Einfluß des von ihnen gebildeten „Zaunes ums Gesetz" ist später das Gesetz für manche zur Last geworden, dem Psalmisten ist es noch wie in alter Zeit eine Lust; dementsprechend kennt er auch nicht das überwältigende Sündengefühl, das die Späteren gequält hat vgl. zu Ψ 19[8-15]. Also alles in allem: spätes persisches Zeitalter (Staerk[2]).

Der Psalm hat besonders mit Ψ 19[8-15] Verwandtschaft, von dem er sich aber durch Ausdehnung und Künstlichkeit stark unterscheidet vgl. zu diesem Psalm. Daß ihm die acht Worte für „Gesetz" entnommen sind (D. H. Müller), ist nicht zu beweisen.

Verse: Fünfer (auch 2 + 3), Doppeldreier, Sechser, Siebener (auch 3 + 4), Achter, Vierer (?).

Bei diesem Psalm sind Text und Erklärung der Übersicht wegen anders angeordnet.

א

[1]Heil denen, deren Weg unsträflich,
die in Jahves Gesetze wandeln, 3 + 3.
[2]Heil denen, die seine Zeugnisse beachten,
ihn von ganzem Herzen suchen, 3 + 2.
[3]auch keinen Frevel verüben,
in ʿseinem Worteʾ wandeln. 3 + 2.

[4]Du selbst hast deine Ordnungen geboten,
sie eifrig zu wahren. 3 + 2.
[5]Ach, daß mein Wandel fest wäre,
deine Satzungen zu wahren; 3 + 2.
[6]dann werde ich nicht zuschanden, wenn ich schaue
auf alle deine Gebote. 3 + 2.
[7]Ich will dir danken aufrichtigen Herzens,
wenn ich deine gerechten Rechte erlerne. 3 + 3.
[8]ᶜDeinen Spruchᵓ will ich ᶜganz und garᵓ wahren,
verlaß mich nicht ᶜIIᵓ! 3 + 2.

א **1–8.** – **1–3** Segensſprüche über die Gerechten, ein Stück der Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10, 6. – Auch **4–6** bilden einen leidlichen Zuſammenhang: **4** Einleitung dazu: Gott hat Satzungen verordnet; **5** Wunſch des Pſalmiſten, ſie erfüllen zu können; **6** dann wird er nicht zuſchanden: **4** objektiv, **5. 6** ſubjektiv; **4** hymniſches Motiv 138. 152 vgl. Einleitung § 2, 28; **5** Wunſch (mit אַחְלַי) und **6** Inhalt des Vertrauens, dies beides aus dem Klagelied vgl. Einleitung § 6, 14. 19. – **7** Preis Jahves, der Form nach Einführung eines Hymnus oder Dankliedes vgl. Einleitung § 2, 11; 7, 3. Die Vorausſetzung des Satzes iſt, daß d. Verf. im Geſetz noch nicht ausgelernt hat. – **8a** Verſprechen, das Geſetz zu halten, mehrfach in dieſem Pſalm vgl. oben S. 514 und Einleitung § 6, 21, ſtammt der Form nach wohl aus dem Gelübde am Schluß des Klageliedes vgl. Einleitung § 6, 24 vgl. 17. 88. 145. – **8b** Bitte um Hilfe (kurzer Hilfeſchrei) vgl. Einleitung § 6, 12; vielleicht denkt d. Verf. an die Bitte um göttlichen Beiſtand zum Guten vgl. Einleitung § 6, 13.

1 תְּמִימֵי דֶרֶךְ vgl. Ψ 18$_{31}$ 101$_6$, zur Konſtr. wie integer vitae § 128y. – **2** עֵדֹתָיו vgl. zu Ψ 19$_8$. – דרשׁ Jahve um Rat angehen, hier auf das Begehren, Jahves Willen in ſeinem Geſetz zu erkennen, angewandt. – יִדְרְשׁוּהוּ und die Sätze in **3** relativiſch. – בִּדְרָכָיו „in ſeinen Wegen“; das Schema (vgl. oben) verlangt בִּדְבָרוֹ „in ſeinem Wort“, D. H. Müller, Baethgen u. a. oder בִּדְבָרָיו „in ſeinen Worten“, Kautzſch^3, Schlögl; Verwechſelung von דבר mit דרך wie Ψ 39$_2$ 139$_{24}$. – **4** לִשְׁמֹר ergänzend nachgebracht wie 103$_{18}$ § 114m. – **5** יִכְּנוּ דְרָכָי Prov 4$_{26}$. – חקק wiederholt ſich 8; man leſe hier mit D. H. Müller, Baethgen u. a. (oder in 8, Duhm^2) das in in dieſer Strophe fehlende אִמְרָתְךָ „deinen Spruch“. – **6** אָז bezieht ſich auf das Vorhergehende und wird durch 6b noch weiter erläutert. – לֹא אֵבוֹשׁ 46. 80; das Wort iſt im Klageliede häufig. – Enjambement. – **7** אוֹדְךָ „ich will dir danken“, בלמדי von der Zukunft § 114q. – Zu צֶדֶק vgl. צַדִּיק auch „vollkommen“, „heilſam“ vgl. 62. 75. – **8a** חֻקֶּיךָ vgl. zu 5. – **8b** עַד־מְאֹד ſcheint beſſer zu 8a zu gehören und verſetzt zu ſein, Buhl^2, oder iſt der Vers als „umgekehrter Fünfer“ (2 + 3) wie 71. 129. 139. 168 (vgl. zum Text) gedacht?

ב

[9]Wodurch hält ein Jüngling
rein ſeinen Pfad?
wenn er ſich hält an dein Wort. 2 + 2 + 2.
[10]Von ganzem Herzen ſuche ich dich,
laß mich nicht abirren von deinen Geboten! 3 + 2.
[11]Im Herzen berge ich deinen Spruch,
daß ich nicht wider dich ſündige. 3 + 3.
[12]Gelobt ſeiſt du, Jahve,
lehre mich deine Satzungen. 3 + 2.
[13]Mit meinen Lippen zähle ich auf
alle Rechte deines Mundes. 3 + 2.

14Am Wandel nach deinen Zeugniſſen freue ich mich
ᶜmehr alsᵓ über allen Reichtum. 3 + 2.
15Über deine Ordnungen will ich ſinnen
und auf deine Pfade ſchauen. 3 + 2.
16An ᶜdeinem Geſetzᵓ will ich mich ergötzen,
dein Wort nicht vergeſſen. 3 + 2.

ב 9–15. – 9 Frage und Antwort aus der Weisheitsliteratur vgl. Einleitung § 10, 6. – נער: in der Weisheitsliteratur wird der Jüngling von dem alten Mann belehrt vgl. Einleitung § 10, 4. – 10a Beteuerung der Sehnſucht nach Gott und, damit verbunden, 10b die Bitte um Beiſtand zum Guten, insbeſondere Rechtleitung, beides aus dem „Klageliede des Einzelnen" vgl. Einleitung § 6, 19. 13. – שגה beſonders von Schwachheitsſünden; die Bitte, vor ſolchen Sünden behütet zu werden, wie Ψ 19 13. – 11 Beteuerung der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, in dieſem Pfalm häufig vgl. oben S. 514, vgl. Einleitung § 6, 21. – צפן die Lehre im Herzen bewahren: ein Ausdruck der Weisheitsliteratur Prov 2 1 7 1 Hiob 23 12 || שמר. – 12a Hymnen-Einführung mit ברוך vgl. Einleitung § 2, 14 und, damit verbunden, 12b Bitte um Belehrung vgl. Einleitung § 6, 13. – 13 Hymnen-Motiv vgl. Einleitung § 2, 13. 30; ספר „rühmend aufzählen" iſt ein Ausdruck des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 25; „mit den Lippen" rühmen oder dgl. iſt im Hymnus häufig vgl. zu Ψ 89 2; das Aufzählen der göttlichen Gebote auch Ψ 50 16. – 14 Hymnen-Motiv wie 13, שוש Hymnen-Wort wie Ψ 35 9 40 17 68 4 u. a. oder Beteuerung der Frömmigkeit wie 11; zum Vergleich ſ. 162. – 15 „Verſprechen" wie 8a. – 16 Verſprechen wie 8a oder Beteuerung der Frömmigkeit („ergötze ich mich") wie 11. – 16a Freude am Geſetz wie 24. 47. 77b. 111. 117. 162. – 16b ſehr ähnlich 61b.

9 זכה von Sünden rein erhalten Ψ 73 13 Prov 20 9. – לשמר ein lateiniſches Gerundium § 114o; Graetz, Duhm² nach G בִּשְׁמֹר. – Die Konſtr. mit כדברך fällt auf; Nowack und Baethgen ergänzen ein Objekt wie חֻקֶּיךָ 8 „deine Satzungen", was aber nicht leicht iſt, Wellhauſen; 2 MSS haben die Konſtr. mit ב, wonach Duhm²; G Hier S den Akkuſativ. Halévy, Recherches Bibliques III 1905 und Cheyne² leſen יִזְכֶּה und ſtellen um: לִשְׁמֹר אֶת־אָרְחוֹ; ſehr erwägenswert. Für den Sing. דברך haben MSS G Hier S T Duhm², Dyſerinck u. a. den Plur. דְּבָרֶיךָ. – 11 צפן als Schatz aufbewahren. – אמרתך Sing., MSS G S אִמְרָתֶיךָ Plur. – 12b „Lehre mich": der Zuſammenhang mit 12a würde durch die Leſung כִּי תַלְמְדֵנִי „daß du mich lehrteſt" (Graetz, Cheyne²) bedeutend verbeſſert vgl. 171b. – 13 פיך, MSS S צִדְקֶךָ. – 14 כְּעַל „wie über", שוש על wie 162; vielleicht beſſer מֵעַל „mehr als über" vgl. 72. 127, Wellhauſen, Duhm² u. a. – עֵדוֹתֶיךָ Plur. von עדות; in 22. 24 עֲדָתֶיךָ, dieſes von עֵדָה? – 15 בפקודיך doppeltbetont? – 16 בחקתיך iſt anſtößig, da es ſonſt im Pſalm nicht חֻקּוֹת, ſondern חֻקִּים heißt; auch kommt חֻקֶּיךָ ſchon in 12 vor; man erwartet בְּתוֹרָתֶךָ, D. H. Müller, Baethgen. – דברך, MSS G Hier S דְּבָרֶיךָ.

ג

17Tu wohl deinem Knecht, daß ich lebe,
ſo halte ich dein Wort. 3 + 2.
18Decke meine Augen auf, daß ich ſchaue
Wunder aus deinem Geſetz. 3 + 2.
19Ich bin nur ein Gaſt auf Erden,
verbirg mir nicht ᶜdeinen Spruchᵓ. 3 + 3.
20Meine Seele vergeht in Sehnſucht
nach deinen Rechten allezeit. 3 + 2.

21 Du bedräueſt die Frechen; verflucht ſind,
die von deinen Geboten abirren. 3 + 2.
22 ʿWälzeʾ von mir ab
Schmach und Verachtung,
denn ich habe deine ʿOrdnungenʾ beachtet. 2 + 2 + 2.
23 Sitzen ſelbſt Fürſten da und bereden ſich wider mich,
dein Knecht ſinnt über deine Satzungen nach. 3 + 3.
24 Ja, deine Zeugniſſe ſind mein Ergötzen,
ʿdeine Satzungenʾ meine Berater. 3 + 3.

ג **17–24.** – **17** Bitte nebſt Wunſch um Hilfe und, damit verbunden, Gelübde, das Geſetz zu halten, vgl. zu 8. – **17a** Wunſch (vgl. 5) nach Belebung (Wiederbelebung, Erhaltung am Leben) 77. 116. 144. 175; vgl. zu 25b. – **18** Bitte um Belehrung wie 12b und Wunſch wie 5. – Die „Wunder", d. h. die tiefen Gedanken, Zwecke, Zuſammenhänge des Geſetzes, entdeckt nur das von Gott enthüllte Auge. Das Aufdecken oder Öffnen der Augen vom plötzlichen, wunderbaren Zeigen, insbeſondere des Göttlichen Gen 3 5 21 19 Num 22 31 II Reg 6 20, Jirku, Materialien zur Volksrel. Iſraels S. 68, Gegenſatz Seelenblindheit; die Vorſtellungen ſind im Märchen häufig vgl. „Märchen im AT" S. 105. – **19a** Beweggrund der Erhörung im Klagelied (Einleitung § 6, 20); zum Sinne vgl. 54 und zu Ψ 39 13; der Ausdruck iſt bildlich gemeint und von der irdiſchen Pilgrimſchaft des Menſchen zu verſtehen, bedeutet alſo hier nicht, daß d. Verf. fern vom heiligen Lande lebt. – **19b** Bitte um Belehrung wie 12b. Der Zuſammenhang mit 19a iſt wohl ſo gemeint, daß der Fremdling die Satzungen des Landes, in dem er weilt, kennen lernen muß; dasſelbe gilt für die Gebote des Landesgottes II Reg 17 24 ff. – **20** Sehnſucht nach dem Geſetz vgl. 31, Abwandelung des Klagelied-Motivs der Sehnſucht nach Gott und ſeiner Hilfe 10. 81. 123. 174 (Einleitung § 6, 19). – **21a** Gottes Fluch über die Frevler: im Klagelied Inhalt des Vertrauens des Frommen wie 6; auch in der Weisheitsdichtung üblich vgl. Einleitung § 10, 6. – Damit verbunden **21b** Schilderung ihres böſen Verhaltens wider Gott, im Klagelied vgl. Einleitung § 6, 11, in der Weisheitsdichtung Einleitung § 10, 6. – **22a.b** Bitte um Hilfe, aus dem Klagelied wie 8b. – Die Schmach des Pſalmiſten (vgl. oben) wird in den Klageliedern oft erwähnt vgl. Einleitung § 6, 7. 8. – **22c. 23. 24** Beteuerungen der Gerechtigkeit wie 11. – **23** Die beiden Halbzeilen ſtehen im Gegenſatz zueinander wie 69. 87. 109. 110. 115. 141. 143. 161. 163: in dieſer Form wird das treue Feſthalten des Pſalmiſten am Geſetz in allen Nöten und Gefahren geſchildert. – **23a** Das Zuſammenſitzen und Zuſammenberaten der Gottloſen auch ſonſt im Klagelied vgl. Einleitung § 6, 8. – Im ſonſtigen Klagelied würde der Nachſatz **23b** etwa lauten: ſo bleibt mein Herz getroſt vgl. Ψ 27 3. – **24a** Freude am Geſetz wie 16a.

17 אֶחְיֶה „damit ich lebe" wie ſonſt וְאֶחְיֶה 77. 116. 144 (ſo auch in 17 MSS) § 165a. – דברך Sing., MSS 𝔊 Hier S 𝔗 דְּבָרֶיךָ Plur., Hitzig. – **18** גַּל Imp. Pi Wz. גלה § 75cc. – **19** מצותיך auch 21; man leſe nach D. H. Müller, Baethgen u. a. אִמְרָתְךָ. – **20** גרס im Qal nur hier, 𝔊 ʾA Hier S 𝔗 „ſich ſehnen"; im Aramäiſchen „vergehen". – תַּאֲבָה nur hier, „Begehren, Sehnen", vgl. תאב 40. 174 (im jüdiſch-Aramäiſchen תְּאִיב), MSS לתאוה. – **21** Text: „Du bedräuſt die verfluchten Frechen"; aber ארורים gehört wohl beſſer nach 𝔊 Hier S mit Nowack, Keßler u. a. als Prädikat zu 21b; ſo entſteht ein eindrucksvolles Enjambement. – **22** גַּל „decke auf" 18, beſſer 𝔊 Hier S 𝔗 גֹּל „wälze ab" Wz. גלל, Ewald, Hitzig u. a., anders § 67p; zum Ausdruck vgl. Joſ 5 9, die Schmach als Laſt Ψ 69 8 Ez 16 52. 54 u. a. – עדתיך auch 24, richtig פִּקּוּדֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **23** גַּם wie ſonſt גַּם־כִּי etiamsi § 160b. – שרים nicht heidniſche Fürſten (gegen Olshauſen u. a.), ſondern jüdiſche Vornehme: vom Gegenſatz gegen Heiden iſt im ganzen Pſalm keine Rede vgl. oben S. 516. – נדבר ſich bereden Mal 3 13 u. a., um Schmach und Verderben auf den Pſalmiſten zu bringen. – **24** גם hier kaum mehr als „und". – Am Schluß fügt 𝔊 hinzu τὰ δικαιώματά (κρίματά)

σου = חֻקֶּיךָ, wohl das Ursprüngliche, Cheyne² vgl. Ewald, Baethgen, da nach ערתיך nicht gut אנשי stehen kann.

ד

25 Mein Hals klebt am Staube,
belebe mich nach deinem Wort. 3 + 2.
26 Erzählte ich mein Ergehen, so erhörteſt du mich;
lehre mich deine Satzungen. 3 + 2.
27 Unterweiſe mich über den Wandel in deinen Ordnungen,
ſo will ich nachſinnen über deine Wunder. 3 + 2 (3).
28 Meine Seele thränt vor Kummer,
richte mich auf nach deinem ʿSpruchʾ. 3 + 2.
29 Den Weg der Lüge
halte ferne von mir
und begnade mich mit deinem Geſetz. 2 + 2 + 2 (3 + 2).
30 Den Weg der Wahrheit hab ich erwählt,
deine Rechte begehre ich. 3 + 2.
31 An deinen Zeugniſſen hange ich, Jahve;
beſchäme mich nicht! 3 + 2.
32 Den Weg deiner Gebote laufe ich,
denn du machſt das Herz mir weit. 3 + 2.

ד 25–32. – 25a Schilderung der Klage aus dem Klageliede vgl. Einleitung § 6, 11; Anſpielung auf einen gottesdienſtlichen Brauch Ψ 44₂₆ vgl. Einleitung § 6, 4; zu נֶפֶשׁ „Hals" vgl. zu Ψ 69₂. – Damit verbunden, 25b die Bitte um Hilfe wie 8b; um Wiederbelebung 37; der Wunſch nach Belebung vgl. zu 17a, die geſchehene Erfahrung der Belebung 50. 93 71₂₀. – 26a Erzählung von perſönlicher Erfahrung aus dem Klageliede (vgl. Einleitung § 6, 20) oder Dankliede (vgl. Einleitung § 7, 4). – Dieſe Erfahrung von geſchehener Erhörung ermutigt zu weiterer Bitte. – 26b Bitte um Belehrung wie 12b. – Fortſetzung: 27a Bitte um Belehrung wie 12b; und, damit verbunden, 27b Gelübde wie 8a. – 28a Schilderung der Klage aus dem Klageliede wie 25a und, damit verbunden, 28b die Bitte um Hilfe wie 8b. – 29 Bitten um Rechtleitung und Belehrung wie 10b. 12b. – 30. 31a Beteuerungen der Gerechtigkeit wie 11. – Darauf gründet ſich 31b die Bitte um Hilfe wie 8b. – 32 Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11.

25 „Nach deinem Wort", d. h. nach deiner Verheißung vgl. oben S. 513; MSS 𝔗 כִּדְבָרֶיךָ Plur.; MSS בדברך. – 26 „Meine Wege", mein Ergehen, hier = Nöte, Sorgen, vgl. „dein Weg" Ψ 37₅. – 28 כדברך (MSS 𝔗 כדבריך, 4 MSS 𝔊 בדבריך), auch 25, richtig כְּאִמְרָתֶךָ, D. H. Müller (Baethgen) u. a. – 29 „Weg der Lüge", Gegenſatz „Weg der Wahrheit" 30. – חנן mit doppeltem Akkuſativ Gen 33₅. – 30 שִׁוִּיתִי „ich habe hingeſtellt"; Nowack und Wellhauſen ergänzen nach Ψ 16₈ לְנֶגְדִּי „vor mich hin", was aber kaum möglich iſt; Zenner bei Baethgen, Baethgen ſelber u. a. אִוִּיתִי „ich habe begehrt", אָוָה ‖ בחר Ψ 132₁₃. – 31 Abſchnitt hinter יהוה, oder בעדותיך doppeltbetont? – 32a Text: „den Weg laufe ich"; Wellhauſen, Cheyne² u. a. אֶרְצָה „am Wege habe ich Gefallen". – 32b „Das Herz weitmachen" = von ſeinen Ängſten befreien Ψ 25₁₇, frohen Mut geben Jeſ 60₅ II Kor 6₁₁. ₁₃ oder reichen Geiſt, umfaſſende Einſicht verleihen I Reg 5₉; letzteres hier wohl beſſer.

ה

33 Lehre mich, Jahve,
den Weg deiner Satzungen;
bewahre ich ihn, hab ich Lohn. 2 + 2 + 2.
34 Unterweiſe mich, daß ich dein Geſetz bewahre
und es von ganzem Herzen halte. 3 + 2.

35 Laß mich auf dem Pfad deiner Gebote wandeln,
denn er gefällt mir. 3 + 2.
36 Neige mein Herz deinen Zeugnissen zu
und nicht dem Gewinn. 3 + 2.
37 Wende die Augen mir ab,
auf das Eitle zu sehen;
belebe mich ʿdurch dein Wortʾ. 2 + 2 + 2.
38 Erfülle deinem Knecht deinen Spruch,
der ʿdeinen Frommen giltʾ. 3 + 2.
39 Wende die Schmach mir ab,
vor der mir graut,
denn deine Rechte sind gut. 2 + 2 + 2.
40 Ja, mich verlangt nach deinen Ordnungen,
durch deine Gerechtigkeit belebe mich! 3 + 2.

ה **33–40.** — **33–39** gehören, wenn auch mehr oder weniger lose, zusammmen: lauter Bitten. — **33a.b** Bitte um Belehrung wie 12b, begründet durch **33c** den Glauben an Jahves Vergeltung: Inhalt des Vertrauens aus dem Klageliede wie 6. — **34** Bitte um Belehrung wie 12b und Wunsch, das Gesetz zu halten, wie 5. — **35a** Bitte um Rechtleitung wie 10b, begründet durch **35b** die Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. — **36. 37a** Bitte um Beistand zum Guten wie 10b. — **36** Die Habgier steht im Gegensatz zum Verlangen nach dem göttlichen Gesetz; diese Sünde muß damals in den Kreisen des Psalmisten besonders häufig gewesen sein vgl. Ψ 62 11. — **37b. 38. 39a** Bitten um Hilfe wie 8b. — **37b** Bitte um Wiederbelebung wie 25b, paßt hier wenig in den Zusammenhang. — Das „Eitele" sind die nichtigen Güter, nach denen sonst Menschen verlangen. — **38** Der „Spruch" Gottes ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513. — **39a.b** Die Schmach des Psalmisten wie 22. — **39c** Preis des Gesetzes (Einleitung § 2, 26), hier als Inhalt des Vertrauens wie 6. — Die Gerichte Gottes (vgl. oben S. 513) sind „gut", d. h. hier: sie lassen den Frommen nicht allezeit in Schmach bleiben; doch vgl. unten. — **40a** Verlangen nach dem Gesetz wie 20. — **40b** Bitte um Hilfe wie 8b; noch einmal um Wiederbelebung wie 25b; die „Gerechtigkeit Gottes" steht dem Gerechten und Unterdrückten bei vgl. zu Ψ 5 9.

33c hat den Erklärern große Schwierigkeit gemacht. Nach dem Wortlaut läge die Übersetzung am nächsten: „ich will ihn (den Weg Jahves) bewahren als Lohn" (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), aber Jahves Weg — ein Lohn für den Frommen, ist kein möglicher Gedanke; noch weniger freilich, daß der Fromme dadurch Gott lohnen wolle (dies gegen Kittel[3. 4]). Daher hat man עֵקֶב meistens nach G T „bis zu Ende" oder ähnlich übersetzen wollen; aber das Wort heißt auch Ψ 19 12 119 112 Prov 22 4 „Lohn" und nichts anderes. Man übersetze: „halte ich ihn (den Weg Jahves), ist Lohn": der Vordersatz ist ein Bedingungssatz ohne Bedingungspartikel § 159b.c; der Nachsatz mit „Aposiopese", nach Bedingungssätzen häufig, § 167a; der knappe Satzbau spricht die Sicherheit der Überzeugung aus. Zum Sinne vgl. Ψ 19 12. — **36** בֶּצַע schnöder, ungerechter Gewinn; ihn zu begehren, steht im Gegensatz zur Frömmigkeit vgl. 10 3 (vgl. zur Stelle). — **37** בִּדְרָכֶךָ „in deinen Wegen", defektiv geschrieben wie חסדך 41 und למשפטך 43, vgl. weiter 98. 103. 149. 175; MSS S ברכיך; der Sinn befriedigt nicht. Man lese nach 2 MSS mit Duhm[2], Baethgen u. a. בְּדָבָרְךָ „durch dein Wort" vgl. 3 (vgl. zur Stelle). 50 oder mit Olshausen, Kautzsch[4]-Bertholet u. a. כְּדָבָרְךָ „nach deinem Wort" vgl. 25. 41. 107; das Wort דָּבָר fehlt in der Strophe. — **38** Text: „die der Furcht vor dir gilt"; aber daß die Furcht Gottes eine Verheißung hat, ist nach hebräischer Redeweise ein zu abstrakter Ausdruck; man lese לְיִרְאֶיךָ, „deinen Frommen", Graetz, Duhm[2] u. a. — **39** Der Vers ist ein Sechser; es ist nichts zu streichen, gegen Bickell, Duhm[2] u. a. — 40 תאב vgl. zu 20. — Graetz vertauscht 39c und 40b, wodurch der Sinn allerdings bedeutend erleichtert wird.

ו

41Deine Gnaden, Jahve, mögen auf mich kommen,
dein Heil nach deinem Spruch; 3 + 2.
42daß ich meinem Läſterer ein Wort erwidern kann,
denn ich baue auf dein Wort. 3 + 2.
43Und entziehe meinem Munde nicht
das Wort der Wahrheit ʿIIʾ;
denn ich harre auf deine Gerichte; 2 + 2 + 2.
44ſo will ich dein Geſetz beſtändig halten,
immer und ewig; 3 + 2.
45dann möge ich wandeln auf weitem Plan,
denn deinen Ordnungen frag ich nach. 3 + 2.
46Ich will von deinen Zeugniſſen reden
vor Königen,
und werde nicht zuſchanden; 2 + 2 + 2.
47und will mich an deinen Geboten ergötzen,
die ich lieb habe; 3 + 2 (2 + 2).
48meine Hände erheben ʿzu dirʾ ʿIVʾ
und über deine Satzungen ſinnen. 3 + 2.

ו 41–48. – 41 und 42 gehören zuſammen: würde der Pſalmiſt dauernd im Unglück bleiben, ſo würde er dem Läſterer, der ſich auf den Erfolg beruft, nichts erwidern können. – 41. 42a Wunſch wie 5, begründet durch 42b die Beteuerung des Vertrauens vgl. Einleitung § 6, 19. – 41b. 42b Der „Spruch", das „Wort" Gottes hier = ſeine Verheißung vgl. oben S. 513. – 43–45 gehören zuſammen. – 43a.b Bitte um Belehrung wie 12b, begründet durch 43c die Beteuerung des Vertrauens wie 42b. – 44 Gelübde wie 8a. – 45a Wunſch wie 5, begründet durch 45b die Beteuerung der Frömmigkeit (wie 11). – 46a.b Verſprechen wie 8a. – 46c Inhalt des Vertrauens wie 6. – 47a Verſprechen wie 8a. – Freude am Geſetz wie 16a. – 47b Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. – 48 Verſprechen wie 8a.

Das ו zu Anfang war des Akroſtichons wegen nötig und darf nicht überall zu genau genommen werden. – 41 חסדך defektiv für חסדיך vgl. zu 37; MSS Hier S T חסדיך. – G ויבאני חסדך, Bickell, Schlögl. – 42 עֹנֶה דָבָר wie הָשִׁיב דָּבָר Prov 27$_{11}$. – חרפי kollektiv, G S חרפי Plur. – ברבך Sing., MSS G S T ברבריך Plur. – 43 למשפטך defektiv für למשפטיך, ſo MSS G Hier vgl. zu 37. – תצל von Wz. נצל, Hi „entreißen", hier in der ſeltenen Bedeutung „entziehen"; Perles, Analekten II S. 57 תַּצֵּל von Wz. אצל „verſagen". – עַד־מְאֹד „gar ſehr" paßt nicht in den Zuſammenhang und überfüllt den Vers, fehlt in S, Zuſatz, Bickell, Duhm^2 u. a. – „Gerichte" vgl. oben. – 45 „In der Weite wandeln": Sinnbild des Glücks, Gegenſatz: Enge, Drangſal, vgl. Ψ 18$_{20}$ 31$_9$. – 46 Selbſt vor Königen will der Pſalmiſt nicht verſtummen, wenn er vor ihnen vom Geſetz zeugen müßte: ein geſetzter Fall vgl. Graetz. „Könige" überbietet das ſonſt im Pſalm mehrfach vorkommende „Fürſten" vgl. oben. In welcher Form er etwa zu ihnen ſprechen würde, zeigt JeſSir 30$_{27}$ SapSal 6$_{1}$ff. – 47 G + מְאֹד, Cheyne^2, Schlögl. – 48 „Ich erhebe meine Hände": Anſpielung an einen Brauch beim Gebete vgl. zu Ψ 28$_2$ und Einleitung § 6, 4. – אשר אהבתי, „die ich lieb habe", überfüllt den Vers, iſt aus 47 verſehentlich wiederholt, Ewald, Hitzig u. a. Aber auch אל־מצותיך kann nicht richtig ſein: die Anbetung gilt Gott allein und nicht dem Geſetz, daher ſtammt auch wohl dies Wort aus 47 und hat ein urſprüngliches אֵלֶיךָ verdrängt, D. H. Müller, Duhm^2 u. a.

ז

49 Gedenke ʿdeinesʾ Worts an deinen Knecht,
dieweil ʿich harreʾ. 3 + 2.
50 Das ist mein Trost in meinem Elend,
daß dein Spruch mich belebt. 3 + 2.
51 Freche verspotten mich gar sehr,
ʿvon deinen Geboten' weiche ich nicht. 3 + 2.
52 Ich gedenke deiner Gerichte von jeher,
Jahve, und getröste mich. 3 + 2.
53 Zornesglut erfaßt mich ob der Gottlosen,
die dein Gesetz verlassen. 3 + 2.
54 Deine Satzungen werden mir Gesänge
im Hause meiner Pilgerschaft. 3 + 2.
55 Ich gedenke des Nachts
deines Namens, Jahve,
und befolge dein ʿZeugnisʾ. 2 + 2 + 2.
56 Das ist mir geworden, ʿJahveʾ,
daß ich deine Ordnungen halte. 3 + 2.

ז 49–56. — 49a Bitte um Hilfe wie 8b, begründet durch 49b, die Beteuerung des Vertrauens wie 42b. — Gottes „Wort" ist seine Verheißung vgl. oben S. 513. — 50 Inhalt des Vertrauens wie 6. — Wiederbelebung wie 25. — 51 und 52 gehören zusammen. — 51a Klage wie 25a über die „Frechen" (vgl. oben S. 514), und im Gegensatz dazu (wie 23) 51b die Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit wie 11. — 52 Beschreibung des persönlichen Ergehens, ein „Trostgedanke" vgl. Einleitung § 6, 20, oder Erzählung davon („ich gedachte") wie 26a; der Sinn ist: die „Gerichte" (vgl. oben S. 513), die Gott in alten Zeiten an den Frechen vollzogen hat, ermutigen den Psalmisten zu dem Glauben, dergleichen werde sich auch jetzt vollziehen. Ein ähnliches Motiv wird in Ψ 77 ausgeführt. — 53a Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11, hier des Zornes gegen die Frevler, den jeder Gerechte haben soll vgl. auch 113. 136. 139. 158. — Damit verbunden, 53b die Schilderung ihres bösen Tuns wie 21. — 54 Preis des Gesetzes vgl. Einleitung § 2, 13; gemeint sind Psalmen wie 19 II. Solche Lieder singt man damals im Hause vgl. Einleitung § 2, 44. — 55a.b Schilderung des Betens vgl. Einleitung § 6, 17. — Damit verbunden 55c die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. — 56 „Trostgedanke" wie 52. Den Psalmisten gilt Jahve selber als schönster Besitz Ψ 16 2. 6 73 26 (so noch 57), diesem Verf. das Halten des Gesetzes.

49 זכר zur Konstr. Ψ 98 3 106 45. — דבר, Gא c.a Θ דְּבָרֶיךָ; am leichtesten wäre Gא S דְּבָרְךָ, „deines Wortes" vgl. Olshausen, Schlögl u. a. — על אשר „dieweil" Dt 29 24. — יחל Pi im kausativen Sinne „harren lassen" nur hier; Mayer Lambert, Revue des Études juives XLII 1901 S. 265, Kautzsch³ u. a. יִחָלְתִּי „ich harre". — 50a sehr ähnlich Hiob 6 10. — 50b חיתני Perf. § 106k. — 51 הֵלִיץ „spotten" Prov 3 34 19 28; Kautzsch⁴-Bertholet nach S אִלְּצוּנִי Jud 16 16 „sie dringen in mich". — תורה auch 53 und 55; man lese etwa mit D. H. Müller, Baethgen u. a. in 51 מִמִּצְוֹתֶיךָ und in 55 עֵדוּתֶךָ. — 52 זכרתי und וָאֶתְנֶחָם kann von der Gegenwart (§ 106g. 111r) oder von der Vergangenheit verstanden werden; ähnliches in 55. — 53 זַלְעָפָה Sturm, Glutwind? vgl. Ges.-Buhl¹⁶. — 54 Zum Satze vgl. Ψ 22 26 (vgl. zur Stelle). — „Pilgrimschaft" vgl. zu 19; das „Haus der Pilgrimschaft" ist das eigene Haus, in dem d. Verf. sich aber nicht als dauernder Eigentümer, sondern nur als „Gast" für kurze Zeit fühlt; so sehr ist ihm die Kürze seines Lebens aufs Herz gefallen. 55c ואשמרה vgl. § 49e. — Ehrlich וְאַשְׁמֻרָה „und in der Nachtwache".

ח

57 Mein Teil ist Jahve; ich habe versprochen,
dein Wort zu halten. 3 + 2.
58 Ich suche deine Gunst von ganzem Herzen,
sei mir gnädig nach deinem Spruch. 3 + 2.
59 Ich überdenke ʿdeineʾ Wege und kehre
meine Füße zu deinen Zeugnissen. 3 + 2.
60 Ich eile und säume nicht,
deine Gebote zu halten. 3 + 2.
61 Der Gottlosen Stricke umgeben mich,
dein Gesetz vergesse ich nicht. 3 + 2.
62 Um Mitternacht stehe ich auf, dich zu preisen
ob deiner gerechten Rechte. 3 + 2 (2 + 2 + 2).
63 Ich bin ein Genosse
allen denen, die dich fürchten
und deine Ordnungen halten. 2 + 2 + 2.
64 Deiner Güte, Jahve,
ist die Erde voll;
lehre mich deine Satzungen. 2 + 2 + 2.

ח **57–64.** – **57a** Inhalt des Vertrauens wie 6. – Damit verbunden **57b** Versprechen, das Gesetz zu halten, wie 8a. – **58a** Schilderung des Betens wie 55; und, dadurch begründet, **58b** die Bitte um Hilfe (wie 8b). – Der „Spruch" Gottes ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513. – **59. 60** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – **61a** Klage wie 25a über die Frevler vgl. Einleitung § 6, 8 und im Gegensatz dazu (wie 23) **61b** die Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit wie 11. – Das Bild von den Frevlern, die dem Psalmisten wie Jäger Schlingen und Fallen legen, ist in den Klageliedern häufig vgl. 110 und Einleitung § 6, 8. – **62** Schilderung des Betens wie 55 oder Einführung eines Dankliedes („ich will aufstehen") vgl. Einleitung § 7, 3. – „Um Mitternacht", Anspielung an einen Brauch des Betens (Ψ 92₃ Hiob 35₁₀) vgl. Einleitung § 2, 44. – **63** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11; zum Sinne vgl. Ψ 15₄. – **64a.b** Aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29 und, dadurch begründet, **64c** die Bitte um Belehrung wie 12b.

57 G und Hier fassen יהוה als Vokativ, wonach die meisten Neueren seit Olshausen: „mein Teil, o Herr, sage ich, ist, deine Worte zu beobachten"; aber das ist eine sehr verschnörkelte Wortstellung. Leichter ist die obige Fassung: „mein Teil ist Jahve" wie Ψ 16₅ 73₂₆ 142₆; אמר „versprechen" II Reg 8₁₉, zum Sinne vgl. 106; Enjambement. – דבריך, Hier דבכך Sing. – **58** חלה פנים vgl. zu Ψ 45₁₃. – חנני, S wie 25. 37. 40. 88. 107 u. a. חַיֵּנִי „belebe mich", Olshausen, Wellhausen. – **59** Text: „meine Wege"; G דְּרָכֶיךָ, Bickell; Enjambement. – **61a** עִוֵּךְ nur hier, nach dem Äthiopischen „umkreisen"; G περιεπλάκησάν μοι. – **61b** sehr ähnlich 16b. – **62c** = 7b. – **63a** vgl. Prov 28₂₄. – **64a.b** fast = Ψ 33₅.

ט

65 Du hast deinem Knechte Gutes getan,
Jahve, nach deinem Wort. 3 + 2.
66 ʿTʾ Einsicht und Erkenntnis lehre mich,
denn ich traue deinen Geboten. 3 + 2.
67 Ehe ich leiden mußte, ging ich in der Irre;
nun aber befolge ich deinen Spruch. 4 + 3.
68 Du bist gut und handelst gut,
lehre mich deine ʿRechteʾ. 3 + 2.

69Lüge dichten mir die Frechen an;
ich aber halte mit ganzem Herzen deine Ordnungen. 4 + 4.
70Ihr Herz ist stumpf wie Fett,
aber ich ergötze mich an deinem Zeugnis. 3 + 3.
71Heilsam war es mir, daß ich gedemütigt ward,
daß ich deine Satzungen lernte. 2 + 3.
72Deines Mundes Gesetz ist mir köstlicher
als Tausende Goldes und Silbers. 3 + 3.

ט 65–72. – 65 Erzählung von persönlicher Erfahrung aus dem Klageliede oder Dankliede wie 26a. – Gottes „Wort" ist hier seine „Verheißung" vgl. oben S. 513. – 66a Bitte um Belehrung wie 12b, begründet 66b durch die Beteuerung des Vertrauens wie 42. – 67a Erzählung von persönlicher Erfahrung aus dem Klageliede oder Dankliede wie 26a, verbunden mit 67b einer „Beteuerung der Gerechtigkeit (wie 11). – 67a Der Gedanke einer göttlichen Erziehung durch Leiden wie 71. 75 hat im Dankliede seinen eigentlichen Sitz vgl. Einleitung § 7, 4. – 68a Preis Jahves, aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 25, hier als „Trostgedanke" vgl. Einleitung § 6, 19; dadurch begründet ist 68b die Bitte um Belehrung (wie 12b). – 69 und 70 gehören zusammen. – 69a Klage über die Gegner wie 61; im Gegensatz dazu (wie 23) 69b die Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit (wie 11). – 70a.b verhalten sich wie 69a.b. – 70a Zur Schilderung der Frevler vgl. 21. – 70b Freude am Gesetz wie 16a. – 71 wie 67a. – 72 Preis des Gesetzes, aus dem Hauptstück eines Hymnus wie 39c, ins Subjektive gewandt.

66 טוּב טַעַם „Güte des Urteils"; aber die Wiederholung von טוּב ist unwahrscheinlich, da doch d. Verf. schon ein schönes Stichwort in טַעַם hatte; טוּב ist aus 65 heruntergekommen, Wellhausen, Cheyne² u. a. – 67 אֶעֱנֶה Qal, oder אֵעָנֶה Ni auszusprechen, Graetz, Ehrlich vgl. 107. – 68 חֻקֶּיךָ, ebenso 71, hier oder dort in מִשְׁפָּטֶיךָ zu ändern, D. H. Müller, Baethgen u. a. – 69 טָפַל anschmieren; Lüge anschmieren an jemand = verleumden Hiob 13₄ JesSir 51₅. – Der Vers ist ein Achter; Auslassungen unnötig, gegen Baethgen, Duhm² u. a. – 70a טָפַשׁ nur hier; die Wurzel bedeutet im jüd.-Aramäischen und Neuhebräischen „stumpf, dumm" sein. – Fett ist gefühllos vgl. Ψ 17₁₀ (doch vgl. zur Stelle) 73₇ (doch vgl. zur Stelle) Jes 6₁₀. – תּוֹרָה, ebenso 72, man lese hier עֵדוּתֶיךָ oder עֵדְוָתֶיךָ D. H. Müller, Baethgen. – 70b שׁעשׁע sich ergötzen Jes 11₈, die Verbindung mit Akk. fällt auf; vielleicht ist wie 24. 77. 92 u. a. שַׁעֲשָׁעַי „mein Ergötzen" zu lesen? Schlögl. – 71 ist ein „umgekehrter Fünfer" vgl. zu 8. – Zum Sinne vgl. 67. – 72 Zum Sinne vgl. 14 Ψ 19₁₁. Zu ergänzen ist שֶׁקֶל § 134n.

י

73Deine Hände haben mich gemacht und bereitet;
unterweise mich, daß ich deine Gebote lerne. 3 + 3.
74Deine Frommen mögen mich schauen und jubeln,
denn ich harre auf dein Wort. 3 + 2.
75Ich weiß, Jahve,
daß deine Gerichte gerecht sind,
und daß du mich in Treuen gedemütigt. 2 + 2 + 2.
76Deine Gnade werde mir zur Tröstung
nach deinem Spruch an deinen Knecht. 3 + 2.
77Dein Erbarmen komme über mich, daß ich lebe,
denn dein Gesetz ist mein Ergötzen. 3 + 2.
78Mögen die Frechen zuschanden werden, denn sie bedrücken mich ungerecht;
ich aber sinne über deine Ordnungen. 4 + 3.

79 Mir mögen sich zuwenden deine Frommen,
ᶜund die' deine Zeugnisse ᶜkennen'. 3 + 2.
80 Mein Herz sei in deinen Satzungen unsträflich,
damit ich nicht zuschanden werde. 3 + 2.

י 73–80. – 73a „Trostgedanke" aus dem Klageliede: Gott läßt sein Geschöpf nicht im Stich vgl. Einleitung § 6, 20, hier als Begründung 73b für die Bitte um Belehrung (wie 12b). – 74a Wunsch aus dem Klageliede wie 5; begründet 74b durch die Beteuerung des Vertrauens (wie 42b). – 75a Seltene Einführung eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 25; 75b Preis der „Gerichte" Gottes (vgl. oben S. 513), aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 26; 75c Erzählung aus dem Danklied vgl. Einleitung § 7, 4. – 75c Göttliche Erziehung durch Leiden wie 67. 71. – 76–80 Lauter zusammengestellte Wünsche: 76. 77a. 79. 80 für den Dichter selber wie 5, 78aα gegen die Feinde vgl. Einleitung § 6, 15. – Zur Begründung hinzugefügt 77b die Beteuerung der Frömmigkeit wie 11 (Freude am Gesetz wie 16a); und 78aβ die Klage über die Gegner vgl. Einleitung § 6, 8; im Gegensatz (wie 23) zu diesen 78b wiederum die Beteuerung der eigenen Frömmigkeit (wie 11). – 76 Der göttliche Spruch ist hier Gottes Verheißung vgl. oben S. 513. – 77a Wunsch nach Wiederbelebung wie 17a.

73 vgl. Hiob 10₈ Dt 32₆. – 74 Der Wunsch, die Frommen mögen einst am Ergehen des Psalmisten ihre Freude haben, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Einleitung § 6, 14. – „Sehen und sich freuen" wie Ψ 69₃₃ Hiob 22₁₉. – יראיך יראוני Wortspiel. – 75 צֶדֶק vgl. zu 7. – אֱמוּנָה adverbieller Akkusativ § 118q; ebenso שֶׁקֶר 78 Ψ 38₂₀ 69₅. – Der Gegensatz zu solcher gnädigen Erziehung ist die zornige Bestrafung vgl. Ψ 6₂. – 77 vgl. 41. – 78 עִוְּתוּ ungerecht behandeln Hiob 19₆ Threni 3₃₆. – 79 vgl. 74. – שׁוּב לִ wie שׁוּב אֶל Jer 15₁₉. – K 𝔗 וְיֵדְעוּ „und sie mögen erkennen"; Q MSS 𝔊 Hier 𝔖 וְיֵדְעֵי „und die erkennen", Olshausen, Duhm² u. a. vgl. 63.

כ

81 Meine Seele schmachtet nach deinem Heil,
ich harre auf dein Wort. 3 + 2.
82 Meine Augen schmachten nach deinem Spruch,
ᶜI' wann wirst du mich trösten? 3 + 2.
83 Denn ich bin wie ein Schlauch im Rauch,
deine Satzungen habe ich nicht vergessen. 3 + 2.
84 Wie viel sind ᶜmeine' Tage?
wann übst du Recht an meinen Verfolgern? 3 + 4.
85 Freche graben mir Gruben,
sie, die deinem Gesetz nicht folgen. 3 + 2.
86 Alle deine Gebote sind Wahrheit;
ohne Grund verfolgen sie mich, hilf mir! 3 + 3.
87 Fast hätten sie mich ᶜvon' der Erde vertilgt,
und doch habe ich deine Ordnungen nicht verlassen. 3 + 3.
88 Nach deiner Gnade belebe mich, daß ich befolge
deines Mundes Zeugnis. 3 + 2.

כ 81–88. – 81. 82 gehören zusammen; 81. 82a Beteuerung der Sehnsucht wie 10a. – 82b Inhalt der Sehnsucht: Bitte in Form der Frage aus dem Klageliede vgl. Einleitung § 6, 16. – 83a Klage wie 25a: Anspielung an einen Brauch der Klagenden: der Schlauch wird in den Fensterluken, wo der Rauch abzieht, aufgehängt, um den Wein milde zu machen (Rosenmüller, Scholia in Vet. Test. IV 3² S. 1728, woselbst reichhaltige Literatur) und gleicht so, von Rauch geschwärzt, dem Trauernden, der im schwarzen Gewande und mit Schmutz bedeckt einhergeht vgl. Einleitung § 6, 4. – 83b Im

Gegensatz dazu (wie 23) die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – 84a Klage in Form der Frage vgl. Einleitung § 6, 11: er möchte Gottes Einschreiten noch erleben; allzuviel Zeit hat er nicht mehr zu verlieren. – 84b mit 84a zusammengehörig: Bitte in Form der Frage wie 82b. – 85a Klage (wie 25a) über das Verhalten der Gegner gegen den Verf. wie 61 und 85b Schilderung ihres Verhaltens gegen Gott wie 21. – 85a Die Gegner als Jäger wie 61. – 86a Preis des Gesetzes (aus dem Hauptstück eines Hymnus) wie 39c. – 86b Im Gegensatz dazu (wie 23) (אמונה Gegensatz שקר) Klage über die Gegner wie 61 und Bitte (kurzer Hilfeschrei) wie 8b. – 87 Klage über die Gegner wie 61 und im Gegensatz dazu (wie 23) Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit wie 11. – 88a Bitte um Hilfe wie 8b (um Wiederbelebung wie 25b, hier deutlich um Erhaltung am Leben) und 88b ein dazu gehöriges Gelübde wie 8a.

81. 82 כלה schmachten Ψ 69$_4$ 84$_3$. – 82 לאמר fehlt S, prosaischer Zusatz vgl. 71$_{11}$ 105$_{11}$, Bickell, Schlögl. – 84 כמה dem Sinne nach: „wie wenig". – Zum Gedanken vgl. 39$_5$f 89$_{48}$ Hiob 6$_{11}$. – ימי־עבדך „die Tage deines Knechtes", besser des Verses wegen יָמַי „meine Tage", Baethgen. – משפט im Sinne von „Gericht" vgl. oben S. 513. – 85 שיחות Ψ 57$_7$. – 86 שֶׁקֶר vgl. 78. – 87 בארץ paßt im Zusammenhange nicht gut, Bickell, Duhm^2; man erwartet nach Ψ 21$_{11}$ 34$_{17}$ 52$_7$ 109$_{15}$ מֵאֶרֶץ „von der Erde". – 88 Enjambement. – עדות פיך wie הוֹרַת פִּיךָ 72.

ל

89 Dein Wort, Jahve, bleibt ewig,
steht fest ʿwieʾ der Himmel. 3 + 2.
90 Dein ʿSpruchʾ bleibt für und für;
du stellteſt die Erde hin, daß ſie feſtſteht. 3 + 3.
91 Nach deinen Rechten beſtehen ſie ʿbisʾ heute,
denn das alles ſind deine Diener. 3 + 2.
92 Wäre dein Geſetz nicht mein Ergötzen geweſen,
dann wär ich vergangen in meinem Elend. 3 + 2.
93 Deine Ordnungen vergeſſe ich nimmermehr,
denn durch ſie belebſt du mich. 3 + 2.
94 Dein bin ich, hilf mir!
Denn deinen ʿSatzungenʾ frag ich nach. 3 + 2.
95 Die Frevler lauern mir auf, mich umzubringen;
ich achte auf deine Zeugniſſe. 3 + 2.
96 ʿBeiʾ allem hab ich ein Ende ʿIʾ geſehen,
dein Gebot reicht gar weit. 3 + 3.

ל 89–96. – 89–91 zuſammengehörig, aus dem Hymnus. – 89. 90 Preis des Wortes Jahves wie 39c. – Ewigkeit des Wortes Jahves Jeſ 40$_8$, wie Himmel und Erde Ψ 89$_3$ (vgl. zur Stelle). – 91 Aus dem Hauptſtück eines Hymnus, freiere Form vgl. Einleitung § 2, 29. – 92 Erzählung vom perſönlichen Erleben aus dem Danklied Ψ 124$_{1-4}$; ähnliches auch in der „Gewißheit" oder als „Troſtgedanke" des Klageliedes wie 26a Ψ 27$_{13}$ 94$_{17}$ vgl. Einleitung § 6, 23. 20. – 93a Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11 oder Verſprechen („ich will nicht vergeſſen") wie 8a; begründet 93b durch den Inhalt des Vertrauens (wie 6). – Erfahrung der Belebung vgl. 25b. – 94aα Inhalt des Vertrauens wie 6 mit 94aβ folgendem kurzen Hilfeſchrei wie 8b; letzterer wird 94b begründet durch die Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. – 95 Klage (wie 25a) über die Frevler wie 61; und im Gegenſatz dazu (wie 23) wiederum Beteuerung der eigenen Frömmigkeit wie 11. – 96 wie 91.

89–91 ſind viel gedeutet; wenn man den Text von 90 und 91 nicht mit Duhm^2 grundſtürzend ändern will, muß man Himmel und Erde 89b. 90b als Bilder der Ewigkeit

des Gotteswortes fassen, während 91 dann beschreibt, wie beide diesem zu dienen haben. — 89 Für בשמים ist dann בַּשָּׁמַיִם zu lesen Ehrlich, Perles, Analekten II S. 38 u. a. (ein ähnlicher Fall Ψ 89₃) und zugleich (nach dem Gegenstück 90a) der Absatz hinter דְּבָרֶךָ zu setzen, Baethgen u. a. — 90b ist dann für einen Vergleichungssatz zu halten, Keßler, Ehrlich, sonst mit ו copul. verbunden § 161a; כּוֹנַן vom Feststellen der Erde Jes 45₁₈ Ψ 24₂. — 89a לעלם + אַתָּה S, Graetz, Cheyne². — 90a אמונתך, besser אֱמֻנָתְךָ D. H. Müller, Baethgen u. a. — 91 עמד „bestehen" Ψ 19₁₀ 111₃, in ähnlichem Zusammenhange JesSir 42₂₃. — Für הַיּוֹם „heute" besser mit Graetz עַד־הַיּוֹם „bis heute" vgl. Hier; עד hinter עמדו ausgefallen. — 93. 94 פִּקּוּדֶיךָ zweimal, besser in 94 חֻקֶּיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. — 94 לך אני Jes 44₅. — 95 קִוָּה auflauern Ψ 56₇. — התבונן mit Akk. Jes 43₁₈ 52₁₅ u. a. — 96 תְּכִלָּה nur hier, im Sinne von תַּכְלִית oder vielleicht dafür verschrieben (Stade-Siegfried, Delitzsch HB S. 136). תכלה wird gewöhnlich „Umfang" oder „Vollkommenheit" übersetzt, aber תכלית heißt überall „Ende" Neh 3₂₁ Hiob 11₇ 26₁₀ 28₃, auch Ψ 139₂₂. קץ ist Glosse des seltenen Wortes, man lese לַכֹּל, Delitzsch HB S. 136. — רָחָב weit, unbegrenzt, unermeßlich vgl. Hiob 11₉.

מ

97 Wie hab ich dein Gesetz so lieb,
es ist mein Sinnen allezeit. 3 + 3.

98 Dein Gebot' macht mich weiser als meine Feinde,
denn es ist auf ewig mein. 3 + 2.

99 Ich bin klüger als alle meine Lehrer,
denn deine Zeugnisse sind mein Sinnen. 3 + 2.

100 Ich bin einsichtiger als Greise,
denn ich wahre deine Satzungen. 3 + 2.

101 Von jedem bösen Pfade halte ich die Füße zurück,
um dein Wort zu befolgen. 4 + 3.

102 Von deinen Rechten weiche ich nicht,
denn du lehrtest mich. 3 + 2.

103 Wie schmeicheln meinem Gaumen 'deine Sprüche',
mehr als Honig meinem Munde. 3 + 2.

104 Durch deine Ordnungen werde ich verständig,
darum hasse ich
jeden Lügenweg. 2 + 2 + 2.

מ **97—104.** — **97** Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. — Schilderungen der Liebe zum Gesetz auch 113. 127. 140. 159. 163. 167. — **98a. 99a. 100a. 104a** Daß d. Verf. in hohem Selbstgefühl von seiner Weisheit redet, ist besonders in den Einführungen der Weisheitsgedichte üblich Ψ 49₄ Prov 4₂ Hiob 15₁₇ff 32₁₈ff 33₂ff 34₂. ₁₀ 36₃ff JesSir 16₂₄f 24₃₂ 30₂₇ 39₁₂ vgl. die Parodien Prov 30₁₋₃ Qoh 2₁₂ff. Die geschichtliche Lage, die in diesen Worten hervortritt, ist diese, daß die neu emporkommende Gesetzlichkeit sich über die ältere, mehr weltliche Weisheitsdichtung, die auch in den Kreisen der Gesetzesverächter, der Feinde des Verf.s 98, betrieben wird, hoch erhaben fühlt vgl. oben S. 516. — Neben diesen Ruhmesworten stehen **98b. 99b. 100b. 101. 102a. 104b.c** Beteuerungen der Gerechtigkeit (wie 11), so daß diese Strophe mehr als andere einheitlich zusammenklingt. — Dazu noch **102b** Erzählung aus dem Danklied vgl. Einleitung § 7, 4 wie Ψ 16₇, und **103** Preis des Gesetzes, wie 39c, Nachahmung von Ψ 19₁₁, aber ins Subjektive gewandt wie 72, mit der im Hymnus gebräuchlichen rhetorischen Frage vgl. Einleitung § 2, 31.

98 Sinn: das Gesetz lehrt mich eine bessere Weisheit als die meiner Feinde, Nowack. — Daß das Gesetz weise macht, auch Ψ 19₈. — מִצְוֹתֶיךָ, als defektiver Plural aufgefaßt vgl. 37, aber das Verbum תחכמני steht im Sing. (nach § 145k nicht unmöglich), und ebenso die

Wiederaufnahme היא 98b. MSS מִצְוֹתֶיךָ, Bickell, Duhm² u. a. vgl. 96. – **100a** Eines der beiden Worte ist doppeltbetont? – **100b** פִּקֻּדִים auch 104, man lese חֻקֶּיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **101** ähnlich Ψ 175 (vgl. zur Stelle). – כָּלִאתִי § 75oo. – דברך, MSS G Hier S T דְּבָרֶיךָ Plur.; solcher Wechsel vom Sing. und Plur. im Psalm häufig, nicht überall vermerkt. – **102** אתה betont, im Gegensatz zu den Feinden, Lehrern, Ältesten. – הורתני zum ê in zweiter Silbe vgl. § 75ee. – **103** vgl. Hiob 625. – מָלַץ, „glatt sein, schmeicheln", nur hier und vielleicht auch Hiob 625 (vgl. Duhm u. a.). – אִמְרָתֶךָ Sing., die Konsonanten sind eigentlich gemeint als ein defektiver Plural, wie das Verbum zeigt, vgl. zu 37; MSS G S T אִמְרֹתֶיךָ, Hitzig, Baethgen u. a. – **104b** fast = 128b. – „Lügenpfad" wie 29.

נ

105 Dein 'Wort' ist meinem Fuß eine Leuchte
und ein Licht meinem Pfade. 3 + 2.
106 Ich habs geschworen 'und will es halten', zu wahren
deine gerechten Rechte. 3 + 2.
107 Ich bin tief gebeugt; Jahve,
belebe mich nach deinem 'Spruch'. 3 + 2.
108 Meines Mundes Gaben, Jahve, nimm an
und lehre mich deine 'Gebote'. 3 + 2 (2 + 2 + 2).
109 Mein Leben trage ich ständig in der Hand,
aber vergesse dein Gesetz nicht. 3 + 2.
110 Frevler legen mir Schlingen,
doch von deinen Ordnungen irre ich nicht ab. 3 + 2.
111 Deine Zeugnisse sind 'mein Erbe' für ewig,
denn 'sie' sind meines Herzens Freude. 3 + 2.
112 Ich lenke mein Herz,
deine Satzungen zu vollziehen;
der Lohn ist für ewig. 2 + 2 + 2.

נ **105–112.** – **105** Preis des Gesetzes wie 39c, ins Subjektive gewandt wie 72. – **106** Versprechen, das Gesetz zu halten, wie 8a. – **107a** Klage wie 25a, verbunden **107b** mit der Bitte um Hilfe (wie 8b). – Bitte um Wiederbelebung wie 25b. – **108a** Spendeformel, sonst am Schluß von Gedichten vgl. zu Ψ 1915. – Damit zusammen **108b** die Bitte um Belehrung (wie 12b). – **109a** Klage wie 25a und **109b** im Gegensatz dazu (wie 23) die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – **110a** Klage (wie 25a) über die Frevler wie 61 (die Gegner als Jäger wie 61) und **110b** im Gegensatz dazu (wie 23) die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – **111. 112a.b** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11; letztere gründet sich auf **112c** den Inhalt des Vertrauens wie 21 vgl. Ψ 1912. – **111b** Freude am Gesetz wie 16a.

105 לרגלי und לנתיבתי Sing., G S לרגלַי und לנתיבתַי Plur., Ehrlich. – דבר so noch 107; man lese אִמְרָתֶךָ, D. H. Müller, Baethgen. – **106** נשבעתי vgl. 57. – וְאָקִימָה „und ich hielt es"; Hier וַאֲקִימָה „und will es halten", Baethgen, Kittel³·⁴, für die überlieferte Lesung sind Keßler und Ehrlich. Perles, Analekten II S. 81 denkt an die Bedeutung „bestätigen, für gültig erklären, schwören", aramaisierend, sehr erwägenswert. – Enjambement. – **107** Enjambement. – **108** נִדְבַת freiwillige Gabe, eigentlich vom Opfer, hier vom Gebet; man beachte die Vergeistigung des Opfers vgl. Ψ 5014 5119 Einleitung § 6, 30. – משפטים wie 106; man lese וּמִצְוֹתֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **109** vgl. 87. – **109a** „Das Leben (die Seele) ist in der Hand" d. h. aufs äußerste gefährdet vgl. Jud 123 I Sam 195 2821 Hiob 1314. – **111a** נָחַלְתִּי „ich habe als Erbe bekommen"; Hier נְחָלָתִי „mein Erbe", Duhm², Cheyne²

u. a.; zum Sinne vgl. 98b. – **111b** המה vielleicht Schreibfehler für das korrekte הִנָּה, Duhm². – **112** עֵקֶב „Lohn" vgl. zu 33.

ס

113Ich haſſe die Halben
und liebe dein Geſetz. 2 + 2 (?).
114Du biſt mein Schirm und Schild,
ich harre auf dein Wort. 3 + 2.
115Weichet von mir, ihr Miſſetäter,
ich will die Gebote meines Gottes halten. 3 + 3.
116Stütze mich nach deinem Spruch, daß ich lebe,
und laß mich nicht zuſchanden werden an meiner Hoffnung. 3 + 3.
117Halte mich, daß ich gerettet werde, ſo ʿergötze ich mich'
an deinen Satzungen ſtändig. 3 + 2.
118Du verſchmähſt alle, die von deinen ʿOrdnungen' abirren,
denn ihr ʿSinnen' iſt Lüge. 3 + 2.
119Als Schlacken ʿerachteſt du' alle Frevler im Lande,
darum liebe ich deine Zeugniſſe. 4 + 3.
120Mir ſchaudert die Haut in Angſt vor dir,
ich fürchte mich vor deinen Gerichten. 3 + 3.

ס **113–120.** – **113** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11: **113a** Haß gegen die Halben (vgl. 53) und **113b** Liebe zum Geſetz wie 97. – **114a** Inhalt und **114b** Beteuerung des Vertrauens wie 6 und 42. – **115** Anrede an die Frevler wie Ψ 69: freiere Form der Bitte der Klagelieder vgl. Einleitung § 6, 28 und im Gegenſatz dazu (wie 23) **115b** das Verſprechen, Gottes Geſetz zu halten (wie 8a). – **116a** Bitte um Beiſtand zum Guten wie 10b nebſt „Wunſch" wie 5 und **116b** der Bitte um Hilfe wie 8b. – **116a** Wunſch nach Wiederbelebung wie 17a. – Gottes „Spruch" iſt hier ſeine Verheißung vgl. oben S. 513. – **117a** Bitte um Hilfe 8b nebſt Wunſch wie 5 und, damit verbunden, dem Gelübde, Gottes Geſetz zu halten (wie 8a); hier, Freude am Geſetz zu haben, wie 16a. – **118a. 119a** Gottes Gericht über die Frevler wie 21 Ψ 129 (vgl. zur Stelle); damit verbunden, als Grund, **118b** ihre böſe Art wie 21 und, als Folge, **119b. 120** die eigene Gerechtigkeit wie 11. – **120** beteuert d. Verf. insbeſondere ſeine Furcht vor Gott vgl. oben S. 514 und ſeinen „Gerichten" vgl. oben S. 513 und 161; ſo auch im Hymnus Einleitung § 2, 30. – Liebe zum Geſetz wie 97.

113 סעפים von unſicherer Bedeutung, nur hier, „geteilt, ſchwankend"? vgl. I Reg 18 21, dem Sinne nach = δίψυχος Jak 1 8? Die zwiſchen Geſetz und Geſetzloſigkeit Schwankenden? Zum Haß gegen ſolche ApJoh 3 15 f. – Vers Vierer, vielleicht verſtümmelt? Baethgen, Schlögl u. a. – **116** כאמרתך, MSS ʾA S באמרתך. – בוש מן Jeſ 1 29 20 5 u. a. – **117** ואשעה „und ich will ſchauen"; zur Vokaliſation § 751; beſſer ſcheint G Hier S T וְאֶשְׁתַּעֲשַׁע „und ich will Luſt haben", vgl. 16. 47 Graetz, Baethgen u. a.: Wortſpiel. – Enjambement. – **118** סָלִיתָ (Ehrlich סְלִיתָ) „du verſchmähſt", aramäiſch. – חקיך wie ſchon 117, man leſe כְּמַפְקִידֶיךָ D. H. Müller, Baethgen u. a. – תַּרְמִיתָם „ihr Trug"; beſſer nach G Θ E Hier S תַּרְעִיתָם „ihr Überlegen, Sinnen", aramäiſch, ſonſt nicht im AT, Ewald, Duhm² u. a. – **119** הִשְׁבַּתָּ „du beſeitigſt, ſchafft fort"; beſſer nach 3 MSS ʾA Σ Hier חֲשַׁבְתָּ (חִשַּׁבְתָּ) „als Schlacken erachteſt du", vgl. Graetz, Bickell u. a.; Ewald, Duhm² u. a. nach G חשבתי „erachte ich". – **119** Die „Frevler des Landes" ſind Einheimiſche, Juden, nicht Fremde. – **120** סמר ſchaudern, von zu Berge ſtehenden Haaren Hiob 4 15. – בשר Haut vgl. zu Ψ 102 6.

ע

121 Ich übe Recht und Gerechtigkeit,
überlaß mich nicht meinen Bedrückern. 3 + 2.
122 Verpfände ʿdein Wortʾ zum Guten,
nicht mögen mich Freche bedrücken! 3 + 2.
123 Meine Augen schmachten nach deinem Heil
und deinem gerechten Spruch. 3 + 2.
124 Handle mit deinem Knecht nach deiner Gnade
und lehre mich deine Satzungen. 3 + 2.
125 Ich bin dein Knecht; unterweise mich,
daß ich deine Zeugnisse erkenne. 3 + 2.
126 Zeit ists für Jahve, zu handeln,
sie haben dein Gesetz gebrochen. 3 + 2.
127 Ich liebe deine Gebote über ʿallesʾ,
mehr als Gold und Feingold. 3 + 2.
128 Darum ʿgehe ich graden Wegs nach deinenʾ Ordnungen
und verschmähe jeden Lügenweg. 3 + 3.

ע 121–128. – 121a Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11, begründet 121b die Bitte um Hilfe (wie 8b). – 122a Bitte um Hilfe wie 8b und 122b Wunsch wie 5. – 123 Beteuerung des Verlangens nach Gott wie 10a vgl. 81f. – 124 Bitte um Hilfe wie 8b und um Belehrung wie 12b. – 125a Inhalt des Vertrauens wie 6, begründet die Bitte um Belehrung (wie 12b); 125b das letztere noch einmal in Form des Wunsches wie 5. – 126a Heilsorakel mit folgender Begründung 126b aus dem Frevel der Gottlosen, beides aus prophetischem Stil vgl. Ψ 102 14b (wo die Begründung 102 15 andersartig ist). – 127 Beteuerung der Frömmigkeit wie 11: Schilderung der Liebe zum Gesetz wie 97 vgl. Ψ 19 11. – 128 Darauf gründet sich die Gerechtigkeit des Verf.s, die er beteuert wie 11.

121 עשיתי, MSS עשית. – הַנִּיחַ hier mit der ungewöhnlichen Bedeutung „überlassen, preisgeben". – 122 Text: „verbürge dich für deinen Knecht" = beschütze ihn vgl. Jes 38 14; aber im Verse fehlt das Stichwort für „Gesetz"; man lese דְּבָרְךָ „verpfände dein Wort", D. H. Müller, Baethgen u. a. – לְטוֹב, gewöhnlich לְטוֹבָה vgl. zu Ψ 86 17. – Schlögl עָרֵב לְעַבְדְּךָ רָבֶרְךָ „süß ist deinem Knechte dein Wort", geistreich, aber zu kühn. – 123 צִדְקָךְ Gnade vgl. zu Ψ 5 9. – 126 עשׂה ohne Objekt „handeln, einschreiten" vgl. Ψ 22 32, hier „als Richter auftreten". – 127 על־כן ohne klaren Zusammenhang, Baethgen, Kautzsch³ u. a.; man lese mit Duhm² und Schlögl עַל־כֹּל „über alles"; על־כן ist aus 128 heraufgekommen. – 128a ist dem Verse und Sinne nach anstößig: was soll „alle Befehle von allem" bedeuten? Am besten liest man nach G (vgl. Hier S) לְכָל־פִּקּוּדֶיךָ (oder לְפִקּוּדֶיךָ) „deshalb gehe ich gerade nach allen deinen (nach deinen) Ordnungen", vgl. Baethgen, Duhm² u. a.; יִשַּׁר eigentlich „gerade machen", nämlich den Weg vgl. auch אשר Qal und Pi Prov 9 6 4 14.

פ

129 Deine Zeugnisse sind wunderbar,
darum bewahrt sie meine Seele. 2 + 3.
130 Das Tor deiner Worte leuchtet,
macht Einfältige klug. 3 + 2.
131 Ich sperre den Mund auf und lechze,
denn mich verlangt nach deinen Geboten. 3 + 2.
132 Wende dich mir zu und sei mir gnädig
nach dem Rechte für die, die deinen Namen lieben. 3 + 3.

133 Festige meine Schritte durch deinen Spruch,
daß kein Unrecht über mich herrsche. 3 + 3.
134 Erlöse mich von Menschen-Bedrückung,
daß ich deine Ordnungen halte. 3 + 2.
135 Laß dein Antlitz leuchten über deinem Knechte
und lehre mich deine Satzungen. 3 + 2.
136 Meine Augen strömen Wasserbäche,
weil sie dein Gesetz nicht halten. 3 + 3.

ם 129–136. – **129a** Preis des Gesetzes wie 39c, begründet **129b** die Gerechtigkeit, die d. Verf. beteuert (wie 11). – **130** Preis des Gesetzes wie 39c; **130a** freiere Form vgl. Einleitung § 2, 29; zu **130b** vgl. Ψ 19 8d. – **131** Sehnsucht nach dem Gesetz wie 20; das Bild vom Aufsperren des Mundes (Handlung der Begierde Hiob 29 23) aus prophetischer Redeweise vgl. Ψ 81 11c (vgl. zur Stelle). – **132** Bitte um Hilfe wie 8b. – **133a** Bitte um Beistand zum Guten wie 10b; damit verbunden **133b** der Wunsch wie 5. – **134a. 135a** Bitten um Hilfe, verbunden **134b** mit dem Gelübde, das Gesetz zu halten (wie 8a), und **135b** der Bitte um Belehrung wie 12b. – **136a** Schilderung der Klage wie 25a, begründet **136b** durch das Tun der Frevler (wie 21). – Zu diesem Verhalten des Gerechten zu den Frevlern vgl. zu 53.

129 Umgekehrter Fünfer vgl. zu 8. – פְּלָאוֹת „Wunder"; zum Sinne vgl. 18. – **130** Die Vokalisation unterscheidet פֵּתַח „Eröffnung, Offenbarung" (G δήλωσις) von פֶּתַח „Tor"; aber das ist wohl nur eine Erleichterung des schwierigen Bildes, Baethgen. Σ Hier פֵּתַח. Dies wird wohl so zu erklären sein: beim Menschen ist der redende Mund dunkel, aber das Tor der göttlichen Worte strahlt Weisheit aus. Kittel[3. 4] übersetzt: „der Zutritt zu deinen Worten erleuchtet", sprachlich sehr fraglich; die Bedeutung הֵאִיר „leuchten" ist auch sonst bezeugt. – Zum Sinn vgl. Ψ 19 8f. – **131** יאב, aramäisch, vgl. 20. 40. – **132** משפט hier soviel wie „Heilsordnung" vgl. 149. – **133a** באמרתך, MSS G כְּאִמְרָתְךָ. – **133b** „Herrschen" von der Macht des Bösen vgl. Ψ 19 14 (vgl. zur Stelle). – **135a** vgl. zu Ψ 4 7. – **136a** fast = Threni 3 48 vgl. Jer 9 17 u. a. – ירד mit Akk. § 117z. – **136b** על mit Verbalsatz § 155n. 158b.

צ

137 Jahve, du bist gerecht,
und deine Rechte ʿsindʾ richtig. 3 + 2.
138 Du hast deine ʿSatzungenʾ in Gerechtigkeit verordnet
und in lauter Treue. 3 + 2.
139 Mein Eifer bringt mich um,
weil meine Feinde deine Worte vergessen. 2 + 3.
140 Dein Spruch ist wohl geläutert,
und dein Knecht liebt ihn. 3 + 2.
141 Ich bin gering und verachtet,
deine Ordnungen vergesse ich nicht. 3 + 2.
142 Deine Gerechtigkeit ist das Rechte für ewig,
und dein Gesetz Wahrheit. 3 + 2.
143 Not und Drangsal haben mich betroffen,
deine Gebote sind mein Ergötzen. 3 + 2.
144 Deine Zeugnisse sind das Rechte für ewig,
unterweise mich, daß ich lebe. 3 + 2.

צ 137–144. – **137a** Preis Jahves wie 68 und **137b** seines Gesetzes wie 39c. – **138** Preis Jahves als des Gesetzgebers wie 4. – **139a** Beteuerung der Frömmigkeit wie 11, hier des „Eifers" vgl. dazu 53 und zum Bilde Ψ 69 10. – **139b** Dieser Zorn wird

begründet durch das böse Verhalten der Frevler wider Gott (wie 21). – **140a** Preis des Gesetzes wie 39c (das Bild wie Ψ 12$_7$ 18$_{31}$ Prov 30$_5$), verbunden **140b** mit dem Ausdruck der Liebe zum Gesetz (wie 97). – **141a** Klage wie 25a und im Gegensatz dazu (wie 23) **141b** Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit (wie 11). – **142a** Preis der Gerechtigkeit Jahves (aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 26) und **142b** seines Gesetzes wie 39c. – **143** wie 141. – **144a** Preis des Gesetzes wie 39c und damit verbunden **144b** Bitte um Belehrung wie 12b nebst dem Wunsch (wie 5) nach Belebung wie 17a.

137 יָשָׁר unflektiert, nicht unmöglich § 145r vgl. auch 155, aber auffällig; Duhm^2 יֹשֶׁר „Gradheit"; Wellhausen, Schlögl und Delitzsch HB S. 9 ergänzen hinter ישר vor משפטיך ein מ: וְיָשָׁרִם; MSS G Hier משפטך Sing. – **138** צֶדֶק und אמונה sind adverbielle Akkusative. – ערתיך auch 144; man lese חֻקֶּיךָ D. H. Müller, Baethgen. – **139** umgekehrter Fünfer vgl. zu 8. – צמת Ψ 88$_{17}$ (vgl. zur Stelle). – G-Hss 'A? קִנְאָתְךָ „der Eifer um dich", Delitzsch HB S. 161 vgl. Ψ 69$_{10}$. – דבריך Plur., MSS S דְּבָרְךָ Sing. – **141** צָעִיר hier „gering" Jud 6$_{15}$ u. a. – **144** צֶדֶק Prädikat wie 142.

ק

145 Ich rufe von ganzem Herzen, erhöre mich ʿJ';
ich will deine Satzungen halten. 3 + 2 (2 + 2 + 2).
146 Ich rufe dich, ʿJahve', hilf mir;
so will ich deine ʿOrdnungen' bewahren. 3 + 2.
147 Schon in der Dämmerung stehe ich auf und schreie,
harrend auf dein Wort. 3 + 2.
148 Meine Augen kommen den Nachtwachen zuvor,
um über deinen Spruch zu sinnen. 3 + 2.
149 Höre meine Stimme nach deiner Gnade,
Jahve, nach ʿdeinem Recht' belebe mich! 3 + 3.
150 ʿDie mich' arglistig ʿverfolgen', nahen herzu;
sie sind deinem Gesetze fern. 3 + 2.
151 Du, Jahve, bist nahe,
und alle deine Gebote sind Wahrheit. 3 + 3.
152 Längst weiß ich aus deinen Zeugnissen,
daß du sie für ewig gegründet. 3 + 2.

ק **145–152.** – **145a** Schilderung des Betens wie 55 nebst kurzem Hilfeschrei wie 8b; damit verbunden **145b** das Gelübde, das Gesetz zu halten, (wie 8a). – Ebenso **146.** – **147a** Schilderung des Betens wie 55; damit (als verbaler Umstandssatz § 156d) verbunden **147b** die Beteuerung des Vertrauens auf Gottes Wort wie 42b. – **148a** wie 147a (beidemale Anspielung auf gottesdienstlichen Brauch wie 25a; Gebetszeiten am frühen Morgen Ψ 92$_3$, bei den Nachtwachen 62, siebenmal am Tage 164); **148b** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11 (hier tritt das Nachsinnen über das Gesetz an die Stelle des Gebetes). – Auch **147** und **148** gehören also zusammen. – **149a** Bitte um Hilfe wie 8b und **149b** um Wiederbelebung wie 25b. – **150** Klage über die Gegner wie 61a und Beschreibung ihres Frevels wider Gott wie 21. – **151a** Preis Jahves wie 68a und **151b** seines Gesetzes wie 39c: beides hier als Inhalt des Vertrauens wie 6. – **150. 151** gehören zusammen: nahen sich die Feinde, so ist doch auch Gott nahe. – **152a** Seltene Einführung eines Hymnus wie 75; **152b** als Hauptstück des Hymnus der Preis Jahves als des Gesetzgebers wie 4.

145 יהוה des Verses wegen wohl nach 146 zu versetzen, Briggs, Buhl^2 u. a. – **146** ערתיך auch 152; man lese פְּקוּדֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **147** קדם im Sinne

von „zuvorkommen" wird 148 mit dem Akk. verbunden, kann also nicht gut hier בְּ regieren („ich komme der Dämmerung zuvor"). Auch die Übersetzung: „früh bin ich auf in der Dämmerung" (Olshausen), kann nicht belegt werden. Noch andere Auffassungen bei Kautzsch⁵. Vortrefflich Ehrlich und Perles, Analekten II S. 52 קַמְתִּי „ich stehe auf", Hier surgebam, קדמתי ist durch 148 beeinflußt; die umgekehrte Verwechselung I Sam 20 25 G Jes Sir 30 25 G S. — קום vom Aufstehen nach dem Schlafe Num 22 13 Ψ 127 2 Prov 6 9 u. a. — K לדבריך Plur., Q Hier S T לְדִבְרֵךְ Sing. vgl. 74. 81. 114. — **148** Der Fromme betet zu Jahve bei den Nachtwachen; d. Verf. aber, eifrig in seiner religiösen Pflicht, wacht regelmäßig schon eher auf. — באמרתך Sing., MSS G Hier באמרותיך Plur. — **149** כמשפטך defektiver Plur.; MSS S Plur.; besser G Hier T Sing. vgl. 132. „Recht" = Heilsordnung vgl. 132. — **150a** Text: „die der Arglist nachjagen" vgl. Hos 12 2; MSS G Σ Hier S רדפי „die mit Arglist (זְמָה adverbieller Akk.) mir nachjagen", Baethgen, Wellhausen u. a. — **151** קרב, zum Sinne Ψ 69 19. — **152** קֶדֶם „längst" Akkusativ der Zeit, ähnlich Ψ 74 2. — „Aus deinen Zeugnissen" wie 104. — יסרתם, ungenau für יסרתן vgl. § 135 o.

ר

153 Sieh mein Elend an und errette mich,
denn ich habe dein Gesetz nicht vergessen. 3 + 2.
154 Führe meinen Streit und erlöse mich,
nach deinem Spruch belebe mich! 3 + 2.
155 Den Gottlosen bleibt die Hilfe fern,
denn nach deinen Satzungen fragen sie nicht. 3 + 2.
156 Dein Erbarmen, Jahve, ist groß;
nach deinen Rechten belebe mich! 3 + 2.
157 Die mich verfolgen und befehden, sind viele,
von deinen Zeugnissen weiche ich nicht. 3 + 2.
158 Ich sah die Abtrünnigen, und es ekelte mich,
sie, die deine ʿGeboteʾ nicht halten. 3 + 3.
159 Sieh an, daß ich deine Ordnungen liebe,
Jahve, belebe mich nach deiner Gnade. 3 + 3.
160 Deines Wortes Summe ist Wahrheit,
und deine gerechten ʿRechteʾ währen ewig. 3 + 3.

ר **153–160.** — **153a** Bitte um Hilfe wie 8b, begründet **153b** durch die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. — **154a** Bitte um Hilfe wie 8b (רִיבָה רִיבִי wie Ψ 43 1) und **154b** um Wiederbelebung wie 25b (Gottes „Spruch" ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513). — **155** Überzeugung vom Untergang der Frevler, begründet durch die Beschreibung ihres bösen Verhaltens wider Gott wie 21. — **156a** Preis des Erbarmens Jahves, aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 26 und, damit verbunden, **156b** Bitte um Wiederbelebung wie 25b. — **157a** Klage wie 25a über die Gegner wie 61 und, im Gegensatz dazu (wie 23), **157b** die Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit (wie 11). — **158a** Beteuerung der Frömmigkeit wie 11, hier des Ekels vor den Frevlern vgl. zu 53 und **158b** die Schilderung ihres bösen Verhaltens wider Gott wie 21. — **159a** Beteuerung der Liebe zum Gesetz wie 97 und, dadurch begründet, **159b** die Bitte um Wiederbelebung wie 25b. — **159a** „Sieh an": Bitte aus dem Klageliede vgl. zu Ψ 39 14. — **160** Preis des Gesetzes: **160a** freiere Form wie 130a, **160b** strengere Form wie 39c.

154 לְ, לאמרתך wie Jes 11 3. — **155** רחוק unflektiert vgl. 137, leichter wäre רְחָקָה Jes 59 11, Cheyne². — **156** כמשפטיך Plur., MSS G-Hss כמשפטך Sing., Ehrlich. — **157a** vgl. Ψ 3 2f. — **158a** התקוטט Ekel empfinden Ψ 139 21. — **158b** אשר Einführung eines Objektsatzes „daß" § 157c? — אמרתך, auch 154; man lese מִצְוֹתֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a.

– **160a** ראש Summe, Inbegriff Ψ 139 17; daher für דברך Sing. wohl beſſer nach G Hier mit Wellhauſen, Cheyne[2] דְּבָרְיךָ. – **160b** Für משפט Sing. beſſer nach MSS G S T mit Graetz, Baethgen u. a. מִשְׁפְּטֵי Plur. wie 7. 62. 106. 164.

ש

161 Fürſten verfolgen mich ohne Grund,
mein Herz bebt von deinen Worten. 3 + 3.
162 Ich freue mich über deinen Spruch
wie einer, der reiche Beute ʿhinwegführtʾ. 3 + 2.
163 Ich haſſe und verabſcheue Lüge,
deine ʿSatzungenʾ liebe ich. 3 + 2.
164 Ich preiſe dich ſiebenmal des Tages
deiner gerechten Rechte wegen. 3 + 2.
165 Die Freunde deines Geſetzes haben Heil die Fülle,
ihnen begegnet kein Unfall. 3 + 3.
166 Ich hoffe auf dein Heil, Jahve,
und vollführe deine Gebote. 3 + 2.
167 Meine Seele befolgt deine Zeugniſſe,
und ich liebe ſie ſehr. 3 + 2.
168 Ich halte deine Ordnungen ʿIʾ,
denn alle meine Wege ſind vor dir. 2 + 3.

ש **161–168.** – **161a** Klage wie 25a über die Frevler wie 61a und im Gegenſatz dazu (wie 23) **161b** die Beteuerung der eigenen Frömmigkeit wie 11, hier der Furcht vor Gottes (richtenden vgl. oben S. 513) Worten wie 120. – **162** Beteuerung der Frömmigkeit wie 11, hier der Freude am Geſetz vgl. 16a. – **163** Beteuerung der Frömmigkeit: **163a** des Haſſes gegen die Lüge vgl. 113 und im Gegenſatz dazu (wie 23) **163b** der Liebe zum Geſetz wie 97. – **164** Preis Jahves, der Form nach eine Beſchreibung des Preiſens, aus dem Hymnus vgl. Einleitung § 2, 30. – „Siebenmal“: Anſpielung auf gottesdienſtlichen Brauch wie 25a, hier des Hymnenſingens des Privatmanns vgl. Einleitung § 2, 44. – **165** Inhalt des Vertrauens wie 6. – **166a** Beteuerung des Verlangens nach Gott wie 10a und **166b** der Gerechtigkeit wie 11. – **167a** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11 und **167b** der Liebe zum Geſetz wie 97. – **168a** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11; **168b** dafür beruft ſich d. Verf. auf Gottes eigenes Wiſſen, dies aus dem „Unſchuldsliede“ vgl. Einleitung § 6, 21.

161 K ומדברך Plur., Q S T ומִדְּבָרְךָ Sing. – Sinn: ich erbebe nicht vor meinen mächtigen Verfolgern, ſondern allein vor Jahve und ſeinen Gerichten: Gottesfurcht ſchließt Menſchenfurcht aus. – **162** אמרתך Sing., MSS G אמרותיך Plur. – כמוצא „wie einer, der findet“; beſſer כמוצא, „wie einer, der Beute (aus der eroberten Stadt) herausbringt, hinwegführt“ II Sam 12 30, Buhl[2], Kittel[3.4]. – **163** ואתעבה, MSS Edd ואתעבה vgl. Ginsburg. – תורתך, auch 165; man leſe חֻקֶּיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **164** „Siebenmal“ = ſehr häufig Mt 18 21? vgl. Hehn, Siebenzahl u. Sabbat bei den Bab. und im AT S. 16 f. 78 oder beſſer im eigentlichen Sinne vgl. zu 148. – **165** שלום und מכשול hier nicht zu vergeiſtigen: d. Verf. glaubt an Jahves Verheißungen (vgl. oben S. 513) und kennt kein Problem. – **166a** vgl. Gen 49 18. – **166b** עשיתי, G אהבתי wie 163. – **167** Statt des Impf. 1. Perſ. Sing. אֹהַב wäre korrekt אֶהֱב Prov 8 17, Delitzſch HB S. 78. – **168** ועדתיך, Doppelſchreibung aus 167, ſtreichen Bickell, D. H. Müller u. a. Der Vers iſt dann ein umgekehrter Fünfer vgl. zu 8.

ת

169 Mein Flehen möge nahe
vor dein Antlitz, Jahve, kommen;
nach deinem Wort ʿbelebe' mich! 2 + 2 + 2.
170 Meine Bitte komme vor dein Antlitz,
nach deinem Spruch errette mich! 3 + 2.
171 Meine Lippen sollen Lobpreis sprudeln,
denn du lehrst mich deine Satzungen; 3 + 2.
172 meine Zunge deine ʿWahrheit' besingen,
denn alle deine ʿZeugnisse' sind gerecht. 3 + 3.
173 Deine Hand komme, mir zu helfen,
denn ich habe deine Ordnungen erwählt. 3 + 2.
174 Mich verlangt nach deiner Hilfe, Jahve,
und dein Gesetz ist mein Ergötzen. 3 + 2.
175 Meine Seele möge leben und dich preisen,
und ʿdeine Gerichte' mögen mir helfen! 3 + 2.
176 Ich bin verirrt ʿII', suche deinen Knecht,
denn ich habe deine Gebote nicht vergessen. 3 + 2.

ת **169–176.** – **169** und **170** gehören zusammen. – **169a.b** Wunsch allgemeiner Art, nach gnädiger Annahme des Gebetes, aus dem Klageliede vgl. Einleitung § 6, 14; und, damit verbunden, **169c** die Bitte um Wiederbelebung (zum Text vgl. unten) wie 25b; Gottes „Wort" ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513. – **170a** wie 169a.b und, damit verbunden, **170b** die besondere Bitte um Hilfe wie 8b. – **171** und **172** gehören zusammen: **171a. 172a** Selbstaufforderungen zum Preise Jahves und seiner Wahrheit, aus der Einführung eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 12; **171b. 172b** sind die dazu gehörigen „Hauptstücke", mit „denn" eingeführt vgl. Einleitung § 2, 18: **171b** Preis Jahves wie 68a, **172b** Preis seiner Zeugnisse vgl. 39c. – **173a** Wunsch allgemeiner Art wie 169a, hier nach göttlichem Herannahen; begründet durch die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – **174a** Beteuerung der Sehnsucht nach Gott wie 20; damit verbunden, **174b** die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11, hier der Freude am Gesetz wie 16a. – **175a** Wunsch (vgl. 5) nach Belebung 17a; „und dich preisen" wie 171a; **175b** Wunsch nach Hilfe wie 5; die „Gerichte" sind hier solche, die dem Frommen helfen vgl. oben S. 513. – **176a** Klage wie 25a samt Bitte um Hilfe wie 8b; begründet durch die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11.

169 הבינני, S חַיֵּנִי „belebe mich", Graetz, Baethgen u. a., paßt besser zu רְנָתִי und 170. – **170** כאמרתך, MSS S בְּאִמְרָתֶךָ. – **171** הָבִיעַ Ψ 19 3. – **172a** ענה besingen Ex 32 18. – אמרתך auch 170, man lese אֱמוּנָתֶךָ „deine Wahrheit" vgl. 90, Graetz, D. H. Müller u. a. – **172b** מצותיך auch 176, man lese עדותיך, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **175** ומשפטך, defektiver Plur. wie 37, MSS G Hier ומשפטיך; S וּמִשְׁפָּטְךָ יַעְזְרֵנִי Sing. – **176** ist überfüllt, Bickell, Duhm² u. a.; man streiche „wie ein verlorenes Schaf", Duhm², Cheyne² u. a. – תעיתי „hilflos, nicht treulos", Keßler.

Psalm 120.

1 Ein Wallfahrtslied.

Zu Jahve in meiner Drangsal
rufe ich, ʿdaß er mich höre'. 3 + 2.
2 Jahve, errette meine Seele
von der Lügen-Lippe! ʿII' 3 + 2.

[3]Was soll 'man' dir geben,
und was dir hinzutun,
du falsche Zunge? 2 + 2 + 2.
[4]Geschärfte Kriegerpfeile,
dazu Ginsterkohlen! 3 + 2.

[5]Wehe mir, daß ich Gast bin 'in Massa',
weile bei Qedars Gezelten! 3 + 3.
[6]Lange genug weilt meine Seele
bei 'den Friedens-Hassern'. 3 + 2.

[7]Ich rede
Frieden und 'Wahrheit',
doch sie sind auf Krieg aus. 2 + 2 + 2.

Der Dichter dieses ganz eigenartigen „Klageliedes" (vgl. Einleitung § 6) weilt, was wir auch von anderen Klagelied-Sängern hören (Ψ 42$_7$ 55$_{20}$ 61$_3$ vgl. auch 106. 137), fern von der Heimat. Sein Geschick hat ihn unter das uns wohlbekannte Beduinenvolk der Qedarener (Gen 25$_{13}$) am Nordrande der syrisch-arabischen Wüste verschlagen; ebenso wie den Dichter von Ψ 55$_{19c}$ff zu 'Ismael und Ja'lām'. Die Fremden aber machen ihm, der selbst seine Friedfertigkeit beteuert 7, durch Streitlust 6f und Lügenreden 2f das Leben sauer; ähnlich lautet die Klage auch in Ψ 55$_{20}$ff, vgl. auch 43$_1$. Auch sonst reden die Klagepsalmen von dem ungerechten Haß und besonders den bösen Verleumdungen, mit denen der friedliche Sänger von seiner Umgebung verfolgt wird, vgl. Einleitung § 6, 8. Worum es sich in diesem Falle handelt, hat der Psalmist leider nicht mitgeteilt; über diese unbestimmte Haltung der Klagepsalmen vgl. Einleitung § 6, 4.

In dieser schlimmen Drangsal erhebt der Dichter die Bitte 1. 2: Jahve, errette mich von der Lügen-Lippe! Vgl. PsSal 12$_1$. — Die zweite Strophe 3. 4 enthält einen grimmigen Racheschrei gegen die Feinde (vgl. Einleitung § 6, 15) und zwar in einer eigentümlichen Form: anstatt in der Bitte fortzufahren: gib ihnen nach ihrem Tun (Ψ 28$_4$), redet er in ganz besonderer, höchst lebendiger Wendung die falsche Zunge selber an (wie Ψ 52$_6$) und wirft die Frage auf: 3 was hast du verdient? was sollst du zum Entgelt deiner Bosheit 'empfangen'? Ähnlich ist Hosea 9$_{14}$: „Gib ihnen, Jahve! Was sollst du ihnen geben?", worauf sich der Prophet selber antwortet: „Gib ihnen unfruchtbaren Schoß und versiegende Brüste!" 4 Auch hier folgt sofort die Antwort. Nun sind die Psalmisten überall überzeugt, daß den Gottlosen ebendasselbe gebühre, was diese den Frommen erweisen, vgl. Einleitung § 6, 15 und besonders Ψ 28$_4$f: gib ihnen nach ihrem Tun und der Bosheit ihrer Taten! Da nun die Lügenreden häufig mit scharfen Pfeilen (Ψ 7$_{13}$f 11$_2$ 57$_5$ 64$_4$ JesSir 51$_6$ vgl. Jer 9$_{2.7}$ Ψ 59$_8$), gelegentlich auch mit Brandpfeilen (Ψ 7$_{14}$ Jes 50$_{11}$ Prov 26$_{18}$f) und ihre argen Wirkungen mit Brandstiftung (Prov 16$_{27}$ JesSir 51$_4$ff PsSal 12$_2$f Jak 3$_5$f) verglichen werden, so lag dem Psalmisten der Gedanke nahe, 'man möge' die Feinde mit ihren eigenen schlimmen Waffen, mit „geschärften Kriegerpfeilen" strafen und die glühenden „Ginsterkohlen" der Brandpfeile noch dazu geben! Ganz ähnlich ist der Wunsch Ψ 7$_{14}$, die brennenden Todespfeile des Feindes mögen ihn selber treffen, und PsSal 12$_4$, die verleumderische Zunge, die Häuser in Brand steckt 3, möge selber in flammendem Feuer vergehen. Konkret mag unser Dichter wünschen, ein feindlicher Stamm möge mit Mord und Brand über diese Qedarener einherfallen. — רְתָם, Ginster (Literatur bei Ges.-Buhl[16] und Guthes HW); der Strauch „liefert, weil sein Holz sehr hart ist, die besten Kohlen, welche die Glut besonders lange anhalten; sie sind daher zu Brandstiftungen vor anderen geeignet", Baethgen; vgl. J. L. Burckhardt, Reisen in Syrien S. 1073, auch H. Petermann, Reisen im Orient 1860 II S. 89. 134. — Nunmehr die unmutige Klage 5—7. An dieser Stelle ist es nach der Sitte des Klageliedes erlaubt, einmal etwas Konkretes zu sagen und den Ort, da der Dichter weilt, anzudeuten, vgl. Ψ 42$_7$ 55$_{20}$ 61$_3$, Einleitung § 6, 7. 30. Aus diesen Gegenstücken folgt, daß der Name

Qedar hier im eigentlichen Sinne und nicht etwa, wie die meisten Neueren wollen, nur als Beispiel roher Barbaren („unter Menschen wie Heiden und Türken") gemeint ist, gegen Ewald, Baethgen u. a. Was der Dichter von der grimmigen Streitlust seiner Feinde sagt, entspricht der Sinnesart der wilden Steppensöhne, denen die Waffe lose sitzt vgl. Gen 16 12 und Ψ 55 19 f.

Bezeichnend für den fast verzweifelnden Ton des Psalms ist, daß die Klage das letzte Wort hat, vgl. Einleitung § 6, 22. — Man beachte die Wiederaufnahmen שכנתי 5, שׁכנה 6, שׁלום 6. 7. Der Weheruf 5 (auch mit der Begründung כי) gehört zu den Formen des Klageliedes vgl. Threni 5 16 Jer 10 19 15 10 45 3.

Sehr ähnlich ist das modern-arabische Gedicht bei Sachau, Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften 1889, Phil.-hist. Classe S. 73 Nr. XXVIII:

„Das Unglück hat sich über mir gehäuft, frage meine Feinde.
Ich will ihnen wohl, sie aber sind alle meine Feinde.
Als ich sah, daß der Krieg, den sie entfacht, eitel Unrecht und Frevel war,
Wandte ich mein Auge zu den Freunden nach rechts und links;
Nicht aber bekam ich von ihnen ein Wort zu hören, das mein Herz erfreute.
Ich rief: ‚Wer befreit mich aus Qual und Gefangenschaft?'
Möge Gott ihnen Gutes vergelten, aber ich weiß, sie sind alle meine Feinde."

Mit Recht erklärt Balla S. 142 f, daß nach diesem Gegenstück von der üblichen Deutung des „Ich"s des Psalms auf die Gemeinden in der Zerstreuung (Olshausen) oder gar auf die von gottlosen Volksgenossen bedrängte Gemeinde von Jerusalem (Baethgen) keine Rede sein kann (gegen Briggs, Kautzsch[3] u. a.); vgl. auch das Danklied des Einzelnen JesSir 51 2. 5 f. Auch daß der „Krieg" in bildlichem Sinne gemeint ist, wird aus diesem Gegenstück völlig deutlich, vgl. auch zu Ψ 37 und Einleitung § 5, 9.

1 שׁיר המעלות nach § 127 e eigentlich „die Wallfahrtslieder". — צרתה § 90 g. — בצרתה לי wie בצר־לי Ψ 18 7. — Text: „ich habe gerufen, und er erhörte mich", würde hier zu Beginn des Ganzen schwerlich als „Hinweis auf frühere Erhörung" (Einleitung § 6, 20) verstanden werden können, sondern der gewöhnliche Anfang eines Dankliedes sein vgl. Einleitung § 7, 4. Man lese mit Bickell, Cheyne[2] ויענני „und er wird mich erhören". — קראתי ist dann von der Gegenwart zu verstehen § 106 i. — **2** ist überfüllt. Die „Anrufung" (vgl. Einleitung § 6, 10) יהוה ist hier schwerlich zu entbehren (gegen Baethgen, Buhl[2] u. a.); מלשׁין רמיה wird aus der folgenden Zeile heraufgekommen sein, Duhm[2] u. a. — **3** vielgedeutet, vgl. Olshausen und Nowack. Wellhausen faßt **3** als eine Frage des Dichters an sich selber, die er in 4 selbst beantworte; aber solche plötzliche Selbstanrede, die aus der Liturgie stammt (Einleitung § 6, 28), ist hier kaum verständlich. Baethgen und Kautzsch[3] meinen, der Psalmist frage sarkastisch, was die falsche Zunge Jahve zu bieten vermöge (יִתֵּן Mask. vor לשׁון Fem. § 145 o), worauf er im selben Ton antworte: nichts als „geschärfte Kriegerpfeile". Aber der Gedanke, die falsche Zunge könne Jahve etwas schenken, ist trotz Hiob 10 3 Ψ 44 13 gequält. Verwandt ist sicherlich die bekannte Schwurformel: „so tue Jahve und so füge er hinzu", I Sam 3 17 14 44 20 13 25 22 u. a.; der Sinn muß also auch hier sein, daß der Psalmist seine Feinde verflucht vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 92. Nahe liegt es daher, Jahve als Subjekt zu יתן und יוסיף zu nehmen, Nowack, Graetz u. a. Aber auch dabei macht das plötzliche Umspringen der Anrede in die dritte Person Schwierigkeiten. So ist es am leichtesten, nach G Hier יִתֵּן und יוֹסֵף (יוסף auch 1 MS) zu lesen, letzteres schon bei Houbigant. — Für לְךָ Mask. besser לָךְ Femin., da ein Fem. (לשׁון) angeredet wird, Staerk[2], Kittel[3. 4]. — Durch Streichung von לְךָ (Praetorius, ZDMG LXXI 1917 S. 389, Kittel[3. 4]) gewinnt man auch hier einen Fünfer. — 3c לָשׁוֹן רמיה „Zunge, die Falschheit ist" § 131 c; oder ist רמיה Adj. im Fem.? vgl. Albrecht, ZAW XVI 1896 S. 79; oder ist besser mit 'A לְשׁוֹן zu lesen, Graetz, Halévy VI 1898 S. 225 u. a.; zum Ausdruck vgl. Ψ 12 4 31 19 52 6 109 2 Micha 6 12 Zeph 3 13 Prov 10 31 JesSir 51 6. — **4** wird von einigen Erklärern als eine weitere Anrede, parallel לשׁון רמיה verstanden (Olshausen, Keßler u. a.); aber „die Wechselbeziehung von 4a zu מה־יתן und von 4b mit dem hinzufügenden עם zu מה־יוסיף"

zeigt, daß 4 die Antwort auf die Frage 3 gibt, Delitzsch. – 5 גרתי, שכנתי von der Gegenwart § 106g. – Praetorius, Kittel[3.4] streichen שכנתי, um auch hier einen Fünfer zu gewinnen. – גור hier mit dem Akk. wie Ψ 5₅ vgl. § 117bb. – מֶשֶׁךְ, Μόσχοι, sonst stets neben den Tibarenern genannt, in der assyrischen Zeit am Oberlauf des Halys, in der persischen am obersten Euphrat (vgl. Guthe, Bibelatlas Nr. 5. 7), kann hier neben Qedar unmöglich richtig sein; gut ist Halévys (VI 1898 S. 225) und Winklers (Altorient. Forschungen II S. 563f) Vermutung מַשָּׂא, Gen 25₁₄ als Sohn Ismaels neben Qedar genannt Gen 25₁₃. – 6 רַבַּת späte Adverbialbildung, in der „Klage" des Klageliedes Ψ 123₄ 129₁f. – לָהּ Dat. ethicus vgl. Ψ 123₄ § 119s. – Für den Sing. שׁוֹנֵא besser mit MSS 𝔊 Σ Hier S שׂוֹנְאַי, Buhl[2], Schlögl. – 7 Text, Sechser: „ich bin eitel Friede (vgl. I Sam 25₆ § 141c); doch, wenn ich rede, gehn sie auf Krieg aus" (למלחמה vgl. II Reg 3₂₃); das ist ziemlich hart, Olshausen; Graetz, Grimme u. a. streichen nach 2 MSS 𝔊 'A Σ Θ 𝔗 ו vor כי: „wenn ich von Frieden rede" (zur Stellung von כי vgl. Ψ 128₂). Praetorius vermutet, daß וכי eigentlich vor שכנתי 5 beabsichtigt war. Viel besser Halévy VI 1898 S. 225 וְכֵן: „ich rede Frieden und Wahrheit"; דבר כֵּן Ex 10₂₉ Num 27₇ 36₅; דבר שלום Ψ 28₃ 35₂₀. – הֵמָּה, MSS והמה.

Psalm 121.

[1]Ein Lied für die Wallfahrten.

Ich hebe die Augen zu den Bergen auf:
von wannen wird Hilfe mir kommen? 3 + 3.
[2]„Hilfe kommt ʿdirʾ von Jahve,
der Himmel und Erde gemacht hat." 3 + 3.

[3]Er lasse nicht wanken ʿmeinenʾ Fuß,
nicht schlafe ʿmeinʾ Hüter! 3 + 2.
[4]„Nein, nicht schläft
und nicht schlummert
der Hüter Israels." 2 + 2 + 2.

---

[5]„Jahve dein Hüter,
Jahve dein Schatten,
er geht dir zur Rechten; 2 + 2 + 2.
[6]daß dich des Tages die Sonne nicht sticht,
noch der Mond des Nachts. 3 + 2.

[7]Jahve behütet dich vor allem Übel,
er behütet dein Leben; 3 + 2.
[8]Jahve behütet
dein Kommen und Gehen
von nun an in Ewigkeit!" 2 + 2 + 2.

In dem Psalm wechseln die redenden Personen: die eine wünscht sich sehnsuchtsvoll Heil und Hilfe 1, eine andere verkündet ihr im Tone zuversichtlicher Gewißheit den Schutz des Gottes 5-8. Kein Zweifel, daß sich solcher Personenwechsel aus der Aufführungsform derartiger Gedichte erklärt, wo der Stimme des bei Gott sich bergenden Laien die Stimme des Priesters folgt, der ihn der göttlichen Gnade versichert. Ein ähnlicher Personenwechsel Ψ 20, besonders aber im Babylonischen vgl. Einleitung § 11. Noch deutlicher wird dieser Aufriß des Gedichtes, wenn wir mit Budde und Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 390) in 2 die zweite, in 3 die erste Person lesen. Dann enthält auch der erste Teil des Gedichtes

ein solches Zwiegespräch, im Aufriß ähnlich dem zwischen Assurbanipal und Nabu vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 20f.

Zunächst **1**, wie oft in den Klageliedern (Einleitung § 6, 17), eine Schilderung des Flehens: sehnsüchtig schaut der Psalmist nach allen Seiten hin um Hilfe aus, deren er in seiner großen Not so sehr bedarf: „von wannen wird mir Rettung kommen?" Eine solche sehnsuchtsvolle Frage im Klagelied auch sonst vgl. Ψ 4$_7$ 73$_{25}$ 94$_{16}$ 108$_{11}$ 119$_{84}$b vgl. Einleitung § 6, 16. Und so erhebt er die Augen (Ψ 123$_1$) zu den Bergen ringsum: sie alle tragen ja Heiligtümer (Ehrlich, Randglossen VI S. 6) und sind Göttersitze! Welcher der Unsterblichen — so will er sagen — wird sich sein erbarmen? Vgl. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 170 V S. 48. **2** Diese Frage aber hat der Dichter den Laien nur deshalb aufwerfen lassen, damit ihm nun der Priester mit aller Würde und Zuversicht erwidere: Jahve ist es, von dem 'dir' die ersehnte Hilfe kommt! Das Beiwort „Schöpfer Himmels und der Erden", das er hinzufügt, auch sonst eine nicht seltene Formel (vgl. zu Ψ 115$_{15}$), soll in diesem Falle das Vertrauen befestigen: „der Wolken, Luft und Winden Gibt Wege, Lauf und Bahn, Der wird auch Wege finden, Da dein Fuß gehen kann!" — Es folgt in **3. 4** ein genaues Gegenstück. Denn nun **3** seufzt der Laie auf und wünscht sich, daß ihn kein Verderben unversehens befalle: möge der Gott seinen Fuß nicht gleiten lassen, möge der Wächter, der über ihm wacht, seine Augen nicht schließen! Im Hintergrunde liegt das Bild vom Hirten der Herde (vgl. zu Ψ 23$_1$) oder vom Wächter der Stadt: beide dürfen auch in der Nacht nicht schlafen. Über solche „Wünsche" im Klagelied vgl. Einleitung § 6, 14. **4** Aber wiederum entgegnet ihm der Priester voller Nachdruck: das wird sicherlich nicht geschehen! Er beruft sich auf Jahves Beinamen: er heißt ja „der Hüter Israels" JesSir 51(3) vgl. Ψ 80$_2$. Heißt er der Hüter, so wird er auch hüten. Du kannst vertrauen: Jahves Augen stehen immer über dir offen!

So antwortet zweimal auf zaghafte Frage und schüchternen Wunsch eine getroste Sicherheit. Daß ein solcher Anstieg zweimal erfolgt, hat in vielen hebräischen Gedichten Gegenstücke vgl. zu Ψ 102. Nun aber hebt sich der Ton des Psalms. Der Laie, jetzt innerlich überwunden, schweigt, und der Priester verkündet in einem zweiten Teil der Handlung **5—8** die volle, herrliche Sicherheit; Priesters Recht ist es ja, solche segnend-verheißenden Worte auszusprechen vgl. Einleitung § 8. Die ganze Aufführung bietet also ein Schauspiel dar, wie wenn die Sonne, zunächst noch mit trübem Nebel kämpfend, sich erhebt, nun aber, siegreich, segnend am hohen Himmel steht. Nicht, als ob das Gedicht nunmehr etwas Besonderes zu sagen hätte! Aber das ist es ja auch gar nicht, was das fromme Gemüt begehrt. Es verlangt keine neuen und geistreichen Gedanken, sondern es schließt mit Inbrunst immer wieder die alten ans Herz. So wird hier der Psalm nicht müde, den Namen Jahves zu wiederholen: bei diesem Namen wird dem Flehenden das Auge feucht: Jahve ist es, ich fürchte mich nicht! Und auch die Bilder, in denen das Gedicht das Vertrauen auf den göttlichen Schutz ausspricht, sind zur Zeit des Psalmisten geläufig gewesen: Jahve „behütet" dich, Jahve ist „dein Schatten", dein Schutz vor Sonnenglut: ein Bild, im heißen Morgenlande besonders eindrücklich (Num 14$_9$). Er geht dir „zur Rechten": er ist dein Anwalt vor Gericht (Ψ 109$_{31}$), er hält dich auf dem Wege, daß du nicht fallen kannst (Ψ 16$_8$), oder er beschirmt dich im Kriege (Ψ 110$_5$). So kann dir nichts schaden! Der Dichter nennt nach hebräischer Art zwei entgegengesetzte Teile, um das Ganze zu bezeichnen: am Tage wird dich die Sonne nicht stechen können, nachts wird dir der Mond nichts anhaben dürfen: der „Sonnenstich" (II Reg 4$_{19}$) ist auch uns noch bekannt; an schädliche Einwirkung des Mondes glaubte das alte Morgenland: die Babylonier leiteten vom Mondgott das Wechselfieber (vgl. Zimmern KAT^3 S. 364. 366, Tallqvist, Maqlû III 100f Mt 17$_{15}$) und den Aussatz (vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 152) ab, und noch die gegenwärtigen Araber schreiben den Strahlen des Mondes Erblindung zu vgl. Stevens, Songs of the Return S. 123. Weitere Literatur bei Ewald vgl. auch Macrobius Sat. VII 16$_{25}$ I 17$_{11}$: „similes sunt solis effectibus effectus lunae in iuvando nocendoque", ferner Wuttke-E. H. Meyer, Deutscher Volksaberglaube^3 § 441. 570f, Seligmann, Der böse Blick I S. 8. 167. Und immer wieder verkündet es der Psalm, daß Gott den Betenden schützt: nichts Böses wird seinem Leben schaden; wo

er geht und steht, bei allem, was er tut und treibt, wird Gott ihn hüten von nun an bis in Ewigkeit! – In so einfachen Worten das Gedicht redet, so muß es doch, im Tempel aufgeführt, von tiefstem Eindruck gewesen sein. Und dabei hat sicherlich die Wiederholung gewisser Worte mitgewirkt: „Hilfe", „der Hüter schläft nicht", „Jahve behütet", eine Wiederholung schlichter Worte, die den Hörer sanft bezwingt. Das ist altertümlicher, feierlicher Stil vgl. zu Ψ 22₅.

Das Ganze ist also mit Mowinckel a. a. O. V S. 47ff für eine „Liturgie" zu halten vgl. Einleitung § 11, und zwar eine solche, die zu Stücken des „Klageliedes des Einzelnen" die priesterliche Antwort hinzufügt vgl. Einleitung § 6, 4. 23; es ist ein Zeichen richtigen Taktes, wenn die Schlußworte des Psalms noch heute als Segensworte am Schluß des Gottesdienstes verwandt werden. Dagegen ist es ein trauriges Mißverständnis, daß man auch diesen Psalm auf Israel hat deuten wollen, Baethgen, Kautzsch³ u. a. – Volz, Neue Kirchliche Zeitschr. XXXVI 1925 S. 580ff hält den Psalm für „den Segenswunsch eines Vaters für den zur Pilgerfahrt nach Jerusalem ausziehenden Sohn"; aber daß hier von einer bevorstehenden Reise und nun gar von einer Wallfahrt nach Jerusalem gesprochen werde, geht aus dem Text nicht hervor; den segnenden Vater gewinnt Volz aus der ägyptischen Inschrift des Nebre (Text vgl. Einleitung § 7, 12), aber diese enthält ein Danklied, keinen Segensspruch; sichere Ergebnisse auf solchem Gebiete kann man nur durch strengste Beobachtung der Gattungen gewinnen.

Gleichmäßige Strophen, aber Mischverse; Budde, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 389f) u. a. wollen lauter Fünfer herstellen, vgl. auch Friedr. Delitzsch, Große Täuschung II S. 121.

1 למעלות nur hier, sonst המעלות, nach Delitzsch HB S. 94 Schreibfehler. – „Die Augen erheben", sehnsuchtsvoll, um Hilfe flehend wie Ψ 123₂. – „Die Berge" sind schwerlich, wie man meistens erklärt, die Berge von Jerusalem, was „die heiligen Berge" (Ψ 87₁) oder ähnlich heißen müßte. Auch zeigt ja die folgende Frage, daß der Psalmist zunächst eben noch nicht weiß, von welchem Orte ihm die Hilfe kommen soll. – מֵאַיִן Fragewort, nicht Relativum. – Budde und Praetorius streichen בָּא als müßige Erläuterung. – **2** Text: „meine Hilfe", besser wohl עֶזְרֶךָ „deine Hilfe" vgl. oben. – Budde u. a. des Verses wegen מיהוה. – **3** לָמוֹט Ψ 66₉ seltsame Schreibung für לָמוּט. – אַל־יָנוּם als Ausdruck der Überzeugung erklärt § 107p. 109e. – Text: „dein Fuß", (MSS רגליך) „dein Wächter"; besser wohl mit Mowinckel a. a. O. V S. 48 A. 3 רַגְלִי „mein Fuß", שֹׁמְרִי „mein Wächter" vgl. oben. Die Umsetzung der Personen in 2 und 3 ist erfolgt, als die Aufführungsform des Gedichtes vergessen war. – וְאַל MSS G Hier. – **4** הִנֵּה dient zur starken Betonung der folgenden Aussage. – „Er schlummert und schläft nicht" wie Jes 5₂₇. – **5** שֹׁמְרֶךָ (§ 124k), G Hier T יְשִׁמְרֶךָ Graetz; Budde יִשְׁמָרְךָ יָצֵל לָךְ des Verses wegen. – Das Bild vom „Schatten" (vgl. zu Ψ 17₈) war schon sehr abgeblaßt Num 14₉. Doch steht 5c nach Versmaß und Sinn für sich. – **6** יַכֶּכָּה plene § 58g.i. – Die Sonne „schlägt" vgl. Jes 49₁₀ Jon 4₈. – יָרֵחַ, ohne Artikel, fällt neben השמש auf. – **7. 8** Die Imperfekte sind nach dem Zusammenhange nicht als Wunsch zu übersetzen („er möge hüten"), sondern als Zusicherung („er hütet"): die menschliche Stimme wünscht 3 (אַל), und die göttliche weiß es sicher 4. 5 (לֹא). – **8** Budde u. a. streichen des Versmaßes wegen יהוה. – „Dein Ausgang und Eingang", d. h. wo du gehst und stehst Dt 28₆ 31₂ u. a. – Das letzte Wort ist, wie man es liebt, „in Ewigkeit" vgl. zu Ψ 15₅.

Psalm 122.

¹Ein Wallfahrtslied von David.

Ich freute mich, da ʿmanʾ zu mir ʿsprachʾ:
„Wir gehn zu Jahves Haus!" 3 + 2.

²So stehen denn unsere Füße
in deinen Toren, Jerusalem! 3 + 2.

[3]Jerusalem, errichtet als eine Stadt,
'deren Geschlecht in ihr zusammenkommt'; 3 + 2.
[4]wohin die Stämme pilgern,
die Stämme 'Israels'. 3 + 2.

Gesetz für Israel ists, 'daselbst'
Jahve zu preisen; 3 + 2.
[5]dort thronten ja
die Sessel zu Gericht
'I' für Davids Haus. 2 + 2 + 2.

[6]Wünschet Jerusalem Heil,
es gehe wohl deinen 'Zelten'! 3 + 2.
[7]Heil sei in deinem Bollwerk,
Wohlergehn in deinen Burgen! 3 + 2.

[8]Ob der Brüder und Freunde
will ich dir Heil wünschen; 3 + 2.
[9]ob des Hauses Jahves, unsers Gottes,
will ich beten für dein Glück! 3 + 2.

Ein Wallfahrtslied vgl. Einleitung § 8, freilich nicht ein solches, wie sie auf den Wallfahrten von den Pilgern im Chore gesungen wurden (gegen Mowinckel, Psalmenstudien V S. 35), die wir aus Anspielungen und kurzen Proben kennen lernen vgl. Jes 23 30 29 Jer 31 6 Micha 4 2, sondern ein ganz persönliches, das die Empfindungen eines Einzelnen und eines Augenblicks wiedergibt: es ist gedichtet in der wundervollen Stunde, da die Füße des Sängers eintraten in das Tor der heiligen Stadt 2. Zusammenzustellen ist das Gedicht mit Ψ 84.

1. 2 In kurzen Worten beschreibt die erste Strophe Anfang und Ziel der Wanderschaft. 1 Welche Freude ist es dem Dichter gewesen, als er zuerst von diesem Plane gehört hat, als die Juden des Ortes, wo er zu Hause ist, zu ihm sprachen: wir gehen dies Jahr nach Jerusalem hinauf, – kommst du mit? Voraussetzung dieser Worte ist, daß solche Wallfahrt nicht ganz regelmäßig geschieht. Das Gesetz bestimmte zwar, jeder Mann solle dreimal im Jahre zu den hohen Festen vor Jahve am Heiligtum erscheinen vgl. Ex 23 17 34 23 Dt 16 16; aber das war den ferner Wohnenden ganz unmöglich. Weiter ist es verständlich, daß der Einzelne die lange und gefahrvolle Reise nicht allein machte, sondern mit seinen Landsleuten zusammen; man denke etwa an die Karawane der Pilger von Nazareth Luk 2 44 oder an den alljährlichen Pilgerzug von Ägypten nach Mekka; dieselbe Sitte in China vgl. R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 344 f. 2 Und nun schildert der Dichter die herrliche Stunde, jetzt in Jerusalems Toren!

3–5 Es folgt das Lob der heiligen Stadt. Dasselbe in den „Zionliedern" Ψ 48 3 76 2 f 87 2 und 84 2 (Einleitung § 2, 26). Jetzt im Begriffe, in Jerusalem einzugehen, tritt dem Psalmisten die besondere Ehre lebhaft vor Augen, die dieser Stadt vor allen anderen Wohnungen Israels zukommt. 3. 4a.b Wenn er alle die Pilgerscharen überblickt, die sich am Tore drängen, fällt ihm aufs Herz, daß sie, wie es eine rechte Stadt soll, ihren Gau vereinigt (zum Text vgl. unten); denn Städte werden auch dazu gebaut, damit ihre Landschaft darin einen Mittelpunkt finde und dort von Zeit zu Zeit zu heiligen Festen, Märkten, Volksversammlungen zusammenkomme: so z. B. das Geschlecht Ephrath in der Stadt Bethlehem. 4a.b Jerusalem aber erfüllt diesen Zweck in vollstem Maß, in größtem Stil: dorthin pilgern ja alle Stämme 'Israels'! 4c.d Das ist ja das Gesetz, das unverbrüchlich auf Israel liegt: 'hier' muß das Volk Jahve danken und ihn preisen. 5 Und hier standen die Throne, auf denen einst in uralter Zeit Davids Haus Recht gesprochen und geherrscht hat. So verbindet sich dem Dichter die religiöse Verehrung der Stätte mit dem Gedanken an ihre staatliche Bedeutung: er begründet die erstere aus der zweiten; er hat also noch einen Eindruck davon,

daß Jerusalem zuerst der Sitz des David-Hauses und dann später ebendeshalb die heilige Stadt geworden ist.

Das Gedicht klingt 6–9 in frommen Wünschen für den geliebten Ort aus. Solche Segenssprüche (Einleitung § 8) über die Bürger des Heiligtums Ψ 84$_{5}$f, über die Tempelbesucher Ψ 65$_{5}$. 6 In aufflammender Liebe breitet der Dichter segnend die Hände darüber aus und fordert alle Volksgenossen rings um ihn auf: „wünschet Jerusalem Heil!“ (Vgl. Delitzsch.) Nur Glück und Wohlergehen weile in seinen ‘Zelten’ – altertümlich-dichterischer Ausdruck für „Häuser“ –, 7 in seinem „Bollwerk“ (Ψ 48$_{14}$), d. h. eigentlich dem Graben und Wall vor der Stadtmauer, also dem äußersten Kreise der Stadt, in seinen „Burgen“! „Kein Feind, nur friedliche Pilger mögen ihm nahen“, Baethgen. 8. 9 Hier wohnen ja unsere Brüder, hier steht ja unseres Gottes Haus! Mögen die Einwohner kein Unglück, der Tempeldienst keine Störung, keine Entheiligung erleiden! Der Psalmist spielt in diesen Worten mehrmals mit dem geliebten Namen Jerusalem (שאלו, שלום, ישלו, שלום, שלה, שלום): die schönsten Worte wie „Heil“ und „Friede“ läßt er an den Namen anklingen; seine Hörer haben das sicherlich als eine entzückende Feinheit empfunden; Anspielungen an Namen Ψ 80$_{18}$ 83$_{11}$ Amos 5$_{5}$ Hos 1$_{5}$f. $_{8}$ 2$_{1}$ff. $_{24}$f Micha 1$_{10}$ff Jes 10$_{29}$ff 11$_{11}$. Und mit solchen segnenden Grüßen auf den Lippen betritt er jetzt die heilige Stadt.

Der Psalm zeigt uns, wie sich den Frommen die Liebe zur Heimat und die Religion eigentümlich verbinden. – Die Behauptung, der Dichter spreche im Namen einer Mehrheit (Olshausen, Baethgen u. a.), zerstört nur den persönlichen Klang des schönen Liedes. – Auch daß David nicht d. Verf. sein kann – לדוד fehlt bei MSS G-Hss Hier-Hss T –, ist klar. – Das Zeitalter ist daraus zu bestimmen, daß Jerusalem hier als Wallfahrtsstätte für ganz Israel gilt: diese Forderung ist erst durch das Deuteronomium erhoben worden. Ob wir an vorexilische oder nachexilische Zeit zu denken haben, ist nicht sicher zu sagen; יָשְׁבוּ $_{5}$ kann auf das Königtum zurückblicken („dort thronten“), kann sich aber auch auf das noch vorhandene Königtum beziehen („dort thronen“).

Regelmäßiger Strophenbau.

1 Text: „über die, die zu mir sprachen“; besser בְּאָמְרָם „über ihr Sprechen“ Graetz, Halévy VI 1898 S. 228 u. a. – לִי, besser wäre אֵלַי, Budde. – 2 עֹמְדוֹת הָיוּ kann heißen: „sie standen einst“ oder „sie stehen jetzt wirklich“ also einen Rückblick auf die vollbrachte Wallfahrt (etwa beim Abschied von der Stadt, Duhm^{2}) oder einen Hinweis auf die Gegenwart bedeuten; für letzteres spricht die Anrede an Jerusalem, Baethgen. – בשעריך, G (Ἕτερος) ἐν ταῖς αὐλαῖς (σου) בחצריך, Graetz. – 3 הבנוּיה kann, aber muß nicht „du wiedererbaute“ übersetzt werden; zieht man diese Übersetzung vor, so hat man den Psalm nicht lange nach der Rückkehr aus dem Exil anzusetzen. – כְּעִיר „als eine Stadt“ § 118x; hier der Absatz, gegen die Akzente. – Text: „als eine Stadt, die für sich (Dat. ethicus § 119s) zusammen verbunden, zusammengefügt ist“, was man im eigentlichen („als eine Stadt ohne Lücken und Breschen“ vgl. Jes 58$_{12}$) oder in übertragenem Sinne (von innerer Geschlossenheit) versteht; aber der Ausdruck bleibt in beiden Fällen seltsam. G Σ Hier שֶׁחֻבְּרָה לָהּ „deren Verbindung“; wonach Duhm^{1}: „die die Verbindung für uns לָנוּ allzumal bildet“. Duhm^{2} חֲבֵרִים „der sie verbunden sind einmütig“; Budde שֶׁחִבְּרָה לָנוּ „die uns zusammenhält“, wobei man des Verses wegen יחדו streichen müßte. Besser liest man wohl שֶׁחֻבְּרָה לָהּ יְחַד „deren Geschlecht zu ihr zusammenkommt“; חֶבֶר Genossenschaft Hos 6$_{9}$, Volksgemeinde, so auf makkabäischen Münzen vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I$^{3.4}$ S. 269 A. 25, Nestle, ZAW XV 1895 S. 288ff. – 4 Bickell liest hier שָׁמָּה und in $_{5}$ שָׁם, was man allerdings erwarten sollte. – Text: „Stämme Jahs“, aber der Zusammenhang mit dem Folgenden legt „Stämme Israels“ näher, Staerk^{2}. – Mit עדות beginnt eine neue Zeile, gegen die Akzente. – Text: „Gesetz (עדות Ψ 19$_{8}$) für Israel ists, Jahves Namen zu preisen“; aber dabei fehlt die Hauptsache, daß es an dieser Stelle geschehen soll, Bickell; man lese danach שָׁם ליהוה „daselbst Jahve zu preisen“, „Ausgew. Psalmen“^{4}, Staerk^{2} u. a. – Man beachte das dreimalige

„dort“ 4. 5 und das Enjambement in 4c.d. — 5 Der Vers ist überfüllt; man streicht am besten כסאות², Grimme. — „Sessel thronten“: dichterischer Ausdruck; ישב als Richter, König sitzen, thronen. — 6—9 Mowinckel, a. a. O. V S. 38ff hält 6f für eine Aufforderung der Gemeinde an die Priester, der dann in 7f der Wortführer des Priesterchors antworte; aber der Text enthält kein Wort, das darauf hinführt, und nicht nur Priester können segnen vgl. Einleitung § 8. — 6 שאל שלום ähnlich Jer 15 5. — אהביך „die dich lieben“, nach dem Folgenden ist אֹהָלֶיךָ „deine Zelte“ zu lesen, Ewald u. a., so 1 MS; יִשְׁלָיוּ אהליך wie Hiob 12 6, zur Form יִשְׁלָיוּ § 75u; G καὶ εὐθηνία(ν) τοῖς, wonach Mowinckel, a. a. O. S. 39 A. 5 וְשַׁלְוָה לְ, ersteres mit MSS. — 8 Nach der Parallele 9 ist nicht zu übersetzen: „ich will sprechen: Heil sei in dir!“ (so zuletzt wieder Budde und Kautzsch⁴-Bertholet), sondern: „ich will Heil über dich reden“, דבר בְּ vgl. Dt 6 7 I Sam 19 3 Ψ 87 3, דבר שָׁלוֹם Ψ 85 9 Esth 10 3; Cheyne² אֶדְרְשָׁה. Praetorius streicht des Verses wegen נא.

Psalm 123.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Zu dir erhebe ich die Augen,
der im Himmel thront. 3 + 2.
[2]Ja, wie der Knechte Augen schauen
auf ihres Herren Hand, 3 + 2.
wie die Augen der Magd
auf die Hand der Gebieterin, 2 + 2.
so schaun unsere Augen auf Jahve, unsern Gott,
bis er sich unser erbarme. 3 + 2.

[3]Erbarme dich, Jahve, erbarme dich!
Denn wir sind ʿIʾ satt des Hohnes. 3 + 2.
[4]Satt, übersatt ist uns die Seele
des Spottes ʿderʾ Hoffärtigen ʿIIʾ. 3 + 2.

Das schöne Gedicht ist eigentümlich aus Motiven des Klageliedes des Einzelnen und des Volkes zusammengesetzt vgl. Einleitung § 6, 28. — 1 Es beginnt als Gebet des Einzelnen und beschreibt, wie es in den individuellen Klageliedern zuweilen und gerade am Anfange vorkommt Ψ 28 2 77 3 88 10 143 6 vgl. Einleitung § 6, 4. 17, die körperliche Haltung des Beters: zu Jahve erhebt er die Augen, zu ihm allein (אֵלֶיךָ inbrünstig betont), denn es gibt keinen Helfer außer ihm; seine Augen „tränen nach oben“ Jes 38 14. Daß sich der Betende zum Himmel wendet, kommt schon in alter Zeit in Israel vor und ist im Judentum besonders häufig gewesen (vgl. die Nachweise zu Ψ 28 2), wo der Glaube an den „Gott des Himmels“ die Religion bestimmte. — 2 Während der Psalmist selber aber so zum Himmel sehnend emporblickt, kommt ihm in den Sinn, daß ebenso wie er alle die Frommen Israels nach oben schaun; es ist ihm, „als knieten viele ungesehn, Und beteten mit mir“; und so fügt er eine Betrachtung über diesen Aufblick hinzu. In einem eindrucksvollen und in seiner Einfachheit fesselnden Bilde stellt er ihn dar. Er hat die Szene vor Augen, die man im israelitischen Hause so oft beobachten konnte, da die Knechte zur Essenszeit um den Herrn versammelt sind, und dieser im Begriff ist, ihnen die Speise auszuteilen: da schauen aller Augen auf die spendende Hand. Ein ähnliches Bild JesSir 30 30: „es ist besser, daß deine Söhne dich bitten, als daß du auf die Hände deiner Söhne sehen mußt“. Dasselbe, auf Gott angewandt, Ψ 104 27. Und wie die männlichen Dienstboten auf den Herrn des Hauses sehen, ebenso die Magd auf ihre Gebieterin. Aus den Worten scheint hervorzugehen, daß im gewöhnlichen Hauswesen wohl mehrere Knechte zu finden sind, aber nur eine Magd: das ist etwa die Dienerin, welche die Hausfrau bei ihrer Verheiratung mitgebracht hat, wie Sara die Hagar Gen 16. Diesen sehnsüchtig-erwartungsvollen Blick der Knechte hat der

Sänger als ein echter Dichter geschaut und in ihm ein treffendes Bild für sein Volk gefunden, das ebenso wie jene Knechte zu seinem himmlischen Herren emporsieht, nach Hilfe verlangend, um Gnade bittend. Der Vergleich der Frommen mit Sklaven ist für die Religion Israels bezeichnend. In dem Wort „bis er sich unser erbarme" liegt noch vorausgesetzt, daß die Betenden schon lange gewartet haben: aber ihr Auge bleibt unverwandt auf den Gott gerichtet, dessen Herz doch schließlich weich werden muß; Schilderungen des unaufhörlichen Flehens finden sich auch sonst im Volksklagelied vgl. Einleitung § 4, 9. — Man vergleiche noch aus den El-Amarna-Briefen (Knudtzon Nr. 195 Z. 16-23): „Der Herr ist die Sonne am Himmel! Und wie auf das Ausgehen der Sonne vom Himmel, so warten die Diener auf das Ausgehen der Worte aus dem Munde ihres Herrn."

Auf diesen zarten Ausdruck sehnsuchtsvollen Harrens folgt im zweiten Teile 3. 4, plötzlich auffahrend, zunächst eine um so dringendere Bitte 3a; das Begehren, das im ersten Teil sich nur schüchtern hervorwagte 2f, bricht hier leidenschaftlich durch: erbarme dich, erbarme dich! Über die Bitte im Volksklageliede vgl. Einleitung § 4, 8. — 3b. 4 Und mit verzweifeltem Schreien fügt der Dichter die bittere Klage hinzu: satt und übersatt ist unsere Seele, den Spott der Hoffärtigen zu hören! Die stolzen Unterdrücker, die sich so sicher wähnen, lachen über das armselige Israel, ach, wie so lange schon! Diese Klage über Hoffart der Fremden hören wir in den Volksklageliedern häufig vgl. Einleitung § 4, 7; es ist ja verständlich genug, daß das Herrenvolk, das damals jene ganze Welt in Banden hielt — es werden die Perser gewesen sein — stolz auftrat und sich gebärdete, als werde seine Macht ewig dauern. Begreiflich ist es auch, daß die Großen des fremden Reichs für ein so geringes Völkchen wie die Juden kaum ein Achselzucken hatten: eine Haltung, die anderseits das ehrliebende, ja, eitle Judentum in tiefster Seele erbitterte; auch hier beklagt es sich nicht über die Bedrückung, sondern über den Hohn. Vgl. Einleitung § 4, 7. — So schließt das Gedicht, das so inbrünstig begonnen hat, mit unmutiger Klage.

„Der Psalm ist ein kleines, bescheidenes, aber in seiner Art vollkommenes Gedicht: echte Empfindung in ungesuchter Fassung", nach Duhm². — Ein babylonisches Gedicht von ähnlichem Aufriß bei Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 25f. — Zeitalter: Judentum. — Keine regelmäßige Strophenbildung. — Das „Ich" 1 wird von einigen Erklärern dem „Wir" 2-4 gleichgesetzt vgl. Olshausen, Graetz u. a.; das ist aber eine zu grobe Deutung. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 164 II S. 133 A. 1 denkt bei dem „Ich" an den Vorsänger.

1 „Ich erhebe die Augen" Ψ 121₁. — הַיֹּשְׁבִי § 90m. — „Der im Himmel thront": Ψ 2₄ vgl. 115₃. ₁₆. — 2 Das Bild von der „Hand des Herrn" hat den Erklärern Schwierigkeiten gemacht; dem Zusammenhang sowie dem Sprachgebrauch nach handelt es sich hier weder um die befehlende, noch um die schlagende, sondern um die gnädig austeilende Hand. Man verdirbt das Bild, wenn man ein Schuldbewußtsein (Kittel³· ⁴) mit einmischt. — אֲדוֹנֵיהֶם Hoheitsplural § 124i. — Die zweite Zeile von 2 ist ein Vierer; Textänderungen (Budde, Buhl² u. a.) unnötig, da auch sonst Vierer die übrigen Fünfer zu durchbrechen pflegen. — Vgl. zu dem Satz mit עַד als Ziel der Sehnsucht Micha 7₉, auch Ψ 112₈. — 3b vielleicht überfüllt; man streicht רַב (Bickell u. a.), als Variante zu רַבַּת ₄, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 391), Delitzsch HB S. 165. — שבע Ψ 88₄. — שׂבענו, S שׂמענו, Graetz. — 4 bringt eine Steigerung des Gedankens durch רַבַּת, Praetorius. — 4a ähnlich 120₆. — לָהּ Dat. ethicus wie 122₃. — 4b הַשַּׁאֲנַנִּים nach הַלַּעַג grammatisch unmöglich; man liest allgemein nach G τοῖς εὐθηνοῦσιν ('A Hier S T Genetiv) und nach Vorbild des Folgenden לְשַׁאֲנַנִּים § 127g. — 4c Q לְגַאֲי יוֹנִים „der Stolzen unter den Bedrückern", geschraubte Lesung, vielleicht weil man in יוֹנִים eine Anspielung auf die יְוָנִים „Griechen" fand, Graetz, Delitzsch; richtig K לְגַאֲיוֹנִים „der Übermütigen"; so auch G 'A Σ Hier S. Der Vers scheint überfüllt zu sein; 4b.c sind wohl Varianten; da das Wort בּוּז schon in 3 vorkommt, ist 4b wohl das Ursprüngliche vgl. Delitzsch HB S. 165. Budde ergänzt 4a noch einmal hinter 4b.

Psalm 124.

Ein Wallfahrtslied von David.

[1]Wäre nicht Jahve
für uns gewesen,
soll Israel sprechen, 2 + 2 + 2.
[2]wäre nicht Jahve für uns gewesen,
da wider uns Menschen erstanden: 4 + 3.

[3]dann hätten sie uns lebend verschlungen,
da ihr Zorn wider uns entbrannte, 3 + 3.
[4]dann hätten die Wasser uns fortgeschwemmt,
der Wildbach uns den Hals überströmt, 3 + 3.
[5]dann hätten uns den Hals überströmt
die überwallenden Wasser. 3 + 2.

---

[6]Gepriesen sei Jahve,
der uns nicht ihren Zähnen
zum Zerreißen dahingab. 2 + 2 + 2.
[7]Unser Hals entkam wie die Vögel
dem Netz der Vogler. 3 + 2.
Das Netz ist zerbrochen,
und wir sind frei! 2 + 2.

---

[8]Unsere Hilfe bei Jahves Namen,
der Himmel und Erde gemacht hat. 3 + 3.

Ein Danklied Israels (vgl. Einleitung § 2, 41. 50; 8). Die Not, für deren Wendung gedankt wird, ist eine große politische Bedrängnis oder vielleicht ein furchtbarer „Pogrom", wie sie schon in persischer Zeit in den Provinzen zuweilen stattgefunden haben vgl. Joel 4 19, die Zerstörung des Tempels von Elephantine und Religionsgesch. Volksbuch „Esther" S. 71. Doch bietet das Lied so wenig bestimmten Stoff — es begnügt sich, von „Menschen" zu reden, die Israel bedroht haben —, daß wir nicht zu sagen vermögen, ob hier überhaupt noch eine besondere Gelegenheit und ein geschichtliches Dankfest im Hintergrunde steht, oder ob das Lied nicht vielmehr (wie der verwandte Ψ 129) ganz allgemein auf die vielen Errettungen in Israels Geschichte zurücksieht und also nur eine Nachahmung solcher öffentlicher Danklieder darstellt.

Das Lied beginnt ohne besondere „Einführung". 1–5 Um sich deutlich zu machen, was es seinem Gotte verdankt, soll Israel sich vor Augen stellen, was es ohne Jahve geworden wäre. Solche Betrachtung, beim Danksagen sehr natürlich, mag ein gebräuchliches Stück der Danklieder gewesen sein und liegt auch dem Dichter der Gegenwart nahe: „Was wär' ich ohne dich gewesen! Und ohne dich, was würd' ich sein?" (Novalis). Vgl. Ψ 119 92 27 13, auch Gen 31 42 und Ψ 94 17. Als solche Danksagungen sind auch aufzufassen die babylonischen Namen Šumma ili lā ilija, „Wenn Gott nicht mein Gott wäre", Ungnad, Bab. Briefe 31 4, Šumma lā Marduk manni, „Wenn nicht Marduk wäre, wer wäre ich" (?), Ungnad, ebenda 122 6, Šumma ili lā Šamaš „Wenn Šamaš nicht mein Gott wäre", Cuneiform Texts VI 36 29 44 2, und die häufige Abkürzung Šumma ilu; dies nach Joh. Bauer. Vgl. auch Tallqvist, Neubabylon. Namenbuch S. XXXV, 334a und Assyrian Personal Names S. 225b. 226a; B. Gemser, Beteekenis der Persoonsnamen der Oude Babyloniërs en Assyriërs (1924) S. 110; dies nach Baumgartner. — 1. 2 Die eindrucksvolle Form des Eingangs, die Ψ 103 1f 129 1 wiederkehrt, wird sich ursprünglich aus der Art der Aufführung erklären vgl. zu 103 1f. — 1 „So soll Israel sprechen": dieselbe Aufforderung Ψ 118 2 129 1 vgl. auch Jer 51 35. — 2 „Menschen" hatten sich wider uns erhoben: so sagt der gänzlich unpolitisch

denkende Dichter: es waren böse Menschen, um deren besondere Gründe und Zwecke er sich wahrlich nicht kümmert; aber es waren nur „Menschen", ohnmächtig gegen die Gottheit vgl. Ψ 56 12. 3 Er vergleicht sie mit gewaltigen Ungeheuern, die Israel in ihrer wütenden Gier lebendig, mit Haut und Haaren, verschlingen wollten, und 4. 5 mit überwallenden Wassern, die sie überströmten und ihnen schon bis zum Halse reichten. Das erstere Bild auch Jes 9 11 vgl. besonders Jer 51 34 und Daniel 7, das zweite Jes 8 7 17 12 Jer 47 2. Die Zusammenstellung beider erklärt sich im letzten Grunde aus dem Mythus, der von dem wilden Urmeer und den darin befindlichen Ungeheuern erzählte vgl. zu Ψ 46 und „Schöpfung u. Chaos" I. Bei dem Wildbach denke man an die tiefen Schluchten Palästinas, die sich manchmal, wenn auf den Höhen des Gebirges plötzlich ein starker Regen gefallen ist, unvermutet mit reißendem Wasser füllen und den Wanderer in Lebensgefahr bringen können. So malt der erste Teil die Not des Volkes, die sein Dasein in Frage gestellt hat.

6. 7 Der zweite Teil fügt den Dank für die erfahrene Hilfe hinzu. Die Form der Worte „Gesegnet sei Jahve" ist eine der hymnischen „Einführungen", nicht sowohl am Eingang der Gedichte, als, wie hier, bei Absätzen innerhalb der Lieder und in prosaischen Dankgebeten belegt vgl. Einleitung § 2, 14; das „Hauptstück" beginnt dann mit dem Relativum, was gerade bei dieser Form der Einführung üblich ist vgl. Einleitung § 2, 20. 6 Der Dichter setzt dabei zunächst das Gleichnis von den Völkern als wilden Tieren fort: sie haben uns nicht zerreißen dürfen. 7 Sodann ein neues Bild, von den Vögeln, die dem Netz entrinnen. Vogelstellerei muß im alten Israel beliebt gewesen sein vgl. Ψ 91 3 Prov 6 5 Hos 7 11 Am 3 5. — Die besondere Form der Falle ist, wie das Wort נִשְׁבַּר „ist zerbrochen" nahelegt, vielleicht das „Klappnetz", das etwa aus zwei wie Buchdeckel zueinander gestellten und mit Netzen überzogenen hölzernen Rahmen besteht. Eine Lockspeise (Ψ 69 23) zieht die Vögel an, und eine Vorrichtung läßt die Rahmen, wenn sich die Tiere hineingesetzt haben, in die Höhe springen, vgl. G. Hoffmann, ZAW III 1883 S. 101, Erman, Ägypten[2] Abb. 107f, Wiedemann, Das Alte Ägypten S. 256ff., Wreszinski, Atlas zur altäg. Kulturgesch. I Tafel 24. 33. 380. 396 und besonders Schäfer, Amtliche Berichte aus den Preuß. Kunstsammlungen XL 1918/19 S. 163ff, woselbst viele Abbildungen; die Sache ist noch nicht genügend geklärt. Dann aber kann es wohl geschehen, daß die aufgeregten Tiere in ihrer Todesangst die leichten Rahmen sprengen. Wie mögen sich, so stellt sich der Dichter vor, solche Vögel freuen! So jubelt Israel: noch eben gefangen, und nun entronnen! Schön ist, daß dies offenbar geschaute Bild zuerst in der ruhigen Form des Vergleiches gegeben wird, aus dem der Dichter, plötzlich lebhafter werdend, zur Metapher überspringt. — Das Bild vom Vogel im Netz oder Käfig, angewandt auf politische Bedrängnisse, auch sonst im Orient vgl. Knudtzon, El-Amarna-Tafeln Nr. 74 45ff II S. 1161 u. a., Ungnad bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder S. 114 Z. 203 S. 120 Kol. III Z. 20 und Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptischen S. 91.

8 Das Schlußwort fügt ein „Bekenntnis" hinzu, worin der Dankende seine Erfahrungen verkündet und Gott die Ehre gibt. Solches „Bekenntnis" ist bei den Dankliedern des Einzelnen häufig und pflegt gerade am Schluß der Gedichte zu stehen, vgl. Einleitung § 7, 5. „Unsere Hilfe steht in Jahves Namen", d. h. in Jahves Anrufung: wenn Israel bedrängt wird, ruft es diesen Namen aus, dann hört der Gott und kommt herbei, und vor ihm müssen alle Feinde zerstieben, vgl. zu Ψ 20 2. — Das Beiwort des Weltenschöpfers (vgl. zu Ψ 115 15) soll hier seine Macht über alle Widerstände veranschaulichen vgl. zu Ψ 121 2.

Zeitalter: Judentum; Sprache aramaisierend vgl. Delitzsch. Genauere Zeitansetzungen (Befreiung aus dem Exil; oder gar, wie Duhm[2] meint, Belagerung Jerusalems unter Johannes Hyrcanus durch Antiochus VII. Sidetes) sind unbeweisbar.

Keine regelmäßige Strophenbildung; Mischverse. Eine Verteilung des Psalms auf verschiedene Stimmen (Kautzsch[4]-Bertholet) ruht nur auf Phantasie. Sichere Fünfer sind unter den neun Zeilen des Gedichtes nur zwei. Größere Regelmäßigkeit wollen herstellen Bickell, Duhm[2], Budde, Kittel[3. 4], Schlögl, Praetorius, ZDMG LXXI 1917 S. 392 (der letzte „Doppeldreier"). Zu diesem Zwecke wird etwa 4 als Variante zu 5 gestrichen (Bickell, Duhm[2],

Briggs u. a.; auch Delitzsch, Große Täuschung II S. 122, Mowinckel, Psalmenstudien II S. 141 A. 1), nicht unmöglich, aber auch nicht notwendig. Ferner werden entfernt in 2 עָלֵינוּ (Budde), in 3 בָּנוּ (Budde), in 4 עַל־נַפְשֵׁנוּ, wobei vorher עֵבֶר gelesen wird (Budde), in 6 יהוה (Schlögl, Kittel[3. 4]: ein arger Stilfehler!), in 7 die letzten vier Worte (Praetorius). Umgekehrt wird in 7c.d ein Wort hinzugefügt, etwa כִּי הִנֵּה (Schlögl) oder נַסְּנוּ (Budde vgl. Kittel[3. 4]). Alles dies wird durch den Sinn nicht gefordert. Daß 8 Zusatz ist (Budde, Kittel[3. 4]), ist möglich, aber auch nicht mehr.

1 לדוד fehlt in MSS, G-Hss und Hier-Hss. – שהיה לנו über die Ton-Zurückziehung § 29e. – Wörtlich: „wenn nicht Jahve (es wäre), der für uns gewesen ist"; dabei ist יהוה besonders betont. – לנו „für uns" vgl. Gen 31$_{42}$ Ψ 56$_{10}$. – 2 אדם „Menschen", kollektivisch. – Zur Figur der Wiederholung vgl. Ψ 103$_{1}$f 129$_{1}$f und zu 22$_{5}$. – 3–5 Nachsätze im Perf. § 106p. 159x. – 3 אֱזַי nur hier, wie אָז Ψ 119$_{92}$. – בלע I vom wilden Tier; „lebendig verschlingen" Prov 1$_{12}$. – 4 נחלה § 90f. – עבר vom Wasser Jes 8$_{7}$f. – על־נפשנו „über unsern Hals" vgl. zu Ψ 69$_{2}$. – 5 עבר vor מַיִם § 145o. – זידון siedend, überwallend, hoffärtig; „Übermut" von Wasser Ψ 46$_{4}$ 89$_{10}$ Hiob 38$_{11}$. – Budde הֲמוֹן הַזֵּדִים „das Toben der Frechen". – 7 צפור kollektivisch Ψ 8$_{9}$, Baethgen. – L. Dürr, ZAW XLIII NF II 1925 S. 267 denkt an eine Schlinge, die dem Vogel den Hals abschnürt; ebenso droht auch der מוֹקֵשׁ der נֶפֶשׁ Prov 18$_{7}$ 22$_{25}$ vgl. I Sam 28$_{9}$. Hat es vielleicht verschiedene Arten von פַּח und מוֹקֵשׁ gegeben? – Zum Ursprung des Vergleichs der verfolgten Seele mit einem Vogel vgl. zu Ψ 11$_{1}$ 90$_{10}$.

Psalm 125.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Die auf Jahve vertraun, sind wie der Zion-Berg,
der nicht wankt, in Ewigkeit steht. 4 + 3 (2 + 2 + 2).
[2]Berge umgeben Jerusalem,
so umhegt Jahve sein Volk ʿIIIʾ. 3 + 3.

[3]Denn nicht wird bleiben
das gottlose Szepter
auf dem Besitz der Gerechten; 2 + 2 + 2.
damit die Gerechten nicht legen
an Frevel die Hände. 3 + 2.

[4]Tue Gutes, Jahve, den Guten,
den redlichen Herzen! 3 + 2.
[5]Doch die krummen Weges abbiegen,
lasse er ʿIʾ dahinfahren samt den Missetätern! 3 + 3.

Heil über Israel!

Der Psalm gehört im weiteren Sinne zur Gattung der „Volksklagelieder" vgl. Einleitung § 4; aber die Klage, sonst das bezeichnendste Merkmal dieser Psalmen (Einleitung § 4, 7), ist hier verstummt; Vertrauen und Gewißheit drängen sich vor 1-3; doch erinnert die Bitte am Schluß 4. 5 noch an die ursprüngliche Art der Gattung, Einleitung § 4, 8. Wir dürfen den Psalm also mit den „Vertrauensliedern des Einzelnen" (Einleitung § 6, 27) vergleichen und ihn ein „Vertrauenslied des Volkes" nennen vgl. Einleitung § 4, 10. Er gehört demnach zusammen mit Micha 7$_{7-10}$ (vgl. meinen Aufsatz in der Zeitschr. f. Semitistik II 1924 S. 155ff) und PsSal 7.

1. 2 Nicht mit lautem Klagen und ungeduldigem Bitten beginnt das stille Gedicht, sondern mit dem tröstlichen Gedanken, daß Jahves Volk und Fromme im Schutz des Gottes sicher sind. Die Bilder, die der Dichter verwendet, hat er demselben Vorstellungs-

bereich entnommen, was der hebräische Geschmack besonders liebt vgl. zu Ψ 103$_{11}$f, beide handeln von den Bergen der heiligen Stadt, wovon spräche man lieber? Dieser Anfang ist also nach jüdischen Begriffen besonders geistreich und – was nach hebräischer Empfindungsweise dadurch keineswegs ausgeschlossen wird – gemütvoll zugleich. 1 Die Gläubigen gleichen dem Zion: gilt es schon für jeden Berg, daß er feststeht, tief wurzelnd im Schoß der Erde, um wieviel mehr für diesen, den Jahves Treue für ewig hält vgl. Jes 14$_{32}$ 28$_{16}$ Ψ 78$_{69}$ 87$_5$; Staerk^2 denkt an die Weissagungen vom Zion als dem „Mittelpunkt der Menschheit in der künftigen Heilszeit": wovon aber in dem einfachen Psalm nicht die Rede ist. – 2 Jahve selbst aber – so fährt das Gedicht mit einem schönen, selbstgeschauten Bilde fort – gleicht den Bergen um Jerusalem her: wie die heilige Stadt rings von Bergen wie von einem schützenden Walle umgeben ist, so umhegt Jahve rings sein erwähltes Volk Ψ 34$_8$ Sach 2$_9$: kein Schaden kann es treffen. Im hebräischen Text sind Bild und Sache ohne ein Wort, das die Vergleichung andeutet, mit einfachem „Und" nebeneinandergestellt: so liebt es israelitische Redeweise vgl. auch 119$_{90}$a. b, viele Beispiele dafür in der Spruchweisheit vgl. § 161a.

3 Dies Zutrauen aber auf Jahves Schutz gründet der Psalmist auf die von den Heilspropheten verkündete Gewißheit, daß die traurige Not, in der Israel jetzt lebt, nicht immerdar bleiben kann. Gegenwärtig gebietet in Jerusalem der Vogt des fremden Volkes; aber Jahve wird und muß helfen und befreien. Kanaan ist ja „das Los der Gerechten", ein Land, von Gott ausgelost zum Wohnsitz des heiligen Volkes (Jos 18f); jene fremde Nation aber ist die Verkörperung der Sünde in der Welt: ihr Reich ist das „Szepter des Frevlers" (vgl. JesSir 32$_{23}$); Gott kann nicht zulassen, daß an der heiligen Stätte das Unrecht herrsche! Der Fuß der Heiden soll sein heiliges Erbe nicht zertreten dürfen PsSal 7$_2$! – Und weiter: wenn diese Herrschaft des Frevels noch länger dauert, werden nicht endlich auch die Gerechten, mit angesteckt durch die allgemeine Zerrüttung, zum Bösen verführt werden und vom Glauben abfallen, der ja doch nicht hilft? Vgl. dazu PsSal 5$_6$: „laß deine Hand nicht schwer auf uns lasten, daß wir nicht durch die Not in Sünde fallen." Nein, Gott selber wird zu seiner Zeit den sündigen Thron stürzen, und die Gerechtigkeit wird ihr Haupt erheben. Sehr ähnlich ist JesSir 32$_{22. 23. 25}$; „Auch der Herr wird nicht zögern, Und der Gewaltige nicht an sich halten, Bis er die Hüften des Grausamen zerschmettert Und 'den Hoffärtigen' mit Rache vergilt, Bis er das Szepter des Hochmuts 'zerbricht' (יִשְׁבֹּר?) Und den Stab des Frevels ganz zerschlägt, Bis er seines Volkes Sache führt Und sie erfreut mit seiner Hilfe." Vgl. auch Eichendorff „Klage": „Denn eine Zeit wird kommen, Da macht der Herr ein End', Da wird den Falschen genommen Ihr unrechtes Regiment." Die Betrachtung des Weltreichs als des Regiments der Sünde ist im Judentum stets üblich gewesen und zugleich die Selbstbeurteilung, daß die Juden eine „Gemeinde der Gerechten" sind (Ψ 1$_5$). Das erstere ist aus den vielen grausamen Unbilden, die man vom Weltreich erfahren hat, ebenso begreiflich, wie die Selbsteinschätzung des Judentums, die bei allen ihrer Eigenart bewußten Völkern, großen und kleinen, ihre Gegenstücke hat, wohlverständlich ist.

4. 5 Zuletzt erhebt sich der Psalm zu Bitte und Wunsch, die in lebhafterem, dringenderem Tone zu denken sind. 4 Den Guten, den „redlichen Herzen", den wahren frommen Juden, möge Gott das Gute antun, das ihnen zukommt! 5 „Die aber krummen Weges abbiegen" (vgl. Prov 2$_{15}$), d. h. wohl diejenigen Juden, die es mit den Heiden halten, möge er auf ihren schlimmen Wegen dahinfahren lassen, nicht anders als die „Missetäter", die Heiden, selber, denn sie sind nicht besser! So endet auch dies sanfte Gedicht mit einem Fluch.

Das letzte Segenswort (Ψ 128$_6$) ist wohl später hinzugefügt, vielleicht, um nicht mit einem bösen Wort zu schließen, Graetz, Wellhausen, B. Jacob, ZAW XVI 1896 S. 153 u. a. vgl. zu Ψ 3$_9$.

Zeitalter: Judentum; dafür spricht die vorausgesetzte Fremdherrschaft, und darauf führt auch die schwerfällige Sprache (יְשָׁרִים בְּלִבּוֹתָם 4 für das einfachere יִשְׁרֵי־לֵב, לְמַעַן לֹא 3 für פֶּן) vgl. Delitzsch, Baethgen.

Der Dichter scheint regelmäßige Strophenbildung beabsichtigt zu haben. Dagegen sind die Verse Mischmetra, Baethgen. Da von den sechs Zeilen nur zwei s.d.e. 4 als deutliche Fünfer erhalten sind, ist es mißlich, das ganze Gedicht in Fünfer umwandeln wollen, gegen Bickell, Budde, Duhm², Kittel³·⁴, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 393).

1. 2 werden metrisch und sachlich verschieden aufgefaßt. Bickell, Duhm², Budde u. a. schließen 1a mit צִיּוֹן, 1b mit לְעוֹלָם. Das wäre an sich nicht unmöglich, bewirkt aber, daß man im folgenden den Text ändern muß. Bickell כִּי יֵשְׁבוּ „denn sie werden Jerusalem bewohnen, das ringsum Berge hat"; Duhm² liest im Anfang הַבְּטֵחַ und in der zweiten Ganzzeile כִּירוּשָׁלַם „er wird wohnen wie Jerusalem, das Berge umgeben"; Buhl², Budde u. a. לְעוֹלָם תֵּשֵׁב „auf ewig besteht Jerusalem, von Bergen umhegt"; Kittel³·⁴ ändert nicht, macht aber einen starken Absatz mitten in der Zeile: „Der in Ewigkeit bleibt. Jerusalem — Berge sind um sie": ein starker Stilfehler; Praetorius streicht יֵשֵׁב und liest צָרִים „Feinde" für הָרִים „Berge". Durch alles dies wird der kraftvolle Ausdruck in 2, der Bild und Sache hart zusammenstellt, zerstört; warum aber der Vergleich Jahves mit schützenden Bergen hinken soll (Duhm², Praetorius), ist nicht einzusehen. Zu streichen ist nur das billige „von nun an bis in Ewigkeit" 2c. — **1** ישב bewohnt werden. — **3** כי fehlt in MSS, von Budde und Kittel³·⁴ des angeblichen Fünfers wegen gestrichen. — יָנוּחַ „er wird ruhen, bleiben", G יַנִּיחַ „er (Jahve) wird bleiben lassen" Graetz, Wellhausen u. a.; dem Sinn nach beides möglich. — הָרֶשַׁע, MSS (G) Σ (Syro-Hex) הָרִשְׁעָה Budde, Cheyne² u. a.; zugleich Budde für שֵׁבֶט הָרֶשַׁע „Szepter des Frevels" שֶׁבֶת הָרֶשַׁע „das Wohnen, Bleiben des Gottlosen"; aber das ist keine Verbesserung vgl. JesSir 32²³ שֵׁבֶט זָדוֹן „Szepter des Hochmutes" ‖ מַטֵּה רֶשַׁע „Stab des Frevels"; letzteres auch Ez 7¹¹. — הצדיקים, Bickell צדיק. — לְמַעַן לֹא Ez 14¹¹ 19⁹ u. a. — עֲוֹלָתָה § 90g. — גורל hier „das (durchs Los bestimmte) Besitztum", von Kanaan und Israel wie נַחֲלָה Jud 20⁶ Ez 35¹⁵. — שָׁלַח יָד בְּ „die Hand legen an etwas" Ex 22⁷ Hiob 28⁹ Esther 9¹⁰·¹⁵ᶠ Dan 11⁴². — יְשָׁרִים בְּלִבּוֹתָם (Prov 2¹⁵), im älteren Sprachgebrauch יִשְׁרֵי לֵב, Halévy VI 1898 S. 230 וְלִישָׁרִים, so auch MSS (Ginsburg). — **5** enthält nicht zwei Fünfer, gegen Kittel³·⁴, ist überhaupt in der überlieferten Gestalt unrhythmisch. Man streiche mit Budde יהוה, lese ferner עקלקלותם doppeltbetont und den Vers als Doppeldreier. Budde streicht noch das ם in עקלקלותם, liest den Imperativ הוֹלִיכֵם und den Vers als Fünfer. Cheyne² und Mowinckel I S. 15 A. 1 II S. 176 wollen את־פעלי האון als Glosse entfernen. — עֲקַלְקַלּוֹת „krumme Pfade", im eigentlichen Sinne Jud 5⁶, den Weg „beugen", krumm machen הִטָּה Prov 17²³ Amos 2⁷; „krumme Wege beugen", d. h. Wege beugen, daß sie krumm werden; der „krumme Weg" des Frevlers oft im Gegensatz zu dem geraden des Gerechten wie Prov 2¹⁵. — הוֹלִיךְ dahingehen lassen; zum Sinne vgl. Mt 25⁴¹; Graetz יַשְׁלִיכֵם, Cheyne² יְכַלֵּם. — Bickell ergänzt des Verses wegen יְאַבֵּד vor את־פעלי האון.

Psalm 126.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Wenn Jahve wendet
Zions 'Geschick',
sind wir wie träumend. 2 + 2 + 2.

[2]Dann ist unser Mund
Lachens voll,
unsere Zunge des Jubels; 2 + 2 + 2.
dann sagt man unter den Heiden:
„Jahve hat Großes
an ihnen getan!" 2 + 2 + 2.

[3]Jahve hat Großes
an uns getan;
des sind wir fröhlich! 2 + 2 + 2.

[4]Wende, Jahve, unser Geschick
gleich Bächen im Südland! 3 + 2.
[5]Die mit Tränen säen,
ernten mit Jubel! 2 + 2.
[6]Der Landmann geht und weinet
'I' und wirft den Samen aus; 3 + 2.
er kommt, kommt heim mit Jubeln
und trägt die Garben! 3 + 2.

Die durch die Natur der Dinge gegebene Erklärung des ersten Teils des Gedichtes 1–3 scheint zunächst zu sein, daß die darin enthaltene Schilderung auf ein Ereignis der Vergangenheit zu beziehen ist. Dafür sprechen scheinbar die Perfekte 1. 3, während die Imperfekte 3 als Tempora der Erzählung aufzufassen wären. Der Sinn des Ganzen würde dann sein: eine Wiederherstellung Zions, etwa die nach der Rückkehr aus dem Exil, ist bereits geschehen 1-3; aber jetzt betet man, daß sich auch an „uns", d. h. dem Volke als solchem, die Erlösung erfüllen möge 4-6. Dies noch jetzt die gewöhnliche Erklärung vgl. Ewald, Olshausen, Hupfeld-Nowack, Delitzsch, Baethgen, Keßler, auch noch Budde, Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. Aber dem widerspricht, daß am Anfang beider Teile derselbe Ausdruck gebraucht wird: „die Wiederherstellung" ist gewesen 1, um „die Wiederherstellung" wird gebetet 4: mit diesem Worte ist aber sicherlich nicht Verschiedenes, sondern beide Male dasselbe gemeint, ist es doch durchgehende hebräische Stilregel, zur Bezeichnung derselben Sache immer wieder denselben Ausdruck zu verwenden: eine Gewohnheit, die besonders dem Genesisforscher wohlbekannt ist; für denselben Brauch in der Lyrik vgl. z. B., wie die Gottesrede in Ψ 81[9]ff die Worte „Hören" und „Wandeln" wiederholt. Nun ist das Wort שׁוּב שְׁבוּת „die Wendung wenden" ein Kunstausdruck der prophetischen Endverkündigung, ausgegangen von dem allgemeinen Gedanken der Prophetie, daß die letzte Zeit den Anfang wiederholen werde vgl. zu Ψ 53[7]. In demselben eschatologischen Sinne wird die Redensart im Psalter gebraucht Ψ 14[7] = 53[7] 85[2]. Demnach muß das Perfektum הִגְדִּיל 3 als „prophetisches Perfektum" (§ 106n) verstanden und הָיִינוּ 1. 3 „wir sind geworden" (Ψ 122[2]) übersetzt werden, und beide Teile des Gedichtes stehen in einem ähnlichen Verhältnis wie die von Ψ 85. Der erste verkündet im Stil der Prophetie jubelnd und jauchzend die große Heilstat Gottes, die er als soeben geschehen betrachtet; im zweiten aber betet die Gemeinde um das, was die Propheten so sicher wissen, sehnsüchtig harrend und getröstet ausschauend. Dies Verständnis nach dem Vorgange Älterer bei Duhm[2], „Ausgew. Psalmen"[4], Kautzsch[4]-Bertholet. Das Ganze ist also eine prophetische „Liturgie", worin prophetisches Orakel und Volksklagelied zusammenstehen vgl. Einleitung § 4, 14; 9; 11.

1 Wenn einst die große Wendung Zions geschehen und es wiederhergestellt worden ist wie vor alters, dann ist des Glücks und Segens so unermeßlich viel geworden, daß die, deren Augen es sehen durften, kaum ihren Sinnen glauben konnten! Sie sind wie die Träumenden (Act 12[9])! Wundervolle Worte eines großen, in die Seelen schauenden Dichters! So viele Jahrhunderte hatte sich das zertretene Judentum an diesen Hoffnungen gelabt, so oft sich diese zauberischen Bilder, alle Wirklichkeit weit hinter sich lassend, ausgemalt; wenn es nun aber wirklich geschieht, so wird es doch alle Erwartungen überflügeln, daß ihr glaubt zu träumen! – 2 Dann klagt und weint man nicht mehr über das Elend des Volkes, sondern von eitel Jubel und Lachen ist der Mund voll (zum Ausdruck Hiob 8[21]): man jauchzt und lacht, in lautem Ton, aus voller Brust vgl. Ψ 149[2. 5]. 3 Und selbst unter den Heiden, die jetzt die Juden [illegible]chten und ihren Gott, der ihnen so lange nicht geholfen hat, schmähen, wird sich dann die Stimme erheben: Jahve hat Großes an ihnen getan (Joel 2[20]f)! Solche

Betrachtung dessen, was die Heiden dazu sagen, ist bezeichnend für das Judentum, das unter der Verspottung seines Volkes und Gottes so schwer gelitten hatte vgl. Ψ 79 4. 10. 12 123 3 und Einleitung § 4, 7; diese Anerkennung durch die Heiden würzt ihnen den Freudenbecher. Dasselbe in der prophetischen Verkündigung Zeph 3 19 f. 3 Und jubelnd setzt der Psalmist hinzu: und die Völker haben recht! Groß ist, was Jahve getan hat! Und wir haben allen Grund, über unsere Herrlichkeit zu jauchzen!

In erschütterndem Gegensatz zu diesem Jubel des die Zukunft im voraus erlebenden Propheten steht 4–6 der zweite Teil, ein Gebet der Gemeinde im Tone des „Volksklageliedes" vgl. Einleitung § 4. Dies Gebet setzt 4 mit einer sehnsüchtigen Bitte ein. Ach, das, was der Psalmist so triumphierend verkündet, ist einstweilen nur ein Traum! Noch nichts ist davon geschehen! Aber du, Jahve, erfülle es bald! Jetzt sind wir wie die Rinnsale des Südens, ausgedörrt von der Hitze des Sommers: die Herrschaft des Todes liegt auf unserm Volke wie im Hochsommer auf der öden Steppe. Aber wie Gott die Bäche durch den Winterregen aufs neue mit Wasser füllt, so daß alles ringsumher grünt und blüht, so möge er auch uns wiederherstellen; möge er auch unserm Volke einen neuen, schönen Frühling schenken! – 5. 6 Und nun hebt sich der Ton des Psalms zu 5 einem „Trostgedanken" (Einleitung § 4, 10), dem Worte von denen, die mit Tränen säen und mit Freuden ernten; ursprünglich wohl ein Sprichwort (Duhm[2]), hier auf die Weinenden Zions angewandt: auch für uns wird der Aussaat in Schmerzen die Ernte in Jubel folgen. 6 Dies Bild führt der Psalmist aus. Es war eine alte Sitte, die wir besonders von den Ägyptern her kennen, die Zeit des Behackens des Bodens und des Säens als eine Trauerzeit zu begehen: das Aufreißen des Bodens und das Niederlegen des Samens in der Erde erschien ihnen als das Begraben eines Gottes, nämlich des Osiris; und eine spätere Deutung des heiligen Brauches wies, um diese Klage zu erklären, auf die Ungewißheit der Hoffnung hin, daß der Same seiner Zeit aufgehen werde, vgl. Plutarch, De Iside et Osiride 70: „wenn sie die Erde mit den Händen behacken und wieder darüber werfen, und wenn sie den Samen streuen, ungewiß, ob er sich künftig vollenden und Ernte bringen werde, dann tun sie es ähnlich denen, die begraben und trauern", vgl. auch Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum II 7. Ein Trauerlied des Hirten, am Feste des „Hackens des Erdbodens" gesungen, wird erwähnt Äg. Zeitschr. LV 1918 S. 56. Ethnologische Parallelen bei Frazer, Adonis, Attis, Osiris S. 232 ff. So weit nach Greßmann (brieflich) vgl. jetzt Denselben, Tod und Auferstehung des Osiris 1923 S. 20 f. Vgl. ferner Martin Maack, Kultische Volksbräuche beim Ackerbau aus d. Gebiet d. Freien u. Hansestadt Lübeck (Dr.-Diss. Zürich 1915) S. 34: eine ziemlich allgemein bekannte Rede: „man soll bei der Aussaat nicht lachen, sonst muß man bei der Ernte weinen"; dasselbe bei Wuttke-E. H. Meyer, Deutscher Volksaberglaube[3] § 652 und Sartori, Sitte u. Brauch II 1911 S. 63. 65 A. 25, dies nach Baumgartner. So schildert auch der Psalmist, wie der Landmann unter bitteren Tränen aufs Feld geht und weinend mit langem Wurfe den Samen auswirft, ach, auf eine so wenig sichere Hoffnung hin. Aber dieser traurigen Szene stellt er in inbrünstigem Glauben eine andere, fröhliche entgegen, die er mit Willen gleich gebildet hat. Übers Jahr kommt eine neue Zeit, die herrliche Zeit der reichen Ernte! Da kommt der Schnitter heim mit Jubeln, mit jauchzendem Ernteliede und trägt die Garben auf die Tenne. Solches Aussäen aber nimmt der Dichter als ein Bild für das Hoffen in schwerer Zeit, ein Hoffen, das nicht zuschanden wird. So hat das Gedicht am Ende die Höhe der Gewißheit wieder erreicht, mit der es am Anfang begonnen hatte, und klingt in einem mit Liebe ausgeführten, idyllischen Bilde freundlich aus. Ein ähnlicher liebenswürdiger Schluß in Ψ 129.

Zeitalter: Judentum. Die „Sechser" des ersten Teils sind zuerst von Baethgen erkannt worden. Budde versucht, in 2 durch Streichung von יהוה, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 394) von עם־אלה, Duhm[2] von בגוים, Praetorius und Budde in 3 durch Streichung von יהוה Fünfer herzustellen. Usw.

1 שִׁיבַת Schreibfehler für שְׁבִית 4 „Gefangenschaft", Graetz, Olshausen u. a.; richtiger שְׁבוּת (so auch MSS) „Wendung"; nach Delitzsch HB S. 57 ist שִׁיבַת (oder שִׁיבַת) die richtige

Form. – 2 אַן mit Impf. wird von der Vergangenheit und Zukunft gebraucht. – 3 Über die Bäche Palästinas vgl. Hiob 6₁₅-₁₇. – 4 Q שְׁבִיתָנוּ, K richtig שְׁבוּיֵתָנוּ. – 5 Budde, Kittel[3.4] u. a. wollen durch Einsetzung von זַרְעָם „ihren Samen" den Fünfer herstellen; aber auch sonst wechselt der Vierer mit Fünfern. – 6 Über die Infinitivi absoluti § 113p. – Text: „der trägt den Samenwurf"; מֹשֵׁךְ „ziehen", vom weiten Werfen des Samens Amos 9₁₃. Da nach dem Folgenden hier ein Fünfer zu vermuten ist, ist נֹשֵׂא[1] wohl aus der folgenden Zeile heraufgekommen und מֹשֵׁךְ „der den Samen zieht" zu lesen, Wellhausen u. a., oder נֹשֵׂא und מֹשֵׁךְ sind Wahllesarten, Greßmann, a. a. O. S. 21 A. 1. – Der Gebrauch des Singulars in diesem Verse, nicht des Plurals, ist dichterisch besonders wirkungsvoll, Duhm[2].

Psalm 127₁.₂.

[1]Ein Wallfahrtslied von Salomo.

Wenn Jahve das Haus nicht baut,
mühten umsonst sich daran, die es bauten. 3 + 3.
Wenn Jahve die Stadt nicht behütet,
wachte der Hüter umsonst. 3 + 3.

[2]Umsonst, daß ihr frühe aufsteht
und spät euch niedersetzt, 3 + 2.
das Brot der Mühen eßt;
soviel gibt er seinem Liebling im Schlaf. 3 + 3.

Ein liebenswürdiger „Weisheitsspruch" (vgl. Einleitung § 10, 2), der den Gedanken Prov 10₂₂ abwandelt: Jahves Segen allein ist es, der Reichtum verleiht, und eigene Arbeit vermag es nicht, ihm noch etwas hinzuzufügen. Umsonst ist das mühselige Arbeiten der Bauleute; wenn Jahve den Bau nicht gelingen läßt, stürzt er ein, ehe er fertig geworden ist. Umsonst spähen die Wächter auf dem Turm (II Reg 9₁₇), wandeln sie in den Straßen (Cant 5₇) oder stehen auf den Mauern (Jes 62₆); eine Stunde der Unachtsamkeit, und die Stadt wird genommen oder vom Feuer verbrannt, wenn Jahve sie nicht bewacht. Andere Ausführungen desselben Gedankens Prov 21₃₁ Ψ 33₁₆ff 147₁₀. So sagt auch der fromme Nabonid in einer Bauinschrift: „O Herr, oberster der Götter, du Fürst Marduk, ohne dich wird keiner Wohnung Grund gelegt, noch ihr Grundriß gebildet; ohne dich, – – – wer kann irgend etwas tun?" Vgl. Stephen Langdon-Zehnpfund, Neubab. Königsinschriften (Vorderasiat. Bibl. IV 1912) S. 238f. Vgl. auch ebenda S. 222f: „O Sin . . ., ohne den (so nach Baumgartner) Stadt und Land weder gegründet noch wiederhergestellt werden." – 2 fährt, lebhafter werdend, mit einer Anrede (vgl. Einleitung § 10, 4) fort; der Vers ist der Form nach mit Wehesprüchen wie Jes 3₁₁ JesSir 2₁₂ff 41₈ zu vergleichen, eine Redeweise der „Weisheit" vgl. Einleitung § 10, 6. Umsonst ist es, wenn der allzufleißige Landmann schon bei Morgengrauen das Lager verläßt (vgl. auch Prov 31₁₅) und erst bei sinkender Nacht sich die späte Ruhe gönnt, um sein mühseliges Brot zu essen (zum Ausdruck Gen 3₁₇.₁₉ Prov 4₁₇ 20₁₇ Dan 10₃); umsonst all dies Plagen und Schinden! Mit aller eigenen Arbeit gewinnt er nur ein kärgliches Teil! „Einer müht sich und plagt sich und rennt, und um so mehr bleibt er dahinten" JesSir 11₁₁. Wen Jahve aber zum Liebling erkoren hat, dem gibt er ebensoviel im Schlaf. – Vorausgesetzt wird in diesem Spruche, daß die Arbeit stehend und gehend verrichtet wird – es ist also Landarbeit gemeint –, und daß die Mahlzeit, zu der man sich niedersetzt (I Sam 20₂₄), am Spätabend liegt. Manche Erklärer nehmen an diesem Worte Anstoß, das die Eitelkeit aller mühseligen Arbeit predigt und dafür das Gottvertrauen empfiehlt, vgl. Nowack, Baethgen u. a. Nicht ohne Humor kann man sehen, wie diese fleißigen Männer sich den Spruch so zurechtlegen, daß er – ja nicht! – die Faulheit empfehle, sondern nur gegen das sorgenvolle Arbeiten rede. Richtiger

aber ist, zu sagen, daß es sich hier um eine andere Natur handelt, die den Menschen keine so harte Mühsal auferlegt, und um eine andere Kultur, der unser modernes Hasten und Jagen unbekannt ist. Unter solchen Verhältnissen, unter denen das Gewöhnliche eine nach unsern Begriffen allzugroße Gemächlichkeit ist, mag es der ernste Erzieher der Jugend für seine Pflicht halten, nachdrücklich vor der Faulheit zu warnen, Prov 6$_9$ff 10$_4$f 12$_{24}$ 26$_{13}$ff 31$_{15.\,27}$. Aber es gibt auch sonnigere Gemüter, die im Vertrauen auf Gottes rechtzeitige Hilfe ohne einen Blick auf die Zukunft von Tag zu Tage leben und sich der Lilien auf dem Felde getrösten Mt 6$_{24}$ff: das wenige, dessen sie bedürfen, legt ihnen Gott auch ohne eigene große Anstrengung täglich in den Schoß, und so mögen sie der Allzufleißigen spotten, die sich selber nur das Leben schwer machen. Ein Ton aus einer anderen Welt, ein heilsames Gegengift gegen die Unruhe unseres rastlosen Lebens! – Auch den Gedanken, daß nur der sittlich Würdige von Gott empfängt, darf man nicht in den Psalm eintragen, gegen Kittel$^{3.4}$.

Den freundlichen, ganz allgemein gehaltenen Spruch in bestimmte geschichtliche Situation anzusetzen und ihm dadurch eine scharfe Spitze zu geben, ist eine alte Unart, die immer noch nicht ausgestorben ist, vgl. besonders Graetz und Ehrlich. – Von Salomo ist das Wort abgeleitet, wohl, weil man das „Haus" auf den Tempel bezogen hat, und weil man an Salomos Beinamen „Jedidja" dachte II Sam 12$_{25}$.

1 Zur Figur der Wiederholung am Anfang vgl. zu Ψ 22$_5$; das dreimalige „umsonst" ist besonders eindrucksvoll. – Zur Konstr. des Satzes § 159q. – עמל בְּ Jon 4$_{10}$ Qoh 2$_{21}$. – Duhm^2, Briggs u. a. nach G-Hss בֵּינִים. – **2a.b** Wörtlich: „Umsonst (ist es) euch, die ihr". – Zur Konstr. der Partizipien § 116f. 114n. – הַשְׁכִּים und אחר sind Gegensätze, ebenso wie קום und ישב (Ψ 139$_2$); letzteres ist also vom Niedersetzen zur Ruhe zu verstehen. – מאחרים wie Prov 23$_{30}$ Jes 5$_{11}$. – **2c** setzt das Vorhergehende fort. – עצבים Prov 5$_{10}$. – **2d** כֵּן „in dieser Menge, soviel" Ex 10$_{14}$ Jud 21$_{14}$; Buhl^2 אֲכֵן, Budde, Kittel$^{3.4}$ u. a. nach G MSS כִּי vgl. unten. – ידיד Jahves Ψ 60$_7$ Dt 33$_{12}$. – G Hier S לידידיו Plur., Grimme, Schlögl. – שנא nimmt man gewöhnlich mit MSS = שֵׁנָה § 231. 80h, Delitzsch HB S. 48 und deutet dies als Akk. der Zeit § 118i: „soviel gibt er (Jahve) seinem Geliebten im Schlaf". Dabei würde es freilich unerlaubt sein, den Schlaf als den „Stand selbstloser Entäußerung und anspruchsloser, gelassener Hingabe an Ihn" (Delitzsch, Staerk^2) zu vergeistigen. Graetz, Wellhausen u. a. bezweifeln die Richtigkeit des Textes; Duhm^2 und Marti (Baudissin-Festschrift S. 324f) halten שנה für eine Variante zu שֵׁנָה. Budde, der im ganzen Gedicht den nur einmal bezeugten „Fünfer" durch allerlei Streichungen herstellt, entfernt שנא (hierher versprengtes und verschriebenes שָׁוְא? vgl. Journ. of Bibl. Lit. XL 1 1921 S. 42) und übersetzt: „denn (כי) er schenkts seinem Liebling"; danach auch Kittel$^{3.4}$; ähnlich schon vor ihnen Praetorius, ZDMG LXXI 1917 S. 395. Schlögl, der den Text nach anderen Grundsätzen umformt, liest כי יהוה יתן לידידיו שֵׁנָה „denn seinen Lieben gewährt Jahve Schlaf". Sehr nahe liegt es, mit Grimme שְׁנָיִם (Ψ 68$_{18}$) „Doppeltes" (oder vielleicht שְׁנָיִת „zweimal"?) zu lesen. Doch spricht für die Richtigkeit des überlieferten Textes ein Epigramm aus Menander: ᾧ μὴ δέδωκεν ἡ τύχη κοιμωμένῳ, μάτην δραμεῖται κ'ὰν ὑπὲρ Λάδαν δράμῃ vgl. F. G. Welcker, Rhein. Museum NF XV 1860 S. 157, E. Rohde, Griech. Roman S. 279f A. 1. Das Geschenk im Schlaf ist ein Märchenmotiv: der Aufwachende findet des Morgens das Gewünschte am Lager stehen.

Psalm 127$_{3-5}$.

[3]Seht, das Erbteil von Jahve sind Söhne,
ʿsein' Lohn ist des Leibes Frucht. 4 + 3.
[4]Wie Pfeile in des Helden Hand,
also die Söhne der Jugend. 3 + 2 (3).

⁵Heil dem Helden,
der seinen Köcher
mit ihnen erfüllt hat! 2 + 2 + 2.
ʿDer wirdʾ nicht zuschanden, wenn ʿer redetʾ
mit Feinden im Tor. 2 (3) + 2.

Ein „Weisheitsspruch" vgl. Einleitung § 10, 2. Was der hebräische Mann am höchsten schätzt und sich am sehnlichsten wünscht, ist eine große Zahl von Söhnen vgl. Ψ 128₃ – Töchter sind weniger begehrt –, und er ist durchdrungen von der Überzeugung, daß die Gottheit es ist, welche diese gute Gabe schenkt. Haus und Hof mag man von seinen Vorfahren erben (Prov 19₁₄), aber Jahves Erbteil ist die Leibesfrucht, und er schenkt sie als Lohn seinen Frommen. 4. 5 Wie herrlich ist es dann, wenn sie erwachsen sind, und der Vater auftritt, von den blühenden Söhnen seiner Jugend (Gen 49₃) umgeben! Denn der Hebräer heiratet früh (Jes 54₆ Prov 5₁₈ JesSir 7₂₃), und er mag es erleben, daß ihn, noch ehe er ein Greis geworden ist, eine Schar stämmiger Jünglinge begleitet, kraftvoll herangewachsen, in der besten Zeit seines Lebens erzeugt. (Ein ähnlicher Spruch in der ägyptischen Weisheit des Anii, Erman, Lit. der Äg. S. 295.) Da mag sich in acht nehmen, wer mit ihm anbindet! Denn die Söhne helfen dem Vater, und „die Stärke des Mannes besteht in seinen Männern" (Verwandten), Dalman, Paläst. Diwan S. 299. Das ganze Familiengemälde trifft noch heute zu vgl. F. A. Klein, Zeitschr. d. deutschen Pal.-Vereins IV 1881 S. 62f. – Mit altertümlichem Bilde vergleicht der Psalmist den Vater mit einem Helden und die Söhne mit dessen Pfeilen, welche die Dichter die „Söhne des Köchers" nennen, Threni 3₁₃; so sagt man im Arabischen: „er ist der tüchtigste der Menschen als Pfeil mit Kerbe" (Meidâni II 867) und nennt wackere Söhne die „Lanzenspitzen" ihres Vaters (Hamâsa S. 384f). Der Psalm denkt freilich nicht im eigentlichen Sinne an Schlacht und Krieg (gegen Baethgen und Briggs), sondern an „das Reden im Tore", der Stätte allen Verkehrs und besonders der Rechtshändel vgl. Dt 21₁₉ 25₇ Jes 29₂₁ Amos 5₁₂ Ruth 4₁ u. a. (Pedersen, Eid bei den Semiten S. 146 Anm. 3 denkt in allen diesen Stellen an das Tempeltor); aber er vergleicht die Justiz mit dem Kriege: auch die Gegner vor Gericht sind „Feinde", und auch im Tore entscheidet oft genug die Macht (Prov 22₂₂ Hiob 5₄): Heil dem Manne, dem dabei seine vielen stattlichen Söhne mit ihren kräftigen Fäusten zur Seite stehen! Da müssen falsche Ankläger und Lügenzeugen verstummen! Vgl. auch JesSir 30₆: der Sohn ist des Vaters Rächer ἐναντίον ἐχθρῶν. – Kulturgeschichtlich ist noch bedeutsam, daß der „Held" גִּבּוֹר (z. B. der Wagenkämpfer) hier den Bogen führt; der Leichtbewaffnete mag sich in jener Zeit mit Schleuder oder Spieß begnügen.

Das Ganze beginnt mit הִנֵּה wie Ψ 133₁; solche Einführung durch הנה ist besonders bei religiösen Maximen üblich vgl. zu Ψ 33₁₈ und Einleitung § 10, 6. Beliebt in der Spruchliteratur sind die schlagenden Vergleiche wie 4; dieser Vers könnte einmal selbständig gewesen und die Keimzelle des Ganzen sein. Über die Segenssprüche in der Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10, 6. – Der Spruch, der durch seine kräftige Haltung erfreut, hat mit dem vorhergehenden keinen inneren Zusammenhang; umsonst hat geistreichelnde Deutungskunst einen solchen herstellen wollen. Ähnliche Worte auch im Indischen vgl. Joh. Hertel, Indische Märchen S. 193.

3 שְׂכָרוֹ in diesem Zusammenhange Gen 30₁₈; besser wohl שְׂכָרִי „sein Lohn", Budde. – פְּרִי הַבֶּטֶן Gen 30₂ Dt 7₁₃ Ψ 132₁₁ u. a. – **4** „Söhne der Jugend", Gegensatz בְּנֵי זְקֻנִים Gen 37₃. – **5a** Die Unterscheidung von גֶּבֶר und גִּבּוֹר 4 ist nur eine Schrulle des Abschreibers. – **5d.e** Der zweite Teil des Segensspruches enthält die Begründung des אשרי und handelt daher von dem Geschick des Gepriesenen vgl. Ψ 1₃ 128₂; demnach ist nach G-Hss mit Duhm², Graetz u. a. יֵבוֹשׁ „er wird nicht zuschanden" und auch יְדַבֵּר „wenn er redet" zu lesen; der Text hat den Plural, der auf die Söhne verstanden werden müßte. – דִּבֵּר vor Gericht verhandeln wie I Reg 3₂₂; Graetz nach T יָרִיב „wenn er rechtet"; Buhl²,

Kittel$^{3.4}$ יְרִיבוּ אִתּוֹ „wenn mit ihm hadern". – Baethgen denkt an einen Kampf um die Tore, aber der „Held" ist kein Fürst, sondern ein Privatmann. – Budde und Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 395) stellen im ganzen Gedicht „Fünfer" her.

Psalm 128.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Heil jedem, der Jahve fürchtet,
auf seinen Wegen wandelt. 3 + 2.
[2]Denn deiner Hände Arbeit, du darfst sie essen!
Heil dir, wohl dir! 3 + 2.

[3]Dein Weib wie ein fruchtbarer Weinstock
drinnen im Hause, 3 + 2.
deine Kinder wie junge Ölbäume
rings um deinen Tisch! 3 + 2.

[4]Ja, ʾI alſo wird geſegnet der Mann,
der Jahve fürchtet. 3 + 2.
[5]Dich ſegne Jahve aus Zion,
– – – – – –; 3 + ?

daß du ſchaueſt Jeruſalems Glück
dein Leben lang, 3 + 2.
[6]und ſchaueſt Kinder deiner Kinder.
Heil über Iſrael! 3 + 2.

Ein Weisheitspſalm, der die iſraelitiſch-jüdiſche Vergeltungslehre in der dafür beliebten Form eines Segensſpruches verkündet: Heil jedem, der Jahve fürchtet, vgl. Einleitung § 10, 6.

1 Zuerſt kurz das Tun des Segensträgers: Furcht Gottes und das Wandeln in ſeinen Wegen; dieſe Beſchreibung pflegt im Partizipium gegeben zu werden vgl. Ψ 91$_{1}$f 112$_{5}$ 119$_{1}$f Prov 8$_{34}$ u. a. vgl. Einleitung § 8. Dann aber 2ff in aller Ausführlichkeit das köſtliche Geſchick des Gerechten Ψ 1$_{3}$ 91$_{3}$ff 112$_{2}$ff. $_{6}$ 127$_{5}$ Prov 3$_{14}$ u. a. vgl. Einleitung § 10, 6, eingeleitet durch „denn" wie Ψ 91$_{3}$ 112$_{6}$ Prov 3$_{14}$ 8$_{35}$ Hiob 5$_{18}$ Jeſ 3$_{10}$ JeſSir 28$_{20}$ vgl. Einleitung § 8. – Dem Inhalt nach malt das Lied den Segen über den Frommen aus, ſo köſtlich und freundlich, wie er es ſich nur wünſchen mag. Große Dinge ſind es freilich nicht, die er begehrt; Streben nach Macht und Ehre und Reichtum liegt ihm ferne: das Elend ſo mancher Jahrhunderte hat das Volk zur Beſcheidenheit erzogen. 2 Aber eins wünſcht er ſich vor allem, daß er den Ertrag ſeines Ackers ſelber genieße. Damals galt es noch als ſelbſtverſtändlich, daß der gewöhnliche iſraelitiſche Mann ein Bauer war. Aber der Bauer hat es ſchwer: die Steuern des fremden Staates, die Bedrückungen der Wucherer des eigenen Volkes ſaugen ihn aus; die wilden Kinder der Wüſte plündern ſeinen Acker, ſooft ſie können. Es ſind ähnliche Zuſtände, die auch im alten Ägypten dem Fellachen das Leben ſauer machten vgl. Erman, Äg.^{2} S. 532; anders aber iſt es, ſo dürfen wir doch wohl annehmen, in der älteren Zeit der Selbſtändigkeit Iſraels geweſen. Die Lage des Volkes, die hier vorausgeſetzt wird, iſt dieſelbe, welche die älteren Propheten für die Zeit der Fremdherrſchaft angedroht haben Amos 5$_{11}$ Micha 6$_{15}$ Dt 28$_{30}$ff vgl. Lev 26$_{16}$, und aus der die ſpätere Prophetie die Erlöſung verkündet Jeſ 65$_{21}$ff. Da erſcheint es ſchon als etwas Herrliches, wenn man dem Frommen wünſcht, daß er ſelber eſſe, was er gebaut hat. Ja, ſo überſchwenglich iſt dem Pſalmiſten ſolche Verheißung, daß er voller Begeiſterung hinzufügt: Heil dir, wohl dir! Der ſchwungvolle Ton dieſer und der folgenden Weisſagungen zeigt ſich auch daran, daß ſie in der Form der Anrede verkündet werden; derſelbe Wechſel der Perſonen Ψ 91.

3 Und weiter malt der Psalmist, was jüdischem Herzen besonders naheliegt, das Glück des Frommen in seiner Familie. Gemütvolles Zusammenleben ist ja von jeher ein schöner Zug des israelitischen Hauses gewesen; man denke an die Josephgeschichte, die an rührenden Zügen so reich ist. In späterer Zeit, als das Judentum auf ein Staatsleben ganz verzichten mußte, ist das Leben in der Familie um so mehr gepflegt worden, wie uns z. B. die Tobias-Novelle zeigt. – Der antike Orientale begehrt viele Kinder; bemerkenswert, daß der Gedanke an ihre Versorgung offenbar gar nicht erwogen wird: das Land hat damals noch viel Platz für fleißige Leute. Ja, in überschwenglichem Bilde wünscht der Psalm, daß des Frommen Weib so fruchtbar werde wie der Weinstock, der über und über mit köstlichen Früchten bedeckt ist – גֶּפֶן „Weinstock" ist Femininum –, und daß seine Kinder so fröhlich gedeihen mögen wie die frischen Setzlinge vom Ölbaum; ein ähnliches Bild JesSir 50$_{12}$ und bei Euripides, Medea 1098 οἷσι δὲ τέκνων ἔστιν ἐν οἴκοις γλυκερὸν βλάστημ(α). Daß für beide, Weib und Kind, gleichermaßen Bilder aus dem Pflanzenleben genommen sind, empfindet der hebräische Geschmack als geistreich vgl. zu Ψ 103$_{11}$f; daß es so schöne Gewächse sind wie Weinstock und Ölbaum (52$_{10}$ Jer 11$_{16}$), erfreut ihn besonders vgl. zu Ψ 133$_{2}$f. Und freundlich ausmalend fügt der Dichter – das Bild verlassend – auch die Stätte hinzu, wo Weib und Kinder leben. Das Weib gebiert die Kinder im hintersten Winkel des Hauses (Amos 6$_{10}$), der etwa durch Tücher verhängt ist. Die lieben Kinderlein aber, die sich am Tage zum Spiel überallhin zerstreuen, mag man zählen, wenn es zum Essen geht; dann sitzen sie – so viele sind ihrer! – „rings um den Tisch". Das sind dichterisch geschaute Züge aus dem Kleinleben, die uns um so mehr erfreuen, als sich dergleichen im Psalter nicht allzuviele finden, wie denn überhaupt das Familienleben hier nur eine geringe Rolle spielt. Die Schilderung zeigt auch, daß die Religion damals noch immer in erster Linie an die Männer denkt: Träger der Religion ist der Hausvater.

4 Ja, so fährt der Psalmist fort, das ist des Frommen Glück! 5a Von Zion her, wo unser Gott wohnt, von wo der Segen über das ganze Land kommt vgl. Ψ 134$_{3}$ (3$_{5}$ 20$_{3}$), schaue er gnädig auf seinen Frommen!

5b.c 6 Die köstlichen Folgen solchen Segens schildert die letzte Strophe. Was wäre dem Frommen sein eigen Gedeihen ohne das Glück seines Volkes! So möge ihn denn Jahve segnen, daß er seine Lust schaue an Jerusalems Glück! Möge Heil und Segen in seiner Heimat herrschen, so lange er lebt! – Und weiter „Kinder deiner Kinder". Er selber wird ja dahingehn, den Weg allen Fleisches, in das Land der Stille und des Vergessens; aber vorher möge er schauen das junge Geschlecht! Möge er sterben, wie Jakob starb, der Josephs Söhne sah! Und nun noch einmal zum Schluß: Heil über sein ganzes Volk!

Die letzten Zeilen erinnern an den Priestersegen (Einleitung § 8); doch ist Buddes Behauptung, daß 5f ein selbständiges Stück sei, zur Segnung der Pilgrimscharen bestimmt, unbeweisbar.

Wir kennen größere Hoffnungen und Ideale als dieser Psalmist: wir haben mehr als dies irdische Vaterland und wissen von besseren Gütern als vom Glück in Arbeit und Haus. Doch schelte niemand diese innige Frömmigkeit des Psalmisten.

Zeitalter: Judentum, vgl. zu 2. Versmaß: Fünfer, regelmäßiger Strophenbau.

1 Budde will für אשרי כל ausgleichend lesen אַשְׁרֵיךָ, was vor 2 „unerläßlich" sei; so schon Graetz; beide übersehen dabei, daß solche „Heils"-sprüche fast ohne Ausnahme mit der 3. Pers. beginnen vgl. Einleitung § 8; אשרי כל wie Ψ 2$_{12}$ Jes 30$_{18}$, mit folgendem Partizipium vgl. oben. – 2 יְגִיעַ Mühe, Arbeit, Arbeitsertrag; יְגִיעַ כַּפַּיִם Hagg 1$_{11}$. – Graetz, Delitzsch u. a. denken als Gegensatz zum Essen des eigenen Ertrages, daß der Fromme nicht die Hilfe anderer in Anspruch zu nehmen brauche; aber auch in der ägyptischen Beschreibung einer Friedenszeit heißt es im Gegensatz zum Raube durch Fremde: die Dörfer sind wieder aufs neue besiedelt, und wer sein Korn gebaut hat, wird es auch essen, Erman, Lit. d. Äg. S. 345. – כי ist das gewöhnliche der Begründung vgl. oben; zur Wortstellung vgl. Ψ 49$_{16}$ 118$_{10}$f. – טוב לך „wohl dir" vgl. 112$_{5}$. – 3 אִשְׁתְּךָ nur hier § 96. – פֹּרִיָּה

§ 75v. – Die Ölbäume als Bild des Gedeihens Ψ 52$_{10}$ Jer 11$_{16}$. – שְׁתִלִים JesSir 50$_{12}$ Setzlinge, Stecklinge, Ableger. – 4 הִנֵּה כִי: beides zusammen überfüllt den Vers und schließt sich dem Sinne nach aus; zu streichen ist כִי, das einige MSS sowie G Hier S nicht enthalten. – הִנֵּה כֵן faßt das Ergebnis zusammen vgl. Ψ 73$_{12}$. – 5a Es fehlen zwei Versfüße, etwa מְקוֹם קָדְשׁוֹ Budde, עֲשֵׂה שָׁמַיִם vgl. Ψ 124$_8$ 134$_2$, לְאֹרֶךְ יָמִים 23$_6$ oder ähnlich. Baethgen will 5a, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 396) 5b streichen, wodurch aber der sonst ebenmäßige Strophenbau zerstört wird. – 5b וְרְאֵה „so daß du schauest" § 110i; רָאָה בְ mit innerer Beteiligung anschauen, sich weiden an. – טוּב das Glück, auch die darin beschlossenen Glücksgüter. – 6 לְבָנֶיךָ § 129c. – שָׁלוֹם עַל־יִשְׂרָאֵל nach dem Versmaß zum Text gehörig, gegen Wellhausen, Kautzsch^3; solche patriotischen Schlußformeln auch Ψ 125$_5$d vgl. 131$_3$.

Psalm 129.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Sie haben mich viel befehdet von Jugend an,
soll Israel sprechen, 3 + 2.
[2]sie haben mich viel befehdet von Jugend an,
aber nicht übermocht. 3 + 2.

[3]Auf dem Rücken pflügten mir Pflüger
zogen lang die Furchen, 3 + 2.
[4]Jahve, der Getreue, hat zerhauen
der Gottlosen Strang. 3 + 2.

---

[5]Zuschanden werden und rückwärts weichen
müssen alle, die Zion hassen, 3 + 2.
[6]sollen wie das Gras auf den Dächern werden,
ʿdas der Ostwind versengtʾ ʿIʾ; 3 + 2.

[7]wovon der Schnitter
die Hand nicht füllt,
noch der Binder den Busen; 2 + 2 + 2.
[8]und die des Weges kommen, nicht sprechen:
„Jahves Segen sei ʿüberʾ euch! 3 + 3.
Wir segnen euch mit Jahves Namen." 4.

1–4 Der erste Teil des Psalms, ein Danklied Israels (vgl. Einleitung § 2, 41. 50; 8) für geschehene Hilfe, ist der Form und dem Inhalt nach mit Ψ 124 nahe verwandt: auch hier die unbestimmte Schilderung der Nöte, die Aufforderung „so soll Israel sprechen" (ebenso Ψ 118$_2$, ähnlich Jer 51$_{35}$) und die Wiederaufnahme der ersten Halbzeile 1a. 2a (ebenso 103$_{1f}$); doch wird man nicht vermuten dürfen, daß beide Psalmen denselben Verfasser haben (gegen Duhm^2); vielmehr wird man annehmen, diese Art des Anfanges sei damals in Dankliedern üblich gewesen. – Dieselbe Gattung kehrt Ψ 66$_{8-12}$ 67 wieder. – Beachtenswert ist, daß Israel hier als redendes „Ich" auftritt; eine so lebhafte Personifikation des Volkes ist in der Psalmendichtung immerhin selten: andere Beispiele sind Jes 12$_{1f}$ 61$_{10}$ Jer 10$_{19-22}$ 51$_{35}$ Micha 7$_{7-10}$ PsSal 1 vgl. auch Threni 1$_{9. 11-16. 18-22}$ 2$_{20-22}$ Baruch 4$_{9-29}$. Weitere Fälle nennt Balla, Ich der Psalmen S. 116ff. Diese Art, zu sprechen, ist so zu erklären, daß die Gemeindepoesie bei der Dichtung der einzelnen Sänger eine Anleihe gemacht hat: in dieser flutete das religiöse Leben stärker, sie war daher die entwickeltere, formenreichere; so läßt der Dichter hier einmal sein Volk im Ton der Individualdichtung reden. Man übersehe dabei nicht, daß er es für notwendig hält, dies Verständnis des „Ich"s

ausdrücklich sicherzustellen („so soll Israel sprechen" 1b), und daß er im zweiten Teil von dem hochpathetischen „Ich" zu der einfacheren dritten Person übergeht. Die an solche Stellen angeschlossene Behauptung neuerer Forscher, das „Ich" der Psalmen beziehe sich im weitesten Umfange auf die „Gemeinde", hat sich inzwischen als Irrtum herausgestellt, vgl. Einleitung § 6, 3.

1. 2 Mit schwermütigen Worten beginnt der Psalm. Israel schaut auf seine Geschichte zurück: was hat sie gebracht von seiner frühesten Jugend an? Leiden, nichts als Leiden! Was ist alles über das unglückliche Volk ergangen von jener ersten Unterdrückung durch Ägypten an? Philister, Aramäer, Assyrer, Chaldäer, Perser! Wenn die Kette des einen riß, schloß sich die des andern! Dazu die kleinen Nachbarvölker, die jederzeit bereit waren, Israel zu überfallen und sein Hab und Gut an sich zu reißen. Wir wissen, daß es die eigentümlich ausgesetzte Lage Kanaans war, die Israel diese Geschichte der Drangsale eingebracht hat; das Volk selber kannte diesen Grund seines Elends nicht; es konnte nur weinen und seufzen. Und doch, so setzt der Sänger triumphierend hinzu, ist es nicht untergegangen. Die Feinde konnten es befehden, aber nicht bezwingen. Es ist immer noch am Leben.

3. 4 Die zweite Strophe gibt denselben Gedanken in neuer Form. 3 Der Dichter knüpft an das Bild des unterdrückten Israels als eines Zugtiers an, das der Stock des Treibers jämmerlich zerbleut vgl. Jes 9₃; Mißhandlung der Tiere mag damals wie noch im gegenwärtigen Morgenland nur allzuhäufig gewesen sein. Szenen, wo Kriegsgefangene oder Arbeiter geprügelt werden, sieht man zuweilen auch auf assyrischen Abbildungen dargestellt, vgl. z. B. Layard, Monuments of Niniveh II Series Plate 10. 11. 13. Was der Dichter ohne Bild meint, sind die mancherlei Mißhandlungen und Unbilden, die das Volk von seinen Feinden, besonders von den Weltreichen, hat erfahren müssen. Israels Rücken trägt Striemen an Striemen vgl. Jes 1₆. Dies Bild wandelt der Psalmist ab: sein Rücken gleicht einem Ackerland im Herbst, auf dem die Pflüger Furchen gezogen haben – ach, so lange Furchen! 4 Und doch, so schließt auch diese Strophe, ist das Volk errettet. Noch hat Jahve jede Fremdherrschaft, jeden feindlichen Überfall zu seiner Zeit enden lassen; er hat, um das Bild, wiederum mit anderer Wendung, fortzusetzen – bisher war Israel das Pflugland, jetzt wird es zum pflügenden Stiere –, den gottlosen Pflügern den Strang des Pfluges zerhauen. Solches plötzliches Abwandeln der Bilder, für die Unruhe hebräischer Geistesart bezeichnend, hat damals sicherlich als geistreich gegolten. Das aber hat Jahve getan als der „Gerechte", d. h. Getreue (vgl. zu Ψ 5₉): als ein rechter Gott seines Volkes hat er ihm geholfen und von den Frevlern es erlöst. So steigen die beiden ersten Strophen aus Schwermut zu Dank empor.

5–8 Im zweiten Teil hat der Dichter ein anderes, das erste dem Sinne nach ergänzendes Motiv ausgeführt. Denn wenn Israel auch so oft Jahves rettende Hand geschaut hat, so bleibt Zion doch noch bis auf diesen Tag von der Wut seiner Hasser umgeben. Mit aufwallendem Zorn wünscht er diesen allen Schmach und Schande und jähen Untergang. Der Gattung nach sind diese Worte der „Wunsch" eines „Volksklageliedes" (vgl. Einleitung § 4, 8); das Ganze, das demnach Stücke verschiedener Gattungen zusammenstellt, ist ein „Mischgedicht" zu nennen vgl. Einleitung § 11. 5 Das Gebet, das den Gegnern Schimpf und Schmach anwünscht, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Einleitung § 4, 8; der Gegensatz dazu ist ihr gegenwärtiges hoffärtiges Selbstvertrauen. 6 Auf den platten Dächern des Morgenlandes sproßt, wo der Wind den Staub zusammengetragen hat, im Frühling das Gras empor; aber da es keine tiefen Wurzeln schlagen kann, verdorrt es im Sommer rasch, vom glühenden Hauch des 'Ostwindes' (vgl. Benzinger, Hebr. Archäologie[2] S. 22) getroffen: ein eindrucksvolles Bild kurzen Gedeihens und schnellen Untergangs II Reg 19₂₆ = Jes 37₂₇ vgl. auch Ψ 37₂. Dies Bild wendet der Psalmist auf Zions Feinde an und führt es im folgenden aus. 7. 8 Das „Gras der Dächer" wird nicht geerntet, kein Schnitter füllt damit die Hand, kein Garbenbinder das Busengewand, kein Erntegruß erschallt dabei. 7 Der Schnitter faßt die Halme mit der einen Hand, schneidet sie dann mit der andern ab und läßt sie fallen vgl. Erman, Ägypten[1] S. 566. 572; hinter ihm geht der Binder einher, der

einen größeren Haufen Halme im Bausch des Kleides über dem Gürtel zusammennimmt und so zur Garbe bindet. 8 Es war eine fromme Sitte, wenn man am Erntefeld vorüberging, den Schnittern Jahves Segen zu wünschen vgl. Ruth 2₄; in ältester Zeit hoffte man, so durch ein Segenswort die Ernte mehren zu können. Mit solchem anmutigen Bilde schließt das Stück, das so leidenschaftlich eingesetzt hat: ein Zeichen der Gemütsart des Dichters, dem der Zorn nicht ansteht, und der auch, wenn er fluchen will, bald wieder zu freundlichen Bildern übergeht. Ein solches Enden des Gedichts ohne eigentlichen Schluß auch Ψ 19₇ vgl. zur Stelle. – Der Psalm gehört in die spätere Zeit; Anspielungen auf ein bestimmtes Ereignis liegen nicht vor.

Versmaß: bis auf die letzte Strophe Fünfer und regelmäßiger Strophenbau.

1 רבת vgl. zu Ψ 120₆. – Als „Jugendzeit" Israels gilt das Zeitalter des Aufenthalts in Ägypten und der Einwanderung in Kanaan vgl. Hos 2₁₇ 11₁ Jer 2₂ 22₂₁ 32₂₀ Ez 23₃. – 2 גם „dennoch" vgl. Ges.-Buhl[16] גַּם 5. – 3 Zu vergleichen ist Jes 51₂₃, wo Israels Rücken mit einer Straße für die Wanderer verglichen wird. – חרשים Plur. des Partizips zur dichterischen Umschreibung von „man"; G οἱ ἁμαρτωλοί. – K E לְמַעֲנוֹתָם (Sing. מַעֲנָה), Q MSS 'A Hier (S T) weniger gut לְמַעֲנִיתָם; מַעֲנָה nach dem Arabischen und Neuhebräischen die Pflugbahn, an deren Ende der Pflüger umwendet, vgl. Wetzstein bei Delitzsch S. 389 ff, Dalman, Zeitschr. des deutschen Pal.-Vereins XXVIII 1905 S. 27 ff, Vogelstein, Landwirtschaft in Palästina S. 36. – לְמַעֲנוֹתָם, aram. Akk. § 117 n. – 4 צדיק ist nicht Prädikat, da es dann voranstehen würde vgl. 145₇, sondern Apposition. – קצין Enjambement. – עֲבוֹת Sing., der Strang, womit der Stier an den Pflug gebunden ist. – 6b Text: „das, ehe (קָדַמַת „ehe", „bevor" im AT nur hier) man es auszieht (sonst vom Schuh oder Schwert), verdorrt"; aber solches Gras wird schwerlich „ausgezogen". Für שׁלף Wellhausen u. a. חָלַף, Duhm[2] חָלַף „bevor es nachsproßt, wächst". Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, VI 1913 S. 194 בָּשַׁל „bevor es reif wird" vgl. Joel 4₁₃. Landsberger, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes XXVI 1912 S. 126 f übersetzt nach bab. šulpu „Halm" שׁלף „in den Halm treiben" vgl. Σ. Doch fällt auch die Zahl der Worte auf, da bisher nur Fünfer vorausgegangen sind; man lese שְׁקָדִים תְּשִׁדָּף „das der Ostwind versengt" vgl. Buhl[2], Marti (Jesaia S. 256), Cheyne[2], Schlögl: שׁדף von der Einwirkung des Ostwindes auf das Getreide Gen 41₆. ₂₃. ₂₇, Vogelstein, a. a. O. S. 56 vgl. besonders die verwandte Stelle קָדִים (so) חֲצִיר גַּגּוֹת וּשְׁדֵמָה לִפְנֵי יְקִישׁ „Gras der Dächer und Versengtes vor dem Ostwind" II Reg 19₂₆. – יקיש, richtiger תבש, ist Glosse zu dem seltenen Wort תשדף; הבישׁ vom Ostwind Ez 19₁₂. – 7 Sechser, 8a.b Doppeldreier: der Wandel im Versmaß entspricht dem ruhigeren Tone in 8a.b; daher sind Textänderungen zu widerraten. – 8b אליכם, besser עֲלֵיכֶם Ψ 3₉ MSS, Olshausen. – 8c Text: „Wir segnen euch mit Jahves Namen", nach dem Versmaß überschüssig, von den meisten Neueren als Variante oder Ausführung zum Vorhergehenden gestrichen. Doch schließen auch sonst Gedichte mit einer einzeln stehenden Halbzeile vgl. zu Ψ 2₁₂.

Psalm 130.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Aus der Tiefe schreie ich, Jahve, zu dir;
[2] Ich höre meine Stimme! 3 + 2.
Laß deine Ohren lauschen
auf mein lautes Flehn! 3 + 2.

[3]Wenn du, Jahve, Sünden behieltest,
wer bestünde! 3 + 2.
[4]Doch dir gehört die Vergebung,
daß man dich fürchte! 3 + 2.

[5]Ich hoffe auf Jahve ʿI' mit der Seele
und harre auf sein Wort. 3 + 2.
[6]Meine Seele ʿhofft' auf den Herrn
mehr als Wächter auf den Morgen ʿII'; 3 + 2.
[7]ʿIV' denn Jahve gehört die Gnade
und viel ʿI' Erlösung, 3 + 2.
[8]und er wird Israel erlösen
aus allen seinen Sünden. 3 + 2.

Der Psalm ist ein Bußlied vgl. Einleitung § 6, 26. Der fromme Beter ist in schwerer Not, wohl in todesgefährlicher Krankheit, und erkennt in seinem Leiden Gottes Strafe für seine Sünde.

1. 2 Inbrünstig setzt die erste Strophe ein. In Not und Tod fühlt sich der Dichter ferne von Gott, darum fleht er so eindringlich und schreit er so laut: höre auf meine Stimme! Möge mein Gebet emporbringen aus den Tiefen bis zu deinem heiligen Thron hoch oben im Himmel! Die „Tiefen", genauer „Wassertiefen" Ψ 69₃. ₁₅, sind in der Sprache der Psalmisten ursprünglich die grausigen Wasser tief unter der Erde, die die Unterwelt umschließen; die Dichter lieben es in der Leidenschaftlichkeit ihrer Volksart, sich vorzustellen, sie seien schon tot und bereits von den Wassern der Unterwelt umfangen (vgl. zu Ψ 18₁₇), und hoffen, durch solches Wort Gott zu rühren. Vgl. Einleitung § 6, 5. — Der Form nach geben die Zeilen eine Beschreibung des Flehens des Betenden sowie eine Anrufung seines Gottes, beides in den Klageliedern häufig vgl. Einleitung § 6, 17. 12.

3. 4 Die zweite Strophe fährt in ruhigerem Tone fort. Sie bringt nicht eine ausdrückliche Bitte, die der Psalm auch im folgenden nicht enthält. Das, was dem Psalmisten doch einzig am Herzen liegt, spricht er nicht aus: tief gedemütigt durch das lange Leiden und seiner Schuld nur zu wohl bewußt, wagt er es nicht, zu sagen, was er doch so heiß begehrt. Er ist wie ein geschlagenes Kind, das den Blick des Vaters meidet. Dem Folgenden läßt sich entnehmen, daß er sich vor allem Sündenvergebung wünscht; aber bei der Schüchternheit und Zurückhaltung seiner Worte würde es unrichtig sein, aus seinem Schweigen zu schließen, daß ihm im Unterschied von anderen Psalmisten lediglich diese und nicht etwa die Wendung einer Not am Herzen liege, gegen Kittel[3. 4]. Vielmehr ist hier wie überall sonst anzunehmen, daß in der Vergebung zugleich auch die Errettung aus der Drangsal beschlossen ist vgl. Einleitung § 6, 13, ebenso wie das auch bei Israel der Fall ist₈. — Anstatt der Bitte aber bringt der Dichter zwei Beweggründe, die Gott bestimmen sollen, ihm zu verzeihen. 3 Zunächst verweist er auf die allgemeine Schwäche menschlicher Natur: niemand ist vor Gott gerecht; wollte er die Sünden im Gedächtnis bewahren, so könnte kein Mensch vor ihm „bestehen"; allen muß er etwas nachsehen, so vergib denn auch mir! 4 Zugleich aber trägt er Gott auch einen Zweck der Vergebung vor. Gott „gehört die Vergebung", d. h. ihm steht das Begnadigungsrecht zu, „damit du gefürchtet werdest". Er, der Gewalt hat, Sünden zu erlassen oder zu behalten, zum Leben zu begnadigen oder zum Tode zu verdammen, wird ebendeshalb scheu geehrt werden von den Menschen, die im Guten und Bösen von ihm abhängen. „Des muß dich fürchten jedermann Und deiner Gnade leben." Diese Vorhaltung aber, so hofft der Psalmist, wird auf Gott Eindruck machen; denn Gott will, daß man ihn fürchte: „selbst der gnädige und vergebende Gott ist noch die furchtbare Majestät", und der Glaube ist stark genug, „auch über der Barmherzigkeit die Schrecken Gottes nicht zu vergessen" (Volz, Das Dämonische in Jahve S. 39f). Ein solcher Gedanke wird dem Dichter selber als höchst einfach und natürlich erschienen sein, den Neueren klingt er zu vermenschlichend und dabei zu gewaltig, weshalb sich die Stelle viele Textänderungen (vgl. bei Cheyne[2]) und schwierige Umdeutungen hat gefallen lassen müssen, vgl. besonders Kittel[3. 4] und Cornill, Budde-Festschrift S. 40; schon die alten Übersetzungen haben hier Anstoß genommen vgl. Baethgen (Jahrb. f. prot. Theol. VIII 1882 S. 622) und Cornill S. 39f. — Vgl. zu diesen „Beweggründen" Einleitung § 6, 20.

5. 6 Ein neues Motiv des göttlichen Einschreitens, auch dies in den Klagepsalmen geläufig: die Schilderung des gläubigen Hoffens vgl. Einleitung § 6, 17. 5 Aus Herzensgrund harrt der Sänger auf Jahves „Wort"; gemeint ist das Wort: sei getrost, dir ist vergeben, ich mache dich gesund vgl. Ψ 119$^{37. 81 f. 114. 147}$ 138^{4}; Volz, Marti-Festschrift S. 293 vergleicht II Sam 12^{13} und Mt 9^{2} und den Gnadenspruch, der im Babylonischen der Sühnehandlung zu folgen pflegt (Schrank, Bab. Sühneriten S. 68). 6 Und so sehnsüchtig wartet er, wie die Wächter, vom Wachen übermüdet, nach dem Morgen schaun. Eingeschlossen ist die tiefe Überzeugung seiner Seele, die Hilfe könne zwar verziehen, aber nicht ausbleiben. Die Wiederholungen der Worte „hoffen" und „meine Seele" klingen besonders eindringlich.

Diese Überzeugung spricht 7. 8 die letzte Strophe aus: Jahve hat Gnade und Erlösung genug! An dieser Stelle seiner Dichtung angekommen, hat er die allzulauten Töne des Jubels über die geschehene Errettung, wie sie sonst das Klagelied zu beschließen pflegen (Einleitung § 6, 24), verschmäht: seiner Natur entspricht es nicht, im voraus zu jauchzen, sondern vielmehr mit stiller Inbrunst unter den Schlägen der göttlichen Rute emporzublicken und der Stunde zu harren, da Gott ihn begnadigt. Aber da er selber jetzt Frieden gefunden hat, so gedenkt er noch 8 seines Volkes, dem es ja ebenso geht wie ihm selber: auch Israel seufzt in Elend und Not, unter Sünde und Schuld. Aber auch für Israel bricht einst der Tag der Erlösung an.

Daß das Lied während einer Wallfahrt gedichtet worden sei (Kautzsch^{4}-Bertholet), geht aus dem Text nicht hervor; unter die „Wallfahrtslieder" ist es einfach seiner allgemeinen Beliebtheit wegen aufgenommen.

Volz, a. a. O. S. 295 will die Perfekte in 1 und 5 als Ausdruck der Vergangenheit auf ein Erlebnis des Psalmisten beziehen: „ich rief", „ich hoffte", wonach das ganze Gedicht als ein Dankpsalm zu verstehen wäre. Aber der Psalm ist kein Danklied: es fehlt vor allem die dafür unumgänglich notwendige Erzählung von der Errettung durch Jahve (vgl. Einleitung § 7, 4); die Perfekte 1. 5 sind nach Einleitung § 6, 17 zu erklären.

Neuere Erklärer wie Olshausen, Baethgen u. a. beziehen den ganzen Psalm auf die „Gemeinde" und zerstören dadurch seinen persönlichen Ton und seine Tiefe.

Verse: ursprünglich wohl Doppelfünfer.

Die ziemlich späte Zeit der Abfassung zeigen die Worte קַשְׁבוּת und סְלִיחָה, Delitzsch.

Luther benutzte den Psalm als Grundlage zu dem Liede: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir".

1 קראתיך Perf. wie Ψ 120^{1}. – 1/2 יהוה und אדני sind Varianten, Baethgen, Duhm^{2} u. a. – 2 שמע בְּ mit innerer Teilnahme hören. – אָזְנֶיךָ קַשֻּׁבוֹת II Chron 6^{40} 7^{15}. – קול תחנוני vgl. zu Ψ 28^{2}. – 3 יה, der Psalm sagt sonst יהוה. – אדני, MSS יהוה; יה אדני sind Varianten vgl. S, Schlögl; ursprünglich ist wohl יהוה vgl. Theiß, Pastor bonus XXVIII 1915/16 S. 50f; die Anrufung kann zu 3a oder zu 3b gehören. – שמר im Gedächtnis behalten Gen 37^{11} Jes 42^{20} Jer 3^{5}. – עמד bestehen bleiben, hier im göttlichen Gericht; dieselbe Frage Nah 1^{6} Mal 3^{2} Ψ 76^{8}. – 4 כי „sondern, vielmehr" nach rhetorischer Frage. – עִמָּךְ „bei dir ist", d. h. dir gehört, kommt dir zu vgl. Ψ 89^{14} 50^{11} vgl. auch PjSal 11^{9}. – סְלִיחָה JesSir 5^{5} Neh 9^{17} Dan 9^{9}. – 5 Text: „Ich harre auf Jahve, meine Seele harrt; und auf sein Wort warte ich; 6a meine Seele dem Herrn": eine von den Neueren vielbehandelte Stelle; von Volz, a. a. O. S. 292f verteidigt, aber doch wohl nicht in Ordnung, da die beiden Verse nicht stimmen und in 6a das Verbum fehlt. Die meisten Neueren lesen לִדְבָרוֹ (oder דְּבָרוֹ) ohne וְ und nehmen הוֹחַלְתִּי (so) zum Folgenden: „ich hoffe des Herrn, es hoffet – Meine Seele auf sein Wort. Mit der Seele harre ich auf den Herrn"; vgl. G, auch E' S. Und so mit mancherlei Abwandelungen, z. B. הוֹחִילָה (G) statt des in dieser Konstr. ungewöhnlichen הוחלתי; Cornill streicht im Anfang קִוִּיתִי und setzt nach הוחלתי nochmals הוֹחִילָה ein. Am leichtesten scheint es, mit Wellhausen, Mowinckel, Psalmenstudien II S. 131 u. a. קִוִּיתָה aus 5

herauszunehmen und an den Anfang von 6 zu setzen, wodurch der Satz in 6a ein Verbum erhält: „ich hoffe auf Jahve mit der Seele (zur Konstr. § 144m) und harre auf sein Wort. Meine Seele hofft auf den Herrn." – Zur Figur der Wiederholung 5f vgl. zu Ψ 22₅. – לאדני, MSS ליהוה. – Text: „mehr als Wächter auf den Morgen, Wächter auf den Morgen": von Volz, a. a. O. S. 293 verteidigt, aber nach Versmaß und Sinn ist שמרים לבקר wohl nur Doppelschreibung; so nach GK die meisten Neueren. – 7 ist stark überfüllt; man mag schwanken, ob man mit Cornill und Volz, a. a. O. S. 291 nach GK 7a („Israel, warte auf Jahve" wie Ψ 131₃; יַחֵל, Imp. Pi, kann auch יְחֵל Juss. Hi gelesen werden), oder ob man mit Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 397) 7c streichen soll. Ich ziehe mit Briggs, Cornill u. a. vor, 7a, das auch in GK fehlt, als nachträgliche Ergänzung zu betrachten. – In 7c ist עִמּוֹ „bei ihm" vielleicht nach dem Versmaß Zusatz, Cornill. – הַרְבֵּה adv. „reichlich". – 8 vgl. Ψ 25₂₂. – Mit Unrecht findet Volz, a. a. O. in 7. 8 ein „Fortissimo", das ganz anders aussehen müßte, vgl. oben S. 562 zu 7. 8.

Psalm 131.

[1]Ein Wallfahrtslied von David.

Jahve, nicht hoch steht mein Sinn,
nicht weit schweifen meine Blicke. 3 + 3 (2).
Ich gehe nicht mit großen Wünschen um,
die mir zu hoch wären. 3 + 2 (3).
[2]Ich habe ja mein Herz beruhigt und gestillt; 4.
wie ein entwöhntes Kind an der Mutter liegt,
ʿist entwöhntʾ in mir meine Seele. 3 + 3.

[3]Israel, harre auf Jahve
von nun an bis in Ewigkeit! 3 + 3.

Ein kurzer Stoßseufzer! Wenige schlichte Sätze, aber von solcher Innigkeit und Wahrhaftigkeit, daß sie uns mehr dünken als ein großes, kunstvolles Gedicht.

Zu verstehen sind die holden Worte aus den Gegensätzen, die der Dichter voraussetzt. 1 Ich verlange nicht viel von dir, o Gott, so beginnt er. Ich habe keine hohen Wünsche: Reichtum, Genuß, Macht, Ansehen, Rache an den Feinden begehrt er nicht. Der verschwiegene Gegensatz dazu ist nicht, daß er auf alles verzichtet, sondern daß er nur kleine, geringe Bitten im Herzen trägt. Aus dem Folgenden dürfen wir schließen, daß es einst mit ihm anders gewesen ist: es gab eine Zeit, da er mit großen Dingen umging und sie von seinem Gott forderte; aber das Leid hat ihn erzogen und Bescheidenheit gelehrt. Unausgesprochen liegt darin eine kindliche Zuversicht: das Wenige, was ich gebrauche, was wahrlich nicht zu viel ist: Leben, Gesundheit, das tägliche Brot, wirst du mir sicherlich nicht versagen. Besonders rührend, daß der Dichter auch diese Bitte um die notwendigen Güter des Lebens nicht ausspricht: Gott weiß ja, was ihm not tut. – 2 Verwandt, aber etwas anders ist der Gedanke der folgenden Zeilen. Beruhigt und gestillt ist sein Herz, wie ein entwöhntes Kind an der Mutter. Der Gegensatz dazu ist, daß ein Kind, ehe es entwöhnt ist, leidenschaftlich nach der Brust verlangt und schreit (letzteres Gegensatz zu דוֹמַמְתִּי „ich habe zum Schweigen gebracht"). Wir verstehen, was mit diesem Bilde gemeint ist, wenn wir uns erinnern, wie die Dichter der Klagelieder sonst stürmisch zu begehren und laut zu schreien pflegen vgl. zu Ψ 22₂f. So ist auch der Psalmist gewesen, damals, als er „große Dinge" forderte. Jetzt ist Ruhe und Stille in sein Herz gezogen: gemeint ist freilich nicht die Stille völligen Entsagens, das keiner der Psalmisten kennt, aber ein Schweigen in zuversichtlicher Hoffnung: „Gut ist es, schweigend zu harren auf Jahves Hilfe" Threni 3₂₆. – Delitzsch und Kittel[3. 4] überhöhen nach

ihrer Weise den Psalm, indem sie eintragen, daß der Beter allein Gott begehre und zufrieden sei, ihn zu haben. Auch Baethgens Erklärung, er verlange nichts anderes, „als von Jahves Liebesarmen umfangen zu sein", modernisiert und verweichlicht allzusehr.

Auch literaturgeschichtlich ist ein solches Lied bedeutsam. Es kommt von den „Klageliedern" her, in denen es ein Motiv sein mochte, Gott vorzuhalten, wie gering die Wünsche des Betenden seien, um ihn so um so sicherer zu ihrer Erfüllung zu bestimmen. Hier aber hat der Psalmist in seinem vollen Vertrauen auf Jahves Beistand die Bitte, die in den Liedern gewöhnlichen Schlages den eigentlichen Mittelpunkt bildete, fortfallen lassen, und so ist aus einem Einzelmotiv ein selbständiges Gedicht geworden. Der Psalm gehört somit zu den „Vertrauenspsalmen" vgl. Einleitung § 6, 27. Zu vergleichen ist das schöne Gebet an Thot aus der besten Zeit der ägyptischen Religion: „Thot, du süßer Brunnen Für den Dürstenden in der Wüste. Er ist verschlossen für den, der redet; Er ist geöffnet für den, der schweigt. Kommt der Schweigende, er findet den Brunnen, (Kommt) der Hitzige, so bist du (verschüttet)"; vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 378. Auch bei den Naturvölkern kommt wortloses Beten gelegentlich schon vor, aber hier ist der Grund die Unfähigkeit, sich auszusprechen; auf höherer Stufe findet sich der Gedanke, daß Schweigen das wahre Beten sei, besonders bei den Mystikern aller Zeiten und Religionen vgl. Heiler, Gebet[2] S. 98. 289f. Dieser Psalm ist freilich zur Mystik, im eigentlichen Sinne, nicht zu rechnen, gegen Kautzsch[4]-Bertholet.

3 Zum Schluß der Gedanke an Israel, das ebenso harren möge wie der fromme Dichter selbst. Eine solche Ermahnung findet sich am Ende eines „Vertrauensliedes" auch Ψ 62$_9$ vgl. auch 115$_9$ff 130$_7$. Doch könnte der Vers erst nachträglich, als das Lied in den Gebrauch der Gemeinde kam, hinzugefügt worden sein, Graetz, Duhm[2] u. a. vgl. zu Ψ 3$_9$. Die Annahme aber, durch diesen Zusatz solle das ganze Gedicht auf Israel umgedeutet werden, liegt nicht eben nahe, gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 164f. Und auch, wenn dieser Vers echt ist, kann davon, daß das „Ich" der ersten Verse Israel sei, schwerlich die Rede sein, mit Kautzsch[4]-Bertholet gegen Olshausen, Baethgen u. a.

Das Zeitalter eines so entwickelten Liedes ist jedenfalls ein verhältnismäßig spätes; genauere Vermutungen (nach dem Exil Baethgen, Kautzsch[3] u. a.) sind nicht zu beweisen. — Versmaß unsicher. Keine Strophenbildung.

1 לדוד fehlt G-Hss T. — גבה ist in diesem Zusammenhange nicht sowohl „hoffärtig, hochmütig", sondern „anmaßend, anspruchsvoll sein"; „hohe Augen" vgl. Ψ 18$_{28}$ 101$_5$ Prov 6$_{17}$. — רמן § 72l. — הלך wandeln. — גְּדֻלוֹת anspruchsvolle Wünsche Jer 45$_5$. — נפלאות hier: „schwer zu erreichen". — ובנפלאות doppeltbetont? — **2** אם־לא Schwurpartikel § 149; Herz bei Cheyne[2] אוּלָם. — שָׁוָה ebnen, vom Acker Jes 28$_{25}$. — דמם schweigend harren wie Ψ 37$_7$ vgl. 62$_2$. ורוממתי, fehlt in S, וְ-Glosse? Grimme, Buhl[2] u. a. — Text: „wie ein Entwöhnter an seiner Mutter, wie der Entwöhnte ist (oder „so der Entwöhnte" Gen 18$_{25}$?) in mir (Ψ 42$_6$f) meine Seele." Gewöhnlich hält man heutzutage den zweiten Satz für eine „Glosse" vgl. Bickell, Budde (ZAW II 1882 S. 42) u. a.; aber vortrefflich erscheint Mowinckels Vorschlag (Psalmenstudien I S. 165 A. 3 II S. 132 A. 2), an zweiter Stelle תְּגֻמַּל zu lesen „so ist entwöhnt"; das Versmaß gibt keinen sicheren Bescheid; vgl. zu Ψ 2$_{12}$. — **3** vgl. Ψ 130$_7$.

Psalm 132.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Gedenke, Jahve, dem David,
[c]deinem Knecht[c] all sein Kasteien, 3 + 3.
[2]wie er dem Jahve geschworen,
dem Starken Jakobs gelobt hat: 3 + 3.

[3]„Ich will nicht in mein Wohngezelt eingehn,
noch meines Lagers Bett besteigen, 3 + 3.
[4]will den Augen den Schlaf nicht gönnen,
noch den Wimpern Schlummer, 3 + 3.
[5]bis ich eine Stätte für Jahve finde,
eine Wohnstatt für Jakobs Starken." 3 + 3.

[6]Wir hörten ʿvon ihmʾ in Ephratha,
fanden ʿihnʾ in Jaars Gefilden; 3 + 3.
[7]laßt uns eingehn zu seiner Wohnung,
niederfallen vor dem Schemel seiner Füße. 3 + 3.

[8]Brich auf denn, Jahve, zu deiner Ruhestatt,
du und dein herrlicher Schrein! 3 + 3.
[9]Deiner Priester Kleid sei Heil,
deine Frommen mögen ʿfröhlichʾ frohlocken! 3 + 3.
[10]Um deines Knechtes Davids willen
weise deinen Gesalbten nicht ab! 3 + 3.

---

[11]Jahve hat David geschworen
die Wahrheit, davon er nicht weicht: 3 + 3.
„Leibliche Sprossen ʿerweck ichʾ,
setze ich dir auf den Thron. 3 + 3.

[12]Wenn deine Söhne meinen Bund bewahren
und ʿmeine Zeugnisseʾ, die ich sie lehre, 3 + 3.
sollen auch ihre Söhne für immer
dir sitzen auf dem Thron." — 3 + 3 (2 + 2).

[13]Denn Jahve hat Zion erkoren,
hat es sich zum Wohnsitz begehrt: 3 + 3.
[14]„Das ist meine Ruhestatt für ewig,
hier wohn ich, denn ich hab es begehrt. 3 + 3.

[15]Seine Nahrung will ich reichlich segnen,
seine Armen sättigen mit Brot; 3 + 3.
[16]seine Priester mit Heil bekleiden,
seine Frommen sollen fröhlich frohlocken. 3 + 3.

[17]Hier laß ich David sprossen ein Horn,
hab eine Leuchte meinem Gesalbten bereitet. 3 + 3.
[18]Seine Feinde kleid ich in Schande,
doch auf ihm erglänzt seine Krone!" 3 + 3.

Der erste Teil 1–10 des höchst eigentümlichen Psalms enthält eine dichterisch ausgeführte Erzählung, wie David die Lade auf den Zion übergeführt hat. Eingekleidet ist diese Erzählung in die Form eines Gebetes, womit das Ganze 1 beginnt und worin die letzten Worte 8-10 wieder einmünden. Wer dieser Betende ist, wird erst am Schluß 10 deutlich. — 1 „Gedenke, Jahve, dem David alles, was er für dich getan hat." Ein solches „Gedenke" ist in den Gebeten häufig vgl. Ψ 25$_{6}$f 74$_{2.\,18.\,22}$ 89$_{48.\,51}$, auch Neh 5$_{19}$ 13$_{14.\,22.\,31}$ u. a., Einleitung § 6, 12; daß in dieser Form an die besondere Frömmigkeit erinnert wird, die Jahve belohnen möge, kehrt in dem Königspsalm 20$_{4}$ wieder. „Gedenke dem" wie Neh 13$_{14.\,22.\,31}$. Hier hat, wie das Folgende zeigt, das „Gedenke dem David" den Sinn: segne um Davids willen Heiligtum, Königshaus und Königssitz! — Um Davids frommes

Bemühen für eine würdige Wohnung des Gottes in rechtes Licht zu setzen, erzählt das Gedicht nunmehr 2–5, vielleicht einer unbekannten Legende folgend, daß David sich den eigenen Leib kasteit und weder sein Haus betreten noch sein Lager bestiegen (sondern, ähnlich wie Uria II Sam 11 9ff, draußen im Freien übernachtet), ja, – dies eine sehr starke, pathetische Übertreibung – sich nicht einmal den Schlaf gegönnt habe, bis er auch für Jahve eine Wohnung gefunden: so lange der Gott keine Wohnstatt hatte, wollte er auch die seinige nicht gebrauchen. So hatte es sich David selber durch ein feierliches Gelübde auferlegt. Derartige Gelübde, durch die man eine eigene oder eine Tat der Gottheit sicherstellen will, kommen in vielen Religionen alter und neuer Zeit vor. Nach dem Hebräer-Evangelium hatte Jakobus geschworen, kein Brot mehr zu essen von jener Stunde an, da er den Kelch des Herrn getrunken, bis er ihn von den Entschlafenen auferstanden sähe. Civilis hatte das Gelübde getan, seine Haare wachsen zu lassen, die er erst, nachdem die Legionen niedergemacht worden waren, abschnitt (Tacitus hist. IV 61). 6000 Saxonen schworen, Bart und Haar nicht zu scheren, bis sie an ihren Feinden Rache genommen hätten, Gregor v. Tours, Gesch. d. Franken V 15, Paulus Diaconus, hist. Langobard. III 7. Ein Haargelübde Caesars bei Sueton, Julius Caesar 67. Die spanische Prinzessin Isabella, Tochter Philipps II., gelobte, ihr Hemd nicht zu wechseln, ehe ihr Gemahl, Erzherzog Albrecht von Österreich, Ostende erobert habe. In Hebbels Nibelungen (II Abt. III 10) sagt Brunhild: „Ich eß' nicht mehr, bis ihr den Spruch vollzieht"; und in Th. Fontanes Gedicht „Der Tag von Hemmingstedt" spricht Johann von Dänemark: „Beim Himmel, es soll nicht Messer, nicht Scher mir Bart noch Haupthaar stutzen, Bis daß ich wieder ins Joch gebeugt dies bauernstolze Trutzen." Der japanische Buddhismus redet von dem großen vorzeitlichen Gelübde Amida Buddhas, nicht eher ins Nirvāna einzugehen, als bis alle Wesen erlöst seien, vgl. Heiler, Gebet² S. 269. Auch die Inder kennen solche Enthaltungsgelübde vgl. Hertel, Indische Märchen S. 98: „nicht eher will ich wieder Speise zu mir nehmen – – –, als bis ich alle Feinde vernichtet habe." Häufig sind sie vornehmlich bei den Arabern vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben² S. 144f, A. Musil, Arabia Petraea III S. 334. 365 und besonders J. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 119f; so schwur Zumail ben Ubair, kein Fleisch zu essen, sein Haupt nicht zu waschen und zu keiner Frau zu gehen, bevor er Ibn Dāra, der seinen Stamm geschmäht hatte, getötet hätte; usw.

Mit 6 folgt auf Davids Worte die Stimme eines Chors; mit lebhaftester Anschauung versetzt sich der Dichter in die alte Geschichte und malt sie so den Zuhörern eindringlich in die Seele (vgl. Ψ 114 5ff): er erteilt denen das Wort, die dies alles mit erlebt haben. Diese „Wir" sind David und seine Männer, die einst die Lade aus ihrer Verschollenheit ans Licht gezogen haben. In Ephratha, d. h. in Bethlehem, haben sie von 'ihm', d. h. von Jahve oder seinem Schrein, vernommen. Nun sind sie ausgezogen, den Gott zu suchen, und haben ihn gefunden „in Ja'ars Gefilden"; das ist eine poetische Anspielung auf Qirjath Je'arim, wo sich die Lade nach der Überlieferung I Sam 7 1f II 6 2 befand, ehe David sie auf den Zion brachte. 7 Dort angekommen, wollen sie jetzt zu der Stätte eingehen, da sie steht, und dort, dem Gotte huldigend, vor dem „Schemel seiner Füße" niederfallen. „Schemel seiner Füße" wird die Lade auch I Chron 28 2 genannt: nach dem Glauben der älteren Zeit war der Gott – in welcher Form, ist unserer Wissenschaft noch immer fraglich vgl. zu Ψ 24 7-10 – mit ihr aufs nächste verbunden; eine spätere, die sich den Gott erhabener vorstellte, konnte sie nur noch als Jahves Fußbank gelten lassen.

Und nun soll der feierliche Zug von Qirjath-Je'arim nach Jerusalem beginnen. Aber wer könnte den Gott zwingen, seine Stätte zu wechseln? Er selbst muß geruhen, sich an den neuen Ort zu begeben. Darum erhebt sich das Gebet 8. 9: „So stehe denn auf, Jahve." Die Worte erinnern geistreich an das alte Ladenlied Num 10 35, das so anfängt. Brich auf an deine „Ruhestätte", an den Ort, wo du nach allem Umherirren endgültig bleiben wirst (I Chron 28 2), „du und deine herrliche Lade!" Erst hier also verrät der Dichter deutlich, um welches Symbol es sich handelt; mit Willen hat er zu Anfang der Rede (in 6) einen Schleier darüber gebreitet. Auch das Wort „herrlich" (עֹז Macht, Herrlichkeit Ψ 78 61 wie

I Sam 4 21f כָּבוֹד) ist für die Lade, ursprünglich ein kriegerisches Palladium, bezeichnend. Und zugleich betet man für Priester und Laien, die den Gottessitz jetzt begleiten und ihn in Zion bedienen wollen: beide mögen Jahves Heil erfahren und darüber jubeln dürfen! Das gewähre gnädig, o Gott! Laß dir den neuen Dienst gefallen! – **10** Das aber ist das Gebet des „Gesalbten"; versage es ihm nicht (I Reg 2 20), um des frommen Ahnherrn willen! Diese Worte, die auf den Anfang des Ganzen zurückgreifen, lassen erkennen, daß auch dieser 1-5 im Namen des „Gesalbten" gesprochen ist. Der „Gesalbte" ist hier wie oft im Psalter der regierende König. Psalmen, in denen der König selber redet, sind 2. 18. 101. 89 47-52 144 1-11. Daß er erst hier am Schluß als der Redende bezeichnet wird, hat seine Gegenstücke in Ψ 18 51 89 52 144 10. Daß die Gottheit der Nachkommen um der Vorfahren willen gnädig gedenkt (Gen 26 24), ist ein dem Altertum naheliegender Gedanke (II Sam 9 7).

Während so der erste Teil in der Bitte gipfelt: gedenke dessen, was David um dich getan hat und segne den neuen Dienst, handelt **11–18** der zweite davon, wie Jahve dies Gebet im voraus erhört hat. Er hat dem David selber leibliche Sprossen und ewige Nachkommenschaft verheißen 11. 12 und dem Zion hat er seine Gnade zugewandt 13-16; beide Verheißungen faßt der Schluß 17. 18 steigernd zusammen: auf dem Zion regiert herrlich Davids Königtum! Beides, die Stiftung des Heiligtums und des Königtums, sind auch II Sam 7 (Ψ 78 68ff) zusammengestellt. Hat der erste Teil des Psalms also die Form des Gebetes, so dieser zweite die des Gottesspruches, ganz so wie in Ψ 20. Über solche Verbindung von Gebet und Orakel beim Volksklageliede vgl. Einleitung § 4, 14. Genauer sind es zwei Sprüche 11f und 13ff. **11** Gott selbst schwört wie Ψ 89 4. 36. 50 110 4.

So beginnt also der zweite Teil **11** genau wie der erste mit einem Eide: Davids Schwur belohnt Jahve durch den seinen! Zu diesem Schwur an David vgl. zu Ψ 89 4. Solche göttlichen Worte aber sind die zuverlässigste Wahrheit (II Sam 7 28), von der Jahve nimmermehr weichen wird (Ψ 89 35f). „Von der Frucht deines Leibes" setzt Jahve einige (§ 119 w A. 2) auf seinen Thron, II Sam 7 12. Die Hörer wissen, daß sich dies feierliche Gelöbnis in Salomo und seinen Söhnen erfüllt hat, und vertrauen sicher, daß sich auch die folgenden Worte (**12**), die sich auf die weitere Geschichte beziehen, bewähren werden: Davids Geschlecht soll ewig bleiben (II Sam 7 16), wofern es nur Jahves Bund hält. Eine solche ausdrückliche Bedingung, die sich in der Erzählung I Sam 7 und auch in dem Gegenstück Ψ 89 20ff nicht findet, dagegen in Salomos Weihegebet I Reg 8 25 und Traumgesicht I Reg 3 14 wie in Sacharjas Verheißung an den Hohenpriester Josua Sach 3 7, ist ein ernster Einschlag in dieser Verherrlichung des Königshauses und zeigt, welchen Wert jene Zeit auf Jahves „Zeugnisse" gelegt hat; aber natürlich ist der seinem Könige ergebene Dichter überzeugt, daß diese Bedingung erfüllt ist vgl. Ψ 20 4 21 8 45 5. 7. 8 72. 101.

Das zweite Gotteswort **13–18** handelt über den Zion. Jetzt endlich wird der Name des Heiligtums ausgesprochen, was der Dichter sich für diese Stelle aufgespart hat. Jahve läßt Davids Geschlecht bestehen, **13. 14** denn er hat den Zion, da es residiert, für sich selber erwählt Sach 3 2 JesSir 51 (13): das Heiligtum steht Jahve näher als selbst das Königshaus. Auch die Worte über Zion sind mit Absicht dem Gebete des ersten Teiles ähnlich gestaltet: auf die Bittte der Menschen, zu seiner Ruhestatt zu ziehen 8, antwortet der Gott: dies ist meine Ruhestatt für ewig! Gott selber hat den Platz erkoren und sich gewünscht! **15. 16** Und so segnet er den Ort mit allen Gütern. Seine Nahrung (d. h. seine Zufuhr an Lebensmitteln Neh 13 15) sei reichlich, so daß selbst die Ärmsten darinnen satt zu essen haben! Und Priester und Laien sollen, der Bitte 9 entsprechend, über Jahves Heil, das ihnen zuteil wird, jubeln dürfen! Und nun **17. 18**, dies alles zusammenfassend: dort sprießt durch Jahves Gnade David ein Horn! Dort leuchtet dem Gesalbten die Lampe! D. h. dort gibt Jahve dem David die Macht und Dauer seines Hauses. Das Horn ist Sinnbild der Macht vgl. Ez 29 21: „ich lasse dem Hause Davids ein Horn sprossen" und JesSir 51 (8), und die Lampe das Sinnbild der Fortdauer der Familie (I Reg 11 36 15 4 II 8 19 Prov 13 9 Hiob 18 5f u. a.); das letztere Bild wird gewöhnlich so erklärt, daß in dem israelitischen Hause (aus irgend einem Grunde) eine ewige Lampe brennt, die erst mit dem Aussterben der Familie erlischt; doch hat neuer-

dings K. Galling (Zeitschr. d. deutschen Pal.-Vereins XLVI 1923 S. 33ff) mit guten Gründen diese Behauptung bestritten und die Psalmstelle so erklärt: das Bestehen der Familie zeigt sich daran, daß aus dem Hause ein Licht ins Dunkele hervorleuchtet; stirbt sie aus, so ist die Wohnstatt verödet und darum die Lampe verloschen. – So triumphiert der König, seine Feinde überwindend, die strahlende Krone auf dem Haupte! Die Worte „Horn" und „Leuchte" auf den Messias zu verstehen, heißt, die schönen Bilder des Psalmisten in der Art der Apokalyptik allegorisch-künstlich mißdeuten vgl. Dan 7 7f. 24 8 5. 8. Auch mit dem „Sproß" Jer 23 5 33 15 Sach 3 8 6 12 hat das Bild vom Sprossen des Horns nichts zu tun. – Die Erklärer schwanken, ob in 18 David oder der König gemeint ist; in Wirklichkeit geht beides ineinander über: David sitzt in der Person seines Nachkommen noch immer auf dem Thron vgl. auch Ψ 18 51.

Der Psalm, der die Verherrlichung des Königtums und des Heiligtums zusammenflicht, wird seine Stätte an ebendiesem Heiligtum und in einer Feier, die der gesalbte Davidssohn 10 begeht, besessen haben. Wir werden an eine, vielleicht jährliche Einweihungsfeier des Heiligtums denken müssen; vergleichbar ist also Ψ 24, vgl. Einleitung § 5, 3. 6. An solchem Tage gedenkt man der beiden grundlegenden Tatsachen: daß Zion durch David Jahves Heiligtum, und daß es zu gleicher Zeit die Stätte des Königtums Davids geworden ist. Keine Spur ist in dem Liede davon, daß Jahve Zion inzwischen verlassen hätte, oder daß das Davidhaus nicht mehr im Besitz der Krone wäre (gegen Wellhausen, Staerk²). Daß schon von den Söhnen der Söhne Davids gesprochen wird 12, führt in eine spätere Zeit des judäischen Königtums ebenso wie das Wertlegen auf Gottes „Bund" und „Zeugnisse". Aber nichts erinnert an die Makkabäer, die eben doch keine Davididen gewesen sind, gegen Duhm². Zugleich ist das Bild Davids in diesem Psalm von dem großen Liturgen David in der Chronik weit entfernt.

Leben und Farbe erhält das Gedicht besonders dann, wenn wir uns vorstellen, daß es (wie Ψ 24) von wechselnden Stimmen gesungen und aufgeführt worden ist; das wird vor allem in 6, der sonst ganz unvermittelt einsetzen würde, deutlich. Dann handelt es sich hier nicht mehr um eine Erzählung aus alter Zeit, sondern das einst Geschehene wird durch die Aufführung sinnenfällige Gegenwart, vgl. besonders 7: „laßt uns eingehen". Die Einzelheiten dürfen wir uns mit allem Vorbehalt so ausmalen, daß eine Einzelstimme, die den König darstellt, den ersten Teil beginnt und beschließt, ferner, daß sich 6-9 der Chor seiner Mannen ihm zugesellt, der die Einholung der Lade darstellt: bei 7a treten sie an die Stätte und fallen nieder, den Gott grüßend; dann zeigt sich das Heiligtum den Blicken, sie aber heben es empor 8 und geleiten es, Priester und Laien, in festlichem Zuge nach Jerusalem 9f. Im zweiten Teil erschallt wiederum ein Solo, diesmal die Stimme Jahves selber. Also eine „Mysterien-Aufführung" zur Stiftungsfeier des Königstempels von Jerusalem. Solche Vorführungen heiliger Geschehnisse in dramatischer Form kennt auch der ägyptische Gottesdienst vgl. Wiedemann, Anfänge dramatischer Poesie im alten Ägypten, Mélanges Nicole 1905 S. 572ff. Im wesentlichen nicht anders Mowinckel, Psalmenstudien II S. 111ff III S. 32f.

Insofern, als das Gedicht auch Jerusalem verherrlicht, ist es den „Zion-Liedern" (Einleitung § 2, 17. 26. 52) verwandt.

1b עֻנָּה Lev 23 29, Terminus des „Kasteiens", d. h. freiwilliger Selbstenthaltungen; G S עַנְוָתוֹ „seine Frömmigkeit, Demut", Perles, Analekten I S. 65. Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 398) liest פְּעֻלָּתוֹ oder פְּעֻלָּתוֹן „all sein Tun, all seine Taten"; Joüon (Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, VI 1913 S. 194) עֲנִינוֹ „seine Mühsal". – Die Halbzeile ist um einen Versfuß zu kurz; Kittel³·⁴ ergänzt לְעַבְדֶּךָ „deinem Knecht", Bickell, Duhm² לְטוֹבָה „zum Guten". – **2** אשר als Konjunktion § 157c. – אביר יעקב (ישראל) Gen 49 24 Jes 1 24 49 26 60 16, „Starker Jakobs (Israels)", nicht „Stier Jakobs", altertümlicher Beiname Jahves, vgl. zu Ψ 78 25. – **3** אִם Schwurformel § 149. – „Zelt meines Hauses" und „Lager meines Bettes" pleonastisch schmückende Ausdrücke vgl. zu Ψ 55 24; anders § 128m. – **4** ähnlich Prov 6 4. – שְׁנָת (Variante

שְׁנַת) § 80g; שְׁנָה? Delitzsch HB S. 108. – Vielleicht des Verses wegen ולעפעפי, Schlögl; doppeltbetont. – **5** Wellhausen und Briggs fassen ליהוה und לאביר genetivisch (§ 129c), wonach David die Stätte suchen will, wo Jahve zur Zeit weilt. – משכנות amplifizierender Plural § 124b; oder ist an die vielen Räume eines solchen Heiligtums gedacht? Ebenso Ψ 43$_3$ 84$_2$ u. a. – **6** שמענוהָ, מצאנוהָ: neutrische Fassung des Suffixes (Keßler): „wir haben die Kunde von Davids Worten vernommen", paßt nicht zur Bedeutung von מצא; das Suffix könnte sich auf ארון beziehen, das im überlieferten, aber zweifelhaften Text I Sam 4$_{17}$ II Chron 8$_{11}$ als Fem. gebraucht wird vgl. ZAW XVI 1896 S. 88; doch ist besser mit Hier שמענוהָ und מצאנוהָ zu lesen; Objekt ist ebenso wie in 7 Jahve und sein Schrein 8, Wellhausen u. a. – אֶפְרָתָה ist in einem Gedicht, das von David handelt, Davids Geschlecht Ephrath in Bethlehem vgl. Ruth 4$_{11}$ Micha 5$_1$: in Ephrath war die erste Kunde vom Verbleiben der Lade an Davids Männer gekommen; שמע mit Akk. heißt hier „von jemand oder etwas vernehmen" Hiob 42$_5$ I Reg 5$_{14}$b. Andere denken daran, daß auch Qirjath-Je'arim von Ephrath abgeleitet wird I Chron 2$_{19.\,50}$, und übersetzen: „wir haben gehört, sie sei in Ephratha", was aber כִּי באפרתה heißen müßte, Keßler. – בשדי, MSS בשדה. – **7** למשכנותיך doppeltbetont. – **8–10** wird (nicht ganz wörtlich) II Chron 6$_{41}$f als Salomos Gebet bei der Tempelweihe angeführt und im alten Sinne verstanden, wobei 42a natürlich auf Salomo bezogen wird. – **8** למנוחתך, II Chron 6$_{41}$ לְנוּחֶךָ. – **9a** צדק könnte „Rechttun" oder „Heil" bedeuten, letzteres nach der Parallele und 16 wohl besser; II Chron 6$_{41}$ תְּשׁוּעָה. – לבש mit einem Abstraktum vgl. die Lexika. „Tugenden und Laster werden nach semitischem Sprachgebrauch gern als Kleider vorgestellt", G. Jacob, Schanfaras Lamijat al-'Arab S. 19 A. 2. – **9b** ist zu kurz; II Chron 6$_{41}$ יִשְׂמְחוּ בַטּוּב; vielleicht ist mit MSS wie 16 רַנֵּן יְרַנְּנוּ zu lesen, Buhl^2, Kittel$^{3.\,4}$ u. a. – **10a** עבד יהוה Titel Davids vgl. zu Ψ 89$_4$. – **10b** Die Deutung des „Gesalbten" auf den Messias (so noch Schlögl) liegt hier weit ab; die Beziehung auf das Volk (Wellhausen) ist völlig unmöglich (vgl. zu Ψ 28$_8$); die auf Serubbabel (Sellin, Serubbabel S. 184ff) unbeweisbar. – Das Wort „weise deinen Gesalbten nicht ab" mag auch sonst in den Königsgebeten, etwa am Schluß, seine Stelle gehabt haben. – **11b** אֱמֶת II Sam 7$_{28}$, hier Objekt zu נשבע. – **11c.d** ist wohl zu kurz: es scheint ein Versfuß zu fehlen, Bickell, Duhm^2 u. a.; man ergänze etwa אָקִים „ich will erwecken" I Sam 7$_{12}$. Doch könnte der Vers auch als Vierer gelesen werden; ebenso 12c.d. – **12** Entweder ist עֵדוּתִי וְ Sing. (Hier S) oder עֵדֹתַי וְ (G T) zu lesen, § 34b. 91n. 138g. – **14** מנוחה von Gott I Chron 28$_2$ Jes 66$_1$. – **15** צידה, das vortrefflich zu 15b paßt, ist nicht zu ändern; die Lesung צִיּוֹן (Schlögl ציונה) wäre nichtssagend, gegen Nestle, ZAW XIV 1894 S. 320. – Die Behauptung, **17a** sei aus Ez 29$_{21}$ geflossen, ist willkürlich; solche Redensarten gehören zum poetischen Sprachschatz. – **18a** Gegenstück zu 16a. – **18b** נִזְרוֹ, G Hier-MSS S נִזְרִי.

Psalm 133.

[1]Wallfahrtslied. Von David.

Seht, wie schön und wie lieblich es ist,
wenn Brüder beisammen wohnen: 3 + 3.
[2]wie das köstliche Öl auf dem Haupte,
'das' herniederfließt in den Bart; 3 + 2.
'wie Aarons Bart, der herniederfließt
auf den Saum seiner Kleider; 3 + 2.
[3]wie der Tau des Hermon, der herniederfließt
auf die Berge 'von Jijon'. 3 + 2.
Denn 'dorthin' hat Jahve
den Segen entboten,
Leben in Ewigkeit! 2 + 2 + 2.

Ein „Weisheitsspruch" wie Ψ 127$_{1f. 3-5}$ vgl. Einleitung § 10, 6. Er beginnt mit הִנֵּה wie der Spruch Ψ 127$_{3-5}$ (vgl. zur Stelle und Einleitung § 10, 6) und dem lebhaften Ausruf: „wie schön ist es"; letzteres auch in den Sprüchen JesSir 25$_{4f}$ und in den ägyptischen Sprüchen des Ptaḥ-ḥotep vgl. Einleitung § 10, 6. Der Psalm rühmt es, „daß Brüder beisammen wohnen". Gemeint ist dabei nicht, daß sie sich gelegentlich, etwa zu Familienfesten, zusammenfinden (Duhm²); noch weniger ist an Volksgenossen gedacht (Ewald, Hitzig u. a.), die sich in Jerusalem zusammen niederlassen sollen (Wellhausen, Keßler u. a.) oder sich dort bei Festfeiern begegnen (Olshausen, Baethgen u. a.); auch versperrt man sich das Verständnis, wenn man „einträchtig" oder dgl. einträgt (Ewald, Baethgen u. a.). Der Sinn des Wortes ist durch S. Rauh, Hebräisches Familienrecht 1907 S. 35ff aufgehellt worden. Rauh verweist auf dieselbe Redensart im hebräischen Recht Dt 25$_5$: die Pflicht der Leviratsehe gilt „für den Fall, daß Brüder zusammen wohnen" כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו; der Gegensatz dazu ist, daß sie bei ihrer Verheiratung oder nach dem Tode des Vaters auseinanderziehen; man erinnere sich der Sagen von Abraham und Lot und von Jakob und Esau, die eine Zeitlang „beieinander wohnen" (ישב יחדו), dann aber sich trennen vgl. Gen 13$_6$ 36$_7$ P. Wir erkennen hier also eine alte Sitte Israels, die wir auch bei vielen andern Völkern der verschiedensten Nationalität und Rasse wiederfinden, wonach das Familiengut mehrere Geschlechter hindurch im ungeteilten Besitz der Erben verbleibt oder von ihnen gemeinschaftlich bewirtschaftet wird, eine Sitte, mit der denn auch ein Zusammenwohnen im selben Hause verbunden sein kann. Dies nach R. Hildebrand, Recht und Sitte auf den primitiven wirtschaftlichen Kulturstufen² S. 157. So wird es von den alten Russen berichtet, daß nach dem Tode des Vaters die Söhne beisammen blieben und eine gemeinsame Wirtschaft führten, S. 158; dasselbe von den Armeniern: „häufig bleiben die Brüder nach des Vaters Tod in Gemeinschaft des Vermögens und der Wirtschaft sitzen, S. 159; von den Mirediten in Oberalbanien: „daß sich nach dem Tode eines Vaters die Brüder trennen, kommt nur in den seltensten Fällen vor, S. 159. Über diese „Großfamilie", die „drei bis vier Generationen zusammenkettet" und „unter den älteren Kulturvölkern des Westens und Ostens herrscht", vgl. E. Grosse, Formen der Familie S. 10. 18f. 122. 124. 218ff. 224ff. 231ff. In Sauls Vaterhause wird die Sitte bestanden haben I Sam 10$_{14}$; Dt 25$_5$ wird sie noch als gewöhnlich, aber nicht als selbstverständlich vorausgesetzt; im Psalm erhält sie besonderes Lob, muß also inzwischen eine Ausnahme geworden sein. Dasselbe im gegenwärtigen Palästina vgl. Hans Schmidt, Volkserzählungen aus Palästina S. 63, im Neu-aramäischen (vgl. Lidzbarski, Die neu-aramäischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin II S. 113, Prym und Socin, Der neu-aramäische Dialekt des Ṭûr 'Abdîn II S. 164f) sowie im chinesischen Märchen (R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 3). Der Psalmist preist also „eine gute alte Sitte, die zu seiner Zeit im Verschwinden begriffen ist", Rauh. Wie schön ist es, so meint er, wenn Brüder so starkes Familiengefühl haben und sich so gut vertragen, daß sie beieinander wohnen bleiben!

2—3b Im folgenden eine Reihe gehäufter Bilder, wie es der Maschal, besonders der späteren Zeit, zum Ausdruck der Begeisterung liebt vgl. etwa JesSir 24$_{13}$ff 26$_{16}$ff und 50$_5$ff. In diesen Bildern wird nicht etwa der Segen oder gar der göttliche, durch den Priester vermittelte (Keßler, Kirkpatrick) oder der Priesterweihe zu vergleichende (Baethgen) Segen dieser Gemeinschaft dargestellt, wie die meisten Neueren, Geistliches in diesen weltlichen Zusammenhang eintragend, behauptet haben (Nowack, Kautzsch³ u. a.); sondern, wie der Text deutlich sagt, soll so die „Schönheit und Lieblichkeit" eines solchen Bruderbundes dargestellt und verherrlicht werden. Gern wählt der hebräische Dichter seine Bilder so, daß sie in sich selbst ihre Stimmung tragen und schon als solche das Herz erfreuen (Ψ 128$_3$): so spricht er hier von dem köstlichen, mit duftenden Bestandteilen gemischten Öle, das auch nach ägyptischer Sitte langsam herniederträufeln muß (vgl. Erman, Äg.² S. 259, Lit. d. Ägypter S. 204 A. 4, Wiedemann, Das alte Äg. S. 150, Wreszinski, Atlas zur altäg. Kulturgesch. I Tafel 205): auch nach der Anschauung der Hellenen etwas besonders Schönes (vgl. Homerische Hymnen, ed. Gemoll 23$_3$ αἰεὶ σῶν πλοκάμων ἀπολείβεται ὑγρὸν ἔλαιον und

Kallimachos, Hymnus in Apollinem 38 αἱ δὲ κόμαι θυόεντα πέδῳ λείβουσιν ἔλαια, vgl. W. Helbig, Das homerische Epos² S. 170, Gemoll S. 345), und zuletzt von dem Leben spendenden Tau, der herrlichen Erquickung aller Pflanzen in heißer Sommerszeit. Auch liebt es die fromme Dichtung, zumal die spätere, die Bilder dem Bereiche des Heiligen zu entnehmen, dem alle Verehrung gilt, vgl. z. B. JesSir 24 15d 26 17 50 9a. Darum redet der Dichter von dem „Barte Aarons", dem ehrwürdigen Hohenpriesterbarte, der, nach Gottes Gesetz niemals beschnitten (Lev 21 5), lang herniederwallt: wohlgepflegte Bärte, Ausdruck männlicher Würde, schätzt das Morgenland noch heute. Solche heiligen Bilder aber werden auch für Dinge gebraucht, die an sich ganz weltlich sind; so wird JesSir 26 17 ein schön gebautes Weib mit dem heiligen Leuchter verglichen. Demnach folgt auch in unserm Psalm aus dem geistlichen Bilde nicht, daß sich die Gemeinschaft der Brüder auf das Heilige bezieht (gegen Baethgen), oder daß es sich hier um „die Eintracht unter Priestern" handelt (Grimme). – Nun ist allen diesen Bildern gemeinsam, daß etwas von dem Höheren auf das benachbarte Niedere herunterfließt; sie sollen also darstellen, wie lieblich es ist, wenn der besitzende Teil dem ärmeren, der neben ihm wohnt, von seinem Überfluß mitteilt, wie das bei gemeinschaftlicher Wirtschaft der Brüder der Fall sein muß (Nowack). Das köstliche Öl, auf das Haupt in reicher Fülle gegossen (vgl. zu Ψ 23 5), bleibt nicht an diesem hangen, sondern sickert hernieder in den Bart und spendet so auch diesem. Und Aarons Bart – geistreich nimmt der Dichter das zuletzt ausgesprochene Wort auf – wallt nieder bis auf den Halsausschnitt (Ex 28 32 39 23) der Kleider, so daß auch diese Schmuck und Würde empfangen. Der hochragende Hermon, von Wolken umzogen, mit reichem Tau gesegnet, behält das edle Naß nicht für sich selbst; sondern seine Bäche ergießen es auf die niedriger gelegenen Höhen, die ihm vorgelagert sind. Es ist klar, daß die Berge, die den Hermonstau empfangen, nicht die von Jerusalem sein können; aus dem Zusammenhange geht ja deutlich hervor, daß es sich um Erhebungen handeln muß, die dem Hermon ebenso benachbart sind und unter ihm liegen, wie der Bart unter und neben dem Haupte und der Kleidersaum unter und neben dem Bart. Man hat also mit Graetz und Greßmann (brieflich) anzunehmen, daß hier ein anderer Name gestanden hat. Der Dichter hatte hier nordisraelitische Berge genannt, die dann von einem Abschreiber durch einen gewöhnlichen Namen ersetzt worden sind. Das vermißte Wort lautete nach A. Jirkus vortrefflicher Vermutung (brieflich) ʿIjjōn. עִיּוֹן I Reg 15 20 II 15 29 II Chron 16 4 lag südwestlich am Fuß des Hermon; der Name ist noch in merǧ ʿajūn erhalten, einer fruchtbaren, vulkanischen Landschaft, vgl. Guthe BW Art. Ijon.

3c.d.e Mit der letzten Zeile wendet sich der Psalm, das Ganze schön abrundend, zum Anfang zurück. Warum alle diese wundervollen Bilder über die einträchtigen Brüder? Jahve selbst segnet den schönen Bund für alle Zeit!

Der Maschal mit seinen würdig-freundlichen Bildern ist gewiß einmal das Entzücken der Leser gewesen; für uns sind eben diese Vergleiche wegen ihrer eigentümlich-orientalischen Färbung nicht leicht zu verstehen, so daß die Geschichte der Erklärung gerade dieses Spruches eine Leidensgeschichte gewesen ist. So ist der Versuch, die ganz allgemein gehaltenen Worte in einer bestimmten geschichtlichen Situation anzusetzen (Olshausen, Graetz, Keßler u. a.) eine grausame Mißhandlung. Staerk² hat den Psalm für unerklärlich ausgegeben. Unserer Erklärung (zuerst in der Budde-Festschrift veröffentlicht S. 69 ff) haben sich angeschlossen Kittel³·⁴ und Kautzsch⁴-Bertholet.

Da das Gedicht ursprünglich von nordisraelitischen Bergen redet, werden wir vermuten dürfen, daß es aus Nordisrael herrührt; von dort stammen Ψ 45. 89 I und noch nach dem Untergang des Staates 77. 80. 81 vgl. Einleitung § 12.

1 הִנֵּה, das in MSS fehlt, aus metrischen Gründen zu entfernen (Budde, Praetorius), ist, da es Gattungszeichen ist (vgl. oben), untunlich. – גַּם verstärkt יַחַד, Ewald; es fehlt in den Verss außer T. – Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 400), der die drei mit 2 einsetzenden Vergleiche für das Zusammensitzen von Brüdern „so unpassend wie möglich" findet, will in 1b lesen שֶׁבָּא מַיִם גַּם יָרַד „wie schön und angenehm ist es, daß Wasser kommt und herabfließt", und faßt den Psalm danach als Verherrlichung einer – Wasserleitung; wobei er sich freilich über die

Gattung des Psalms nicht den Kopf zerbricht. – 2 כַּשֶּׁמֶן הַטּוֹב wird von der Punktation als „das gute Öl" verstanden; ebenso babylonisch šamnu ṭābu vgl. II Reg 20 13 Qoh 7 1 Jer 6 20; Hitzig und D. H. Müller, Komposition und Strophenbau, Alte und neue Beiträge S. 85 ff fassen טוֹב nach dem Arabischen als „Würze". Gemeint ist jedenfalls ein profanes Würzöl. – יֹרֵד ohne Artikel mit folgender näherer Bestimmung Ψ 57 5, aber besser nach den Parallelen שֶׁיֹּרֵד zu lesen, Graetz, Ehrlich u. a.; das ש ist nach הראש ausgefallen, Praetorius. – זְקַן אַהֲרֹן steht nach dem (oft verkannten) Metrum und ebenso gemäß dem Zusammenhange genau an derselben Stelle wie כשמן הטוב 2 und כטל־חרמון 3, führt also eine zweite Vergleichung ein; demnach ist כְּזָקָן zu lesen (Graetz, Budde u. a.). Die kleine Textverderbnis hat dazu geführt, das „Würzöl" 2 als das heilige (Ex 30 22 ff), zur Salbung des Hohenpriesters bestimmte (Ex 30 30 u. a.), Öl aufzufassen und so dem gesamten Psalm einen geistlichen, ihm ganz ferne liegenden Sinn zu geben. – שֶׁיֹּרֵד Relativum mit Part. wie Ψ 135 2. – מְדוֹת, sonst מְדִים. – 3 Ein Stein des Anstoßes ist der Hermontau, der auf „Zions Berge" herniederfließt, da dies naturgeschichtlich unmöglich ist; noch Delitzsch versucht, das Wort zu rechtfertigen. Neuere pflegen zu sagen, „Hermontau" bedeute hier nur reichlichen Tau (Baethgen, Keßler, Kittel[3. 4] u. a.): eine Ausrede, wie sie in der Bibelerklärung immer wieder versucht werden, hier offenbar unmöglich, da die Pointe der Vergleichung gerade ist, daß zwischen zwei bestimmten Stätten eine Gemeinschaft im Tau besteht (Nowack). Oder man versteht das Wort als ein Stück angeblicher „primitiver Meteorologie" vgl. L. Köhler, ZAW XXXII 1912 S. 13 f, die aber sehr seltsam sein würde. Die Verderbnis des ungewöhnlichen עַיִן zu dem gewöhnlichen צִיּוֹן hat ein Gegenstück in Amos 3 12, wo שמרון = Šimron als שֹׁמְרוֹן mißverstanden worden ist. – Schlögl liest כֵּן־טַל und zerstört damit den Zusammenhang des ganzen Gedichts. – 3 c. d. e ein Sechser: ein neues Versmaß zum Schluß vgl. zu Ψ 2 12. – שָׁם (besser wohl שָׁמָּה) bezieht sich auf den Anfang 1: wo Brüder zusammen wohnen; gewöhnlich versteht man es auf das unmittelbar vorhergehende צִיּוֹן, wonach aber der Satz ganz aus dem Zusammenhang herausfallen würde. – צִוָּה Lev 25 21. – Vor הברכה streichen Bickell, Duhm[2] u. a. אֶת־, vielleicht richtig. Baethgen, Buhl[2] u. a. wollen את־הברכה oder חיים, Grimme und Praetorius חיים עד־העולם entfernen; aber daß die letzte Zeile im Versmaß von den vorhergehenden abweicht, ist auch sonst zu belegen vgl. zu Ψ 2 12. – חיים asyndetisch, wie oft nach der Zäsur vgl. z. B. zu Ψ 91 2. – „Leben" vgl. Ψ 36 10. – Das Gedicht schließt mit dem Worte „bis in Ewigkeit" vgl. zu Ψ 15 5. – Budde nach MSS עולם ohne Artikel.

Psalm 134.

[1]Wallfahrtslied.

[1]Segnet Jahve, alle Diener Jahves,
die ihr in den Nächten in Jahves Hause steht! 4 + 4.
[2]Erhebt eure Arme zum Heiligtum
und segnet Jahve! 3 (2) + 2.

---

[3]Es segne dich Jahve aus Zion,
der Himmel und Erde gemacht hat! 3 + 3.

Eine kleine „Liturgie" (vgl. Einleitung § 11), bestehend aus einem Priesterhymnus und einem priesterlichen Segen. – 1. 2 Der Priesterhymnus ist bemerkenswert, weil er uns genau Ort, Zeit und Handlung angibt. Nachts erschallt der priesterliche Gesang im Heiligtum; solche nächtlichen Begehungen gingen allen großen Festen voraus; auf derartige Vorfeiern spielt schon Jes 30 29 an. „Die Priester verbringen Nächte und Tage im Heiligtum, gewisse heilige Feiern haltend", heißt es bei Josephus (gegen Apion I 22); und von

nächtlichem Gottesdienst am Laubhüttenfest handelt die Mischna (Sukkoth 51b). Daß man bei solchen Gelegenheiten gesungen hat, ist verständlich genug: so verkürzt man sich die lange Zeit, da man nicht schlafen darf, und feierlich schallt der Hymnus des Nachts zum schweigenden Himmel empor. Ein Solo, des Nachts gesungen, bietet das Mittelstück von Ψ 8. Vgl. weiter Einleitung § 2, 40. 42. Die Handlung bei solchem Gesange ist das Emporheben der Hände zum Heiligtum hin (vgl. zu Ψ 28_2). — 3 Nun aber wendet sich — so dürfen wir uns vorstellen — der Chor zu den Laien, die dem heiligen Liede bisher schweigend gelauscht haben, und begrüßt sie mit dem Segensspruch. Daß auch diesen Spruch die Priester singen, ist klar; ist doch das Segnen Priestervorrecht vgl. Num 6_2ff Dt 21_5 I Sam 2_{20} Ψ 118_{26}; über den Priestersegen im Midrasch Bamidbar vgl. Aug. Wünsche, Jahrb. f. protest. Theol. III 1877 S. 675ff und Einleitung § 8. — Bei welcher Feier dies kurze Gedicht aufgeführt worden ist, ist unbekannt; Mowinckel (Psalmenstudien V S. 46) bezieht es auf das Herbstfest; aber gegen diese Ansetzung spricht, daß hier nicht von einer bestimmten Nacht, sondern von mehreren Nächten gesprochen wird. Aber auch, wenn man die Gelegenheit nicht anzugeben vermag, kann man sich bei einiger Phantasie von der Wirkung der Aufführung wohl eine Anschauung machen. — Im überlieferten Psalter dient der Psalm zum Abschluß der „Wallfahrtslieder" Ψ 120—134.

1. 2 nahe verwandt ist Ψ 135_1. — Die Worte enthalten nicht etwa eine Aufforderung der Gemeinde an die Priester (Mowinckel, a. a. O. S. 46), sondern sind der Gesang der Priester selber vgl. Einleitung § 2, 7. — 1 הנה, als erstes Wort des Hymnus sonst unerhört, ist wohl nur aus Versehen aus 133_1 wiederholt. — Die zweite Halbzeile, gegenwärtig ein Vierer, hat bei solchen, die die erste Zeile als Fünfer lesen, metrische Bedenken erregt; G העמדים בְּחַצְרוֹת בֵּית אֱלֹהֵינוּ nach Ψ 135_2; Duhm² ergänzt עֹמְדִים zu 1d, Budde liest בַּיָּמִים ובלילות. — עמד dienstuend, aufwartend stehen, vom Priester Dt 10_8 18_7 I Chron 23_{30} II 29_{11} Hebr 10_{11}. — בלילות nehmen G Hier zu 2. — 2 ידכם inkorrekt für יְדֵיכֶם, so MSS. — קֹדֶשׁ d. h. zum Tempel, vor dem sie stehen; Akk. der Richtung? oder ist nach Ψ 5_8 28_2 138_2 Threni 2_{19} 3_{41} Ex 9_{29} אֶל־קֹדֶשׁ zu lesen? Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 400) קֹדְשָׁה; Dyserinck קְדֹשָׁו. — 3a יברכך wie Num 6_{24}; das „du" ist der einzelne Fromme, solches Anreden des Laien durch den Priester ist besonders im Gesetz sehr häufig. — Der Segen „aus Zion" (Ψ 128_5), vom Tempel her (Ψ 118_{26}), vom Altar her (Lev 9_{22} JesSir 50_{20}) ist besonders wirksam; die heilige Stätte teilt dem Segnenden ihre Kraft mit; ebenso auch dem Fluchenden (Num $23_{14.28}$ I Reg 8_{31}, dasselbe bei den Arabern vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 94f) und Schwörenden (Ex 22_7 II Reg 11_4 u. a. vgl. Pedersen, a. a. O. S. 143ff, Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 74). — 3b wie Ψ 121_2 124_8; das Beiwort dient zur Verstärkung der Kraft des Segens wie Ψ 115_{15}. — Beim Segnen erhebt der Priester die Arme über das Volk (Lev 9_{22} JesSir 50_{20}); vielleicht ist die ganze Handlung des Psalms demnach so zu verstehen, daß die Priester mit den zum Heiligtum hingestreckten Händen die heilige Kraft empfangen, die sie dann mit zum Volke ausgebreiteten Armen an die Laien weitergeben.

Psalm 135.

[1]Halleluja.

Preiset Jahves Namen,
preiset ihn, Jahves Diener, 3 + 3.
[2]die ihr in Jahves Hause steht,
in den Vorhöfen des Hauses unsers Gottes! 3 + 3.

[3]Preiset ʿJahveʾ, denn ʿerʾ ist gütig;
singt seinem Namen, denn er ist lieblich. 3 + 3.
[4]Denn Jah hat sich Jakob erwählt,
Israel sich zum Eigentum. 3 + 3.

---

[5]Denn ich selber weiß, daß Jahve groß ist,
unser Herr alle Götter überragt. 4 + 3.
[6]Was immer Jahve gefällt,
vollbringt er im Himmel und auf Erden, 3 + 3.
am Meer und ʿanʾ allen Tiefen. 3.

[7]Der Wolken heraufführt vom Ende der Welt,
Blitze schafft er für den Regen, 4 + 3.
der den Sturm aus seinen Speichern herausführt. 3.

[8]Der Ägyptens Erstgeburten schlug
von Menschen ʿbisʾ zum Vieh, 3 + 3.
[9]Zeichen und Wunder sandte ʿIIʾ
wider Pharao und all seine Knechte. 3 + 3.

[10]Der große Völker schlug
und mächtige Könige tötete, 3 + 3.
[11]Sichon, König der Amoriter,
und Og, König von Basan, ʿIIIʾ 3 + 3.
[12]und ihr Land zum Erbe gab,
zum Erbe seinem Volk Israel. 3 + 3.

---

[13]Jahve, dein Name währt ewig;
Jahve, dein Gedächtnis ins fernste Geschlecht. 3 + 3.
[14]Denn Jahve schafft seinem Volke Recht
und erbarmt sich all seiner Knechte. 3 + 3.

[15]Der Heiden Götzen sind nur Silber und Gold,
ein Machwerk von Menschenhänden. 4 + 3.
[16]Sie haben einen Mund und können nicht reden,
haben Augen und können nicht sehn; 4 + 4.
[17]haben Ohren und können nicht hören,
auch ist kein ʿGeruchʾ in ihrer Nase. 4 + 3.
[18]Ihnen gleich werden, die sie machen,
wer immer ihnen vertraut. 3 + 3.

---

[19]Haus Israel, segnet Jahve,
Haus Aarons, segnet Jahve! 3 + 3.
[20]Haus Levis, segnet Jahve!
Die ihr Jahve fürchtet, segnet Jahve! 3 + 4.
[21]Gesegnet sei Jahve ʿinʾ Zion,
der zu Jerusalem wohnt. 3 + 2.

Halleluja.

Der Hymnus, eine Ausführung des uralten Halleluja (vgl. Einleitung § 2, 10), ist nicht als eine selbständige dichterische Leistung zu beurteilen, sondern als eine für den Gottesdienst 2 angefertigte Nachdichtung und Zusammenstellung: 1 = fast Ψ 113 1; zu 2 vgl. 134 1; zu 3a vgl. 136 1; zu 3b vgl. 54 8; zu 4 vgl. Ex 19 5 Dt 7 6; 6a = Ψ 115 3; 7 fast = Jer 10 13 51 16; zu 10-12 vgl. Ψ 136 17-22; 13 aus Ex 3 15, 14 aus Dt 32 36 vgl. Ψ 90 13; 15-20 fast = Ψ 115 4-11. Daß hier z. T. eigentliche Entlehnungen vorliegen, zeigt das letzte Beispiel, wo zwei nicht notwendig zueinander gehörige, sondern nur zufällig verbundene Motive in der gleichen Anordnung wiederkehren. Die gottesdienstliche Aufführung aller Völker und Religionen benutzt gern festgeprägte, jedem Herzen vertraute Wendungen und nimmt also an solchen Entlehnungen und Anklängen durchaus keinen Anstoß.

Der Form nach besteht der Psalm zunächst aus zwei kurzen Stücken, in denen die „Einführung" überwiegt 1f. 3f, sodann einem gleichfalls in zwei Teile zerfallenden Hauptstück 5-12. 13-18, zuletzt einem die Einführungsformeln wiederholenden (Einleitung § 2, 2. 36) Schluß 19. 20. — Zu den Sätzen mit Jahve und Jahves Namen als Subjekt vgl. Einleitung § 2, 25. 26; zu den Partizipien und Relativsätzen vgl. § 2, 21. 20. — Ebenso lose zusammengestellt ist das Gedicht auch seinem Inhalt nach (gegen Staerk²): es besingt zuerst Jahves Güte 3 und Israels Erwählung 4, dann mit neuem Absatz Jahves Unvergleichlichkeit unter den Göttern 5 und seine Allmacht 6, die sich im Gewitter offenbart 7, daneben seine geschichtlichen Taten beim Auszuge und bei Kanaans Eroberung 8-12 — hier geht der Hymnus in die Erzählung über vgl. Einleitung § 2, 28 —; wiederum neuanhebend preist er die Ewigkeit seines Namens 13 und sein Erbarmen gegen Israel 14 und verspottet dann — was für israelitisches Empfinden nicht fehlen darf vgl. Einleitung § 2, 33 — die Nichtigkeit der Götzen 15-18 (vgl. zu Ψ 115). Der Psalm schließt mit einem Segensspruch über Jahve 19. 20. Der letzte Vers, nochmals ein Segensspruch, aber in anderer Form (Einleitung § 2, 14) und in anderem Versmaß, mag Zusatz sein. Die Verse 1. 2 sind als selbständiges kleines Stück denkbar vgl. Ψ 134₁, Duhm²; möglich, daß der ganze Psalm eine Weiterführung dieser kultischen Formel ist (ähnliche Fälle Ex 15 Ψ 68). Daß 7. 10-12. 14-20 erst nachträglich beigeschrieben sind (Duhm²; andere, ähnliche Aufstellungen bei Briggs), ist natürlich möglich, aber nicht notwendig. Vermutungen über die Form der Aufführung bei Staerk² und Kittel³·⁴, die aber nicht sicher genug sind.

Das Gedicht gehört in die späteste Zeit der Psalmendichtung; genauere Bestimmungen sind unmöglich.

Keine ganz regelmäßige Strophenbildung.

1. 2 sind vielleicht vom Priesterchore zu singen, der jedenfalls Ψ 134₁ allein gemeint ist; doch werden in 2 ausdrücklich die „Vorhöfe" genannt, während 134₁ allein vom Tempel die Rede ist. — Dagegen rufen 19. 20 das ganze Volk zum Preise auf. — **2** עמד Dienst tun vgl. Ψ 134₁. — בחצרות abhängig von עמדים. — **3** נעים, Subjekt שמו wie Ψ 54₈. Man beachte die Wiederholung des bezeichnenden כי (vgl. Einleitung § 2, 18); ebenso in 4. 5. — כי־טוב הוא S Graetz, wobei man des Versmaßes wegen יהוה für יה lesen muß. — **4** לסגלתו doppeltbetont. — **5** יָדַעְתִּי „ich weiß wohl" im Hymnus vgl. Ψ 119₇₅. ₁₅₂ vgl. auch I Chron 29₁₇ IV Esra 7₁₃₂, eine Art „Bekenntnis" vgl. Einleitung § 2, 25; das „Ich" ist das Ich des Vorsängers vgl. Einleitung § 2, 44 und zu Ψ 44₅. — **6** וכל תהמות; MSS וכבל vgl. Hier S Houbigant (Notae criticae II S. 94), Kittel³·⁴. — **7** Das Meer des Westens, aus dem die Wolken emporsteigen (I Reg 18₄₄), ist dem Hebräer das Ende seines Landes und der Welt zugleich. — נָשִׂיא* aufsteigende Dunstwolke. — לַמָּטָר „zum Regen hinzu" (Qoh 7₂₇) oder besser „für den Regen": kein Regen in Palästina ohne Gewitter. — מוֹצֵא־ § 53ₒ, nach Delitzsch HB S. 65 richtiger מוֹצֵא oder מוֹצִיא; Jer 10₁₃ 51₁₆ וַיּוֹצֵא. — Himmlische Speicher Hiob 37₉ 38₂₂ Jer 10₁₃ 51₁₆; מאוצרותיו doppeltbetont. — **8** וְעַד MSS, metrisch notwendig, Baethgen, Schlögl u. a. — **9** בתוככי Ψ 116₁₉ § 91e; בתוככי מצרים „in deiner Mitte, Ägypten", metrisch anstößig, ist wohl zu entfernen, Bickell, Baethgen u. a., Variante zu בכורי מצרים 8, Grimme. — **11** לְ zur Einführung des Objekts aramaisierend § 117n. — **11c** „und alle Königreiche Kanaans": die Worte fehlen Ψ 136₁₇ff und sind hier wohl eingesetzt, weil man in 12 das eigentliche Kanaan vermißte. — **12** נחלה poetische Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22₅f. — **13** שֵׁם || זֵכֶר wie Ex 3₁₅ vgl. Hos 12₆. — לדר־ודר ein Versfuß vgl. zu Ψ 77₉; aber G=Hss וזכרך. — **14** התנחם „Mitleid haben" oder „Rache nehmen". — **15** מעשה, MSS G Hier מעשי Plur. — **17** אַף, in der Grundstelle Ψ 115₆ „Nase", wird vom Verfasser dieses Psalms in der Bedeutung „auch" genommen. — אין־יש I Sam 21₉ pleonastisch. — Die doppelte Erwähnung des Mundes 16. 17 ist unschön; Ehrlich gut רֵיחַ בְּאַפֵּיהֶם „auch ist kein Geruch in ihrer Nase". — **18** כל, MSS וכל. — **21** „Aus Zion", woraus dieser Sang erschallt? Besser Duhm², Schlögl בציון. — הללויה nimmt G zum folgenden Psalm.

Psalm 136.

[1]Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[2]danket dem Gott der Götter,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[3]danket dem Herrn der Herren,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[4]der große Wunder tut allein,
denn ewig währt seine Gnade, 4 + 3.
[5]der den Himmel mit Weisheit schuf,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[6]der die Erde aufs Wasser gebreitet,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[7]der große Lichter schuf,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[8]die Sonne zur Herrschaft über den Tag,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[9]den Mond 'I' 'zur Herrschaft' über die Nacht,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[10]der die Ägypter in ihren Erstgeburten schlug,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[11]und Israel mitten aus ihnen führte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[12]mit starker Hand und ausgerecktem Arm,
denn ewig währt seine Gnade; 4 + 3.

[13]der das Schilfmeer in Stücke schnitt,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[14]und Israel mitten hindurch führte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[15]und Pharao und sein Heer ins Schilfmeer trieb,
denn ewig währt seine Gnade; 4 + 3.

[16]der sein Volk durch die Wüste führte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[17]der große 'Völker' schlug,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[18]und herrliche Könige tötete,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[19]Sichon, König der Amoriter,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[20]und Og, König von Basan,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[21]und ihr Land zum Erbe gab,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[22]zum Erbe seinem Knecht Israel,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[23]der in unserer Niedrigkeit unser gedachte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[24]und uns unsern Drängern entriß,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[25]der Speise gibt allem Fleisch,
denn ewig währt seine Gnade. 3 + 3.

[26]Danket dem Gott des Himmels,
denn ewig währt seine Gnade. 3 + 3.

Der Psalm ist eine Ausführung des alten Danklied-Verses: „Danket Jahve, denn er ist gütig, Denn ewig währt seine Gnade" vgl. Einleitung § 7, 7. Das Lied ist offenbar für den Gottesdienst gedichtet und uns wertvoll, weil es uns in die Art der Aufführung einen Blick tun läßt. Zwei Stimmen lösen hier regelmäßig einander ab: die erste mit stets wechselndem Text, also vom Vorsänger oder Priesterchor, die zweite stets mit denselben Worten, also etwa von einem Volkschor gesungen. Also ein Dank-Wechsellied. Ein kürzeres Wechsellied mit demselben Kehrreim Ψ 118 1-4; ein ebenso langes JesSir 51 (1 ff). Eine solche Feier, bei der man den Kehrreim unseres Gedichtes gesungen hat, beschreibt II Chron 7 3. 6. Vgl. Einleitung § 2, 44; 11. – Die Worte des Liedes sind ohne besondere Eigentümlichkeit; aber die Begeisterung, mit welcher derselbe Text immer wieder gesungen wird, ist trotzdem als gewaltig und hinreißend zu denken. – Die Formen des Gedichts sind die wohlbekannten hymnischen mit der Einführung 1-3 (Einleitung § 2, 2) und den immer wieder einsetzenden hymnischen Partizipien vgl. Einleitung § 2, 21. – Das Hauptstück besingt zunächst Jahves Schöpfermacht 4-9, dann den Auszug aus Ägypten 10-15 und den Einzug in Kanaan 16-22, sodann Israels Befreiung von seinen Feinden, wobei nicht an eine bestimmte Erlösung zu denken ist 23 f, und endigt, zum allgemeineren emporsteigend, 25.

Die Verse sind i. a. Doppeldreier; 12 ist ein deutlicher Siebener; daher sind auch 4 und 15, gleichfalls Siebener, nicht notwendig zu kürzen; solche Siebener beleben das Gedicht. Die Zeilen sind bis zu 18 deutlich zu je dreien geordnet (Bickell u. a.). In der ersten Strophe beginnt jede Zeile mit הודו, die folgenden Strophen jedesmal mit einem Partizip im Dativ 4. 7. 10. 13. 16. Dies Gesetz der Anordnung wird von 19 an verlassen; im folgenden gehören vielmehr je zwei Zeilen zusammen, so schon Ewald; 25 und 26 stehen für sich; ebenso Ψ 118 28. 29 vgl. zu Ψ 2 12. Die Schlußzeile 26 trägt die Form einer Einführung mit kurzem Hauptstück vgl. Einleitung § 2, 2. 18. 36. Duhm² versucht auch hier, Gleichmäßigkeit der Strophen herzustellen, scheitert aber an 21-23 und 24-26, die dem Sinne nach keine Einheit bilden.

Das Gedicht gehört in jeder Beziehung in das späteste Zeitalter der Psalmendichtung.

2. 3 „Gott der Götter", „Herr der Herren" Dt 10 17, ursprünglich dem Polytheismus entstammende Ausdrücke, auch Marduks Titel. – **3** לַאֲדֹנֵי § 102 m. – **4** ein gebräuchlicher Satz vgl. Ψ 72 18 86 10. – Des Verses wegen נפלאות, גדלות oder לבדו zu streichen (Bickell, Baethgen, Duhm² u. a.), ist unnötig vgl. oben. – **5** בתבונה wie Jer 10 12 Prov 3 19. – **6** Die Erde ruht auf dem unteren Wasser vgl. zu Ψ 24 2. – לרוקע § 65 d vgl. Jes 42 5 44 24. – **7–9** aus Gen 1 16. – **7** Das nur hier vorkommende אורים für das prosaische מְאֹרוֹת. – **8** ממשלת Stat. konstr. § 130 a. – **9** Nur Sonne und Mond üben eine „Herrschaft" aus, aber nicht die Sterne Gen 1 16; man streiche daher mit Bickell, Baethgen u. a. וכוכבים und lese mit ihnen für לממשלות „zu Herrschaften" nach MSS G Hier S לְמֶמְשֶׁלֶת. – **10–22** sehr ähnlich Ψ 135 8-12. – **12** ביד חזקה וזרוע נטויה häufig, besonders im Dt, vgl. Holzinger, Hexateuch S. 286 f, und sonst vgl. Jirku, Älteste Geschichte Israels S. 99. – **13** „Der schnitt das Schilfmeer in (zwei) Stücke", spätere, märchenhafte Vergröberung des Wunders, wie im ägyptischen Märchen von Zazaëmanch, der den See aufklappt vgl. Erman, Lit. d. Ägypter S. 69. – **15** נִעֵר „er schüttete" Pharao ins Meer: der Ausdruck ist der Sage entnommen Ex 14 27. – וְחִילוֹ aus Ex 15 4. – Baethgen streicht hier וחילו, Bickell und Duhm² בים־סוף,

unnötig vgl. oben. – **16** Dt 8₁₅ Jer 2₆. – **17–22** vgl. Ψ 135₁₀₋₁₂. – **17** Für מלכים mit Ψ 135₁₀ גוים Buhl² oder besser mit Greßmann (brieflich) לְאֻמִּים „Völker". – **19. 20** ל als Bezeichnung des Objekts, späterer Sprachgebrauch § 117n. – **21** לנחלה, MSS נחלה vgl. Ψ 135₁₂. – **23** ש wie Ψ 135₈. ₁₀. – שִׁפֵּל Qoh 10₆. – **24** ויפרקנו doppeltbetont. – **25** „Der Speise gibt allem Fleisch", d. h. Menschen und Tieren Gen 6₁₃. ₁₇ 7₁₅ vgl. Ψ 104₂₇f 147₉; die Beziehung des Wortes auf die Juden insbesondere (Duhm²) ist willkürlich. – **26** Die Benennung Jahves als des „Gottes des Himmels" ist besonders in der späteren, persischen Zeit üblich gewesen vgl. Genesis-Komm.³⁻⁵ S. 251f.

Psalm 137.

[1]An Babels Ströme,
da setzten wir uns und weinten,
wenn wir Zions gedachten. 2 + 2 + 2.
[2]An die Pappeln darinnen hängten wir
unsere Harfen. 3 + 2.

[3]Denn dort begehrten von uns unsere Räuber
Gesanges-Worte,
und unsere 'Plünderer' Jubel: 2 + 2 + 2.
„Singet uns einen
der Zion-Gesänge!" 2 + 2.

[4]Wie könnten wir singen Jahves Gesänge
auf fremdem Boden! 3 + 2.
[5]Vergesse ich dein, Jerusalem,
so 'versage' meine Rechte! 3 + 2.

[6]Meine Zunge klebe am Gaumen,
wenn ich dein nicht denke, 3 + 2.
wenn ich Jerusalem nicht setze
über die höchste meiner Freuden! 3 + 2.

[7]Gedenke, Jahve,
den Söhnen Edoms
Jerusalems Tag! 2 + 2 + 2.
Die sprachen: „Reißt nieder, reißt nieder
bis auf ihren Grund!" 3 + 2.

[8]Tochter Babel, du 'Verwüsterin',
Heil dem, der dir vergilt! 'IV'. 3 + 2.
[9]Heil dem, der faßt und zerschmettert
deine Kinder am Felsen! 3 + 2.

1. 2 Der Dichter des gewaltigen Psalms versetzt sich in die Tage der babylonischen Gefangenschaft. Da sieht er vor seinen Augen die vielen Flüsse, von denen das fremde Land durchzogen ist, Euphrat und Tigris und ihre Kanäle, und die Bäume – Pappeln sind es –, die für die babylonische Flur bezeichnend sind und die Wasserläufe begleiten (Lev 23₄₀ Hiob 40₂₂). Und er sieht sein Volk, wie es sich an den Strömen zur Trauer niedergesetzt hat – die Leidtragenden pflegten sich im alten Morgenlande auf die Erde zu setzen vgl. Genesis-Komm.³⁻⁵ S. 275, H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 24f –, und wie es die Harfen an den Zweigen der Pappeln aufgehängt hat; denn wer mag die fröhliche (Gen 31₂₇ Hiob 30₃₁) Harfe spielen in den Tagen der Trauer? vgl. JesSir 22₆. Was der Dichter also darstellen will, ist dieses, daß damals Israels Freude dahin war: da klang keine Harfe, da er-

tönte kein Lustgesang; da flossen nur Tränen, da erscholl nur die Klage; denn wir gedachten Zions und seiner tiefen Schmach.

3 Und noch genauer, man möchte sagen: ausgeklügelter malt der Dichter die damalige Lage aus. Die fremden Zwingherren, die sie geraubt und 'ausgeplündert' haben, stehen vor ihnen und möchten sich gern an dem Klange eines hebräischen Liedes ergötzen. Eine Situation aus dem Leben! So sehen wir auf einer assyrischen Abbildung Gefangene dargestellt, die bei ihrem Transport aufspielen müssen (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 331f), und hören, daß auch Alexander d. Gr. sich von kriegsgefangenen Frauen ihre heimischen Gesänge aufführen ließ (Curtius, De rebus gestis Alex. M VI 2 § 5: quippe captivae iubebantur, suo ritu canere, inconditum et abhorrens peregrinis auribus carmen); man denke auch an Simsons Singen vor den Philistern Jud 16 25. Voraussetzung ist zugleich das stolze Bewußtsein des Hebräers, daß der Ruhm seiner Dichtkunst in der ganzen Welt erschollen war. Sehr begreiflich! Denn auch wir urteilen, daß die israelitische Dichtung über alles übrige alt-Morgenländische himmelhoch erhaben ist, und ebenso wie mit dieser mag es auch mit der Musik Israels gestanden haben: sind doch noch jetzt die Juden besonders für Musik begabt, und hören wir doch, daß König Sanherib sich von Hiskia unter anderen Kostbarkeiten seine Hofkapelle herausgeben ließ (vgl. Ungnad bei Greßmann, Altor. Texte u. Bilder I S. 121 Z. 38f). Singet uns ein Lied, so hört der Psalmist die Fremden sprechen, wie ihr es einst, als Zions Tempel noch stand, eurem Gott und Heiligtum zu Ehren gesungen habt! Gemeint sind die von uns sogenannten „Zionlieder"; Beispiele Ψ 46. 48. 76. 84. 87. 122. Daß es gerade religiöse Lieder sind, die sie verlangen, sollte niemand verwundern (gegen Wellhausen) und nicht als ein Zeichen spätester Zeit betrachtet werden (gegen Olshausen). Denn wie alle höhere geistige Kultur im alten Morgenlande überhaupt und in Israel insbesondere auf dem Boden der Religion entsprossen ist, so ist auch die hebräische Dichtung sicherlich zu allen Zeiten im wesentlichen religiöser Art gewesen. Und gerade die „Zionlieder", Mittelpunkte großartiger Feste, in denen sich die unendliche Begeisterung eines ganzen Volkes wie in einem Brennpunkt sammelte, werden überall berühmt gewesen sein; und dies mit vollem Recht, wenn wir die vorhandenen Reste dieser Dichtungsart betrachten. Am heiligen Feste aber herrschte eitel Freude und Fröhlichkeit: solche Heiligtumslieder waren Jubellieder. Das also verlangen die barbarischen Gewalthaber: Hymnen sollen die unglücklichen Gefangenen singen in ihrer Not, fern von Zion, bei Zions Elend!

4. 5 Entrüstet lehnen die vaterlandsliebenden Juden solches Ansinnen ab: 4 Jahves Lied darf nur in Jahves Heiligtum erschallen; ferne sei es uns, die heiligen Gesänge auf fremdem Boden zu entweihen! Das Wort ist dadurch religionsgeschichtlich bedeutsam, daß die alte Anschauung, wonach die heilige Stätte und das heilige Land Jahves Eigentum sind, und daß der Gottesdienst selber (I Sam 26 19 Hosea 9 3ff) und so auch der Kultusgesang an den heiligen Boden gebunden ist, sich hier besonders deutlich ausspricht. 5 Und wie der Dichter soeben ein Wort der Seinen angeführt hat, so tritt er nunmehr in der lebendigsten Vergegenwärtigung des Geschehens (vgl. zu Ψ 114 5ff) mit seiner eigenen Person hervor: ist er doch selber ein Sänger und empfindet das Wort der Fremden wie zu ihm selber gesprochen. Wer Zion-Lieder in der Fremde anstimmte zum Ohrenkitzel einer verständnislosen Menge, der hätte Jerusalem vergessen! Aber vergesse ich dein, Jerusalem, so 'versage' meine Rechte, ehe sie zur Harfe greifen kann!

6 Und weiter entlädt sich die inbrünstige Vaterlandsliebe in grausiger Selbstverfluchung. Denn zum Fluchen ist jetzt die Zeit und nicht zum Liedersingen! Vgl. über solche Form der Selbstverfluchung im Arabischen: Pedersen, Eid bei den Semiten S. 116 und A. 2, über Flüche in den Psalmen Einleitung § 8. Möge mir die Zunge im Munde kleben bleiben, daß sie keinen Laut mehr von sich geben kann (Ez 3 26 Hiob 29 10), wenn sie ein Freudenlied anstimmen möchte bei der allgemeinen Not, wenn ich nicht allein an Jerusalems tiefes Elend denke und auf die höchste meiner Freuden – das ist dem Sänger das Singen – verzichte und verstumme! Diese Worte schließen zugleich das feierliche Gelübde ein, Zion die Treue zu bewahren: der Gedanke an Jerusalem sei mir mehr als der schönste Genuß!

7 Und weiter wünscht der Dichter den Feinden seines Volkes den Untergang. Zuerst den Söhnen Edoms, den nahe Verwandten und stets Feindseligen, die am „Tage Jerusalems" die Zerstörer noch angefeuert haben: lasset keinen Stein auf dem andern, werft die Mauern nieder bis zum Grunde, daß hier in Ewigkeit keine Stadt wieder erbaut werde! — Das patriotische Judentum, seit alter Zeit gewohnt, Edom zu beherrschen und zu verachten, hat nichts so sehr beleidigt als dessen rachgierige und schadenfrohe Mithilfe an seinem Verderben und der Versuch, ehemals jüdische Landschaften bei Jerusalems Fall an sich zu reißen, vgl. Ez 25 12 35 5 ff Ob 10 ff Threni 4 21 f III Esra 4 50. Es ist bezeichnend, daß der Fluch gegen Edom sich hier, eigentlich wider den Zusammenhang (Olshausen), einschiebt und selbst dem gegen Babel vorangeht. Anders Haller, Marti-Festschrift S. 109 ff und P. Haupt vgl. unten.

8. 9 Und nun spricht der Sänger den letzten grimmigen Fluch aus gegen das schreckliche Babel selbst. Noch stand die weltherrschende Stadt damals in alter Herrlichkeit. Noch immer waren die Weissagungen jüdischer Propheten, die ihr den Untergang angedroht hatten (Jes 13. 14. 21), nicht erfüllt. Aber jüdischer Haß ist zähe. Möge Babels Tag endlich erscheinen! Heil dir, wer du auch seist, du wilder Eroberer, der an Babel furchtbare Rache nimmt, der in gerechter Vergeltung dessen, was sie selber einst Jerusalem angetan, ihre zarten Kindlein am Felsen zerschmettert! Solche grausame Behandlung der Kleinsten ist im alten Morgenlande nicht unerhört, nicht nur als Fluch der grimmigen Propheten Hosea 14 1 Nah 3 10 Jes 13 16 II Reg 8 12, sondern auch als wirkliches Geschehen Hosea 10 14 vgl. auch Homer, Ilias XXII 63 f XXIV 732 ff. Kein Zweifel, daß der Psalmist vor solchem Zukunftsbilde nicht erschaudert, sondern daß er seine Augen an dem gräßlichen Schauspiel weidet. Die grausige Leidenschaft der Worte atmet den glühenden Hauch des alten Judentums, das sich auf Haß und Rache versteht, und ist von dem edlen und reinen Geist des NT.s weit entfernt. Freilich gibt gerade diese rückhaltlose Aussprache stärkster Empfindung dem Gedicht seinen prachtvollen Schwung; und ebendies leidenschaftliche Festhalten der Besten an Zion hat dem Volke seinen ewigen Bestand gesichert.

Der mit Recht berühmte Psalm gehört seinem Hauptinhalt nach der Gattung der „Flüche" an vgl. Einleitung § 8. Einem solchen Fluch ist hier eine poetische Geschichtserzählung als Einleitung vorausgestellt. Diese Einleitung beginnt, wie wenn ein „Volksklagelied" (vgl. Einleitung § 4) folgen sollte, erwägt dann, ob nicht ein „Hymnus" (Einleitung § 2) angestimmt werden solle, und wendet sich schließlich zum Fluche. Im Gedicht kommen nacheinander zu Worte tiefer Schmerz, aufflammender Stolz und zuletzt grimmiger Haß. Die Form der drei Flüche 5 f. 7. 8 f. ist eine sehr verschiedene: zuerst die eines bedingten Wunsches 5 f, dann die des Gebetes an Jahve 7 — „gedenke, Jahve", ist eigentlich eine Formel der Bitte und Fürbitte (vgl. zu Ψ 132 1 und Einleitung § 6, 12), hier wie auch sonst (z. B. Neh 13 29) in besonders grausiger Weise zum Verfluchen gebraucht vgl. Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 67 — und schließlich noch furchtbarer die Form einer Segnung des Vernichters des Feindes 8 f. Das Lied ist also, auch literaturgeschichtlich betrachtet, eine Dichtung ganz besonderer Art.

Zeitalter. Das babylonische Exil wird in Perfekten geschildert 1-3, ist damals also Vergangenheit und wird von der Erinnerung bereits poetisch verfärbt (vgl. oben), liegt also bereits eine Weile hinter der Zeit des Dichters. Dieser zeigt zwar in 1. 2, aber nicht in 9 (vgl. unten), eine deutliche Anschauung von der Natur der babylonischen Landschaft; auch das zweimalige „dort" 1. 3 führt eher darauf, daß er nicht in Babel weilt. Die lebhafte Empfindung für die Schmach der Gefangenschaft läßt vermuten, daß er nicht allzulange nachher gelebt hat; ob wir aber an die Zeit vor der Eroberung Babels durch die Perser (538) zu denken haben, ist nicht sicher, da die Stadt auch unter diesen noch lange als eine Hauptstadt ihres Reiches bestehen blieb, gegen Kautzsch⁴-Bertholet. Das leidenschaftliche Treugelübde für Jerusalem spricht dafür, daß der Sänger selber fern von Zion weilt: also ein Gedicht aus der Diaspora wie Ψ 42 f. 55. 61. 106. 120. Ohne jeden wirklichen Anhalt ist es, das Lied der Makkabäerzeit zuzuschreiben, Hitzig, Olshausen u. a. — Bemerkenswert ist, daß ein literaturgeschichtlich so stark zusammengesetztes Lied schon in der Zeit nicht lange nach dem

Exil möglich gewesen ist: schon damals waren die reinen Gattungen längst ausgebildet vgl. Einleitung § 12.

Das Versmaß besteht aus Sechsern und Fünfern. Textänderungen um des Verses willen sind unnötig, gegen Bickell, Duhm[2] und P. Haupt, Orient. Literaturzeitung X 1907 Sp. 63ff (je 2 Doppeldreier). Regelmäßige Strophenbildung, vgl. Delitzsch.

1. 2 Es ist fast unglaublich, welche Schwierigkeiten die ersten Worte des Gedichts manchen Erklärern gemacht haben. Warum saßen die gefangenen Israeliten gerade an den Strömen? Hitzig gefühlig: „um träumend das Spiel der Wellen zu verfolgen" – eine ganz moderne Naturempfindung –, und nun ganz nüchtern: „obgleich all dies Wasser anderswohin als nach ihrer Heimat fließt." Ähnlich Delitzsch. Olshausen denkt, man habe dabei die Kühle des nahen Wassers genießen wollen; Duhm[2], man sei des Abends nach harter Arbeit an die Wasser hinausgegangen, um sich zu erholen. Ewald vermutet Erinnerungsfeste an die Zerstörung Jerusalems, die im Freien gehalten wurden. Andere meinen gar, es handle sich um Synagogen, die wegen der Reinigungen gern am Wasser errichtet wurden, wogegen Baethgen ganz richtig, aber hier allzutrocken bemerkt, es sei ungewiß, ob damals schon Synagogen vorhanden gewesen seien. Kittel[3.4] vermutet Gebetsversammlungen an fließendem Wasser Act 16[13]; Jirku, Materialien zur Volksrel. Israels S. 122ff glaubt, man habe sich dort Gott näher gefühlt und vielleicht Orakel von ihm erhalten. Die Krone der Nüchternheit erreicht diesmal der große Wellhausen: „weshalb nehmen die Exulanten ihre Instrumente mit hinaus ins Freie und hängen sie dort an die Weiden, wenn sie doch nicht singen wollen? jedenfalls können sie sich dann nicht wundern, wenn sie zu singen aufgefordert werden", woraus dann Winckler, Altorient. Forschungen II S. 409 einen Text vermutet, wonach sie die Harfen hätten zerschlagen wollen. Und wenn wir in diesem Stil fortfahren dürfen: sollten am Wasser stehende Pappeln die rechten Aufbewahrungsorte für Musikinstrumente sein? Alle diese den Eindruck des Gedichtes nur störenden Erwägungen fallen fort, wenn man sich klar macht, daß die Dichtung denjenigen Zügen, die der Wirklichkeit entnommen sind, andere, die die Phantasie erfindet, beizumischen liebt; der Wirklichkeit entstammt die vorausgesetzte Art der babylonischen Landschaft (Ströme, Pappeln) sowie der Schmerz um das verlorene Zion; auch die Aufforderung, zu singen, mag schon einmal vorgekommen sein; aber die Vorstellung, daß die Fortgeführten in Babel nichts anderes getan haben, als weinend an den Wassern zu sitzen, ist eine schöne Phantasie. Übrigens sieht man auch auf einem in Thessalien gefundenen, silbernen Alabastron, das auf alexandrinischer Kunsttechnik beruht, ein vergoldetes Tympanon an dem Ast eines Baumes aufgehängt vgl. Mitteilungen des kaiserl. deutschen Archäol. Instituts XXXVII 1912 Tafel III. – P. Haupt a. a. O. Sp. 65 vergleicht gut Wilh. Müllers Gedicht: „Meine Laute hab' ich gehängt an die Wand" (aus der „Schönen Müllerin"). – **1** בָּבֶל die Landschaft Babel. – ישבנו wir hatten uns hingesetzt. – גַּם poetisch für die Kopula. – **2** עֲרָבָה* wohl populus Euphratica; Literatur bei Ges.-Buhl[16] vgl. auch Meißner, Bab. u. Ass. I S. 211; aber nach der Selbstberichtigung Meißners II 492. 305 bedeutet urbatu vielmehr „Schilf". Aus Meißner I Abb. 108 kann man erkennen, wie die Bäume den Wasserlauf begleiten. – בְּתוֹכָהּ in der Mitte der Landschaft Babel. – כנרותינו doppelttbetont. – **3** und **4** begründen 2, vgl. כי 3. – שאל mit doppeltem Akk. Dt 14[26] § 117gg. – תּוֹלָלֵינוּ Wz. ילל „die uns zum Heulen bringen, unsere Mißhandler"? Hupfeld, Graetz u. a. nach G S T שׁוֹלְלֵינוּ „unsere Plünderer" Ez 39[10], oder nach dem Assyrischen „die uns gefangen fortgeführt haben", P. Haupt a. a. O. Sp. 66; weniger gut Duhm הוֹלְלֵינוּ „unsere Verhöhner" (?); Halévy VII S. 243, Cheyne[1] חוֹלְלֵינוּ, was letzterer als Objekt nimmt und „unsere Tänzer" übersetzt Ψ 87[7]. – שִׂמְחָה Jauchzen, Jubellieder I Sam 18[6] Ψ 30[12]. – שִׁיר kollektiv. מִשִּׁיר einen, einige von den Gesängen vgl. Ψ 132[11]. – **4ff** Daß die folgenden Verse ein „Klagelied" enthalten, ruht auf ungenauer Beobachtung, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. – **4** שִׁיר יהוה Lieder zu Jahves Preise, Hymnen II Chron 29[27]. – אַדְמַת נֵכָר eigentlich „Land der Fremde" § 128p. – **5** Eine ähnliche Selbstverfluchung Hiob 31[19]ff. – אִם, nicht לוֹ § 159m. – Text:

„so vergesse meine Rechte" kaum möglich; ebenso unwahrscheinlich ist תִּשְׁכַּח „so werde meine Rechte vergessen", G Hier; Graetz, Baethgen u. a. תִּכְחַשׁ „es magere ab, verdorre" Ψ 109$_{24}$, zum Sinne vgl. Sach 11$_{17}$, aber die Bedeutung „verdorren" ist unbelegt. Besser erscheint תִּכַּחֵשׁ „es versage" Hos 9$_2$ Hab 3$_{17}$ Cheyne[1]. Jedenfalls liegt ein Wortspiel mit אֶשְׁכָּחֵךְ vor; gegen Dyserinck, der תִּיבַשׁ liest. – 6 אוכרכי aramaisierendes Suffix § 58g. – ראש שׂמחה der Gipfel der Freude vgl. Cant 4$_{14}$ Ez 27$_{22}$; wörtlich: „wenn ich nicht Jerusalem emporsteigen lasse über den Gipfel meiner Freude". – 7 P. Haupt a. a. O. Sp. 64. 66 ändert אדום in אֲרָם, was er auf die Syrer zur Zeit der makkabäischen Erhebung bezieht. Dieselbe Lesung und ähnliche Deutung bei Winckler, a. a. O. S. 415 ff. – Der „Tag", d. h. der Schicksalstag, Todestag, Jerusalems, Ψ 37$_{13}$ vgl. Ob 12-14. – הָאֹמְרִים „die gesprochen haben" § 116d. – ערו § 75cc; עֶרָה beim Verwüsten eines Gebäudes die Grundlagen bloßlegen Hab 3$_{13}$; zum Sinne vgl. Micha 1$_6$ Ez 13$_{14}$. – בָּהּ in Jerusalem. – 8 השדודה „die Verwüstete" kann sich hier unmöglich auf eine bereits geschehene Verwüstung beziehen, gegen Olshausen, auch nach dem Zusammenhange schwerlich (nach arabischen und syrischen Gegenstücken vgl. Baethgen) „die verwüstet werden soll" bedeuten; vielmehr muß man das Wort mit Σ S T aktivisch fassen und הַשּׁוֹדְדָה oder הַשָּׁדְדָה (wie בָּגוֹדָה Jer 3$_{7.\ 10}$) lesen, Ewald, Hitzig u. a. – Text: „dein Tun, das du uns angetan hast" eine unnötige Erklärung, nach dem Versmaß überschießend, Bickell, Duhm[2] u. a. – Mowinckel, Acta Orientalia I 1923 S. 87 A. 1 streicht 8a und bezieht auch das Folgende auf Edom, wobei er in הסלע 9 eine Anspielung an die edomitische Stadt Sela findet; dagegen spricht freilich, daß dann 8b.c ein Doppeldreier anstatt des zu erwartenden Fünfers wird. – 9 עוֹלֵל, עוֹלָל im selben Zusammenhange II Reg 8$_{12}$ Jes 13$_{16}$ Hos 14$_1$ Nah 3$_{10}$. – Der Dichter bedenkt nicht, daß es in Babel keine Felsen gibt, weshalb aber das Wort בבל 8 nicht etwa zu ändern ist, gegen Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 194.

Psalm 138.

[1]Von David.

Ich danke dir, ʿJahveʾ, mit ganzem Herzen,
singe dir angesichts der Götter. 4 + 3.
[2]Ich falle nieder vor deinem heiligen Tempel
und bekenne deinen Namen deiner Güte willen. ʿIIʾ 3 + 3.
Denn du hast ʿdeine Gnadeʾ groß gemacht über alle ʿKundeʾ von dir. 2 + 2.
[3]Du erhörtest mich am Tage, da ich schrie;
ʿmehrtestʾ mir der Seele Kraft. 3 + 3.

[4]Es sollen dich, Jahve, bekennen alle Erden-Könige,
denn sie haben deines Mundes Worte vernommen. 4 + 3.
[5]Sie sollen von Jahves Wegen ʿredenʾ,
denn groß ist Jahves Herrlichkeit. 3 + 3.
[6]Denn hoch ist Jahve, doch den Niedrigen schaut er,
und erhaben, – doch von fern nimmt er wahr. 4 + 3.

[7]Muß ich auch wandeln mitten in Not,
du ʿleitestʾ mich trotz meiner Feinde Zorn; 3 + 3.
du reckst deinen Arm aus, deine Rechte hilft mir. 2 + 2.
[8]Jahve vollführts für mich,
Jahve, deine Gnade währt ewiglich. 3 + 3.
Deiner Hände ʿGeschöpfʾ laß nicht fahren! 3.

Der begeisterte Dankpsalm eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 7). Zunächst **1–3** eine erweiterte Einführung „ich will dir danken" (vgl. Einleitung § 7, 3). Bemerkenswert ist, daß auch dieser Dankpsalm vor dem Tempel gesungen ist 2, daß aber jede Anspielung an Opfer fehlt: auch als diese von den tieferen Gemütern verschmäht wurden, blieb das Heiligtum als Stätte der göttlichen Gegenwart und der Versammlung der Frommen in seiner Geltung vgl. zu Ψ 69 10. – Zu hohem Schwunge erhebt sich **1b**: „ich will dir angesichts der Götter singen". Andere Psalmisten sehen sich im Geiste umgeben von einer ganzen Welt, die ihren Worten lauscht (Ψ 49 2), und der sie mit hohem Stolz ihres Gottes Größe verkündigen: „ich will dir danken unter den Völkern" (Ψ 18 50 57 10 108 4 vgl. 96 3 105 1 119 46); dieser denkt sich in aufflammenden Jubel gar die Götter als seine Zuhörer. Mitten unter ihnen stehend, will er nur die Größe des Einen besingen! Ganz ähnlich heißt es von Assurbanipal: „du aber stehst da, den großen Göttern gegenüber, Nabu erhebend", Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 21, oder in einem andern Liede: „deine Namensnennung will ich unter den Göttern verherrlichen", Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 106. Diese Erwähnung der „Götter" (ebenso Ψ 82 1) ist ein Rest von Polytheismus, den man nicht hinwegzuschaffen (vgl. unten) oder abzuschwächen (vgl. Kautzsch[3]) versuchen sollte. Die Vielgötterei mit ihrer bunten Mannigfaltigkeit göttlicher Gestalten und Situationen ist nun einmal poetischer als der nüchterne Monotheismus; und so setzt auch der jüdische Dichter die „Götter" einen Augenblick als gegeben voraus, freilich nur, um zu sagen, daß sie Zeugen des Lobliedes Jahves sein sollen; auch in ihm hat der Eine über die Vielen gesiegt. Derartige große Worte wird auch in Israel ursprünglich der König gesprochen haben (vgl. Ψ 18 50); später sind sie dann in den Mund der Dichter aus dem Volke gekommen: auch der überschwenglichste Ausdruck ist ihnen für Jahve eben groß genug! Vgl. zu diesem Vorgange Ψ 118 10ff und 57 10 mit 18 50; vgl. ferner zu Ψ 3 7 und Einleitung § 5, 9. Auch der babylonische Dichter will dem rettenden Gott „vor den Völkern" danken (vgl. Stummer, a. a. O. S. 103f) und wünscht, die Götter des Alls mögen dem Einen, der ihm geholfen hat, huldigen vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete I S. 16, Stummer, a. a. O. S. 106f. – **2c** bringt den Grund des Dankes, eingeleitet durch das bezeichnende „denn" (Einleitung § 2, 18). Auch hier ein großes Wort: „denn du hast 'deine Gnade' groß gemacht über alle 'Kunde' von dir", d. h. du hast an mir noch Herrlicheres getan, als man je von dir vernommen hatte; so wunderbar hast du mir geholfen! Es muß ein besonders schweres Leiden gewesen sein, das den Dichter betroffen, und eine ganz unerwartete, plötzliche Wendung, die ihm davon befreit hatte. So ist es ihm im Jauchzen seines Herzens, als sei nie dergleichen geschehen! – In **3** eine kurze Erzählung über das Erlebnis des Dichters (vgl. Einleitung § 7, 4): Jahve hat sein Flehen erhört und ihm dadurch der Seele Kraft 'vermehrt', d. h. den gewaltigen Enthusiasmus verliehen, der sich in diesem Liede ausspricht.

Das Folgende **4–6** bietet einen kleinen Hymnus, wie er im Dankliede zu stehen pflegt (vgl. Einleitung § 7, 8); genauer sind es zwei kurze Hymnen-Einführungen mit je einem, durch „denn" eingeleiteten Hauptstück (vgl. Einleitung § 2, 3. 18). Aufgefordert zum Preise Gottes werden hier die Erdenkönige: das ist eine eigentümliche Abwandelung der gebräuchlichen Aufforderung an die Völker und Reiche (Ψ 47 2 66 8 67 4. 6 96 7 22 28; 68 33 Einleitung § 2, 7). Da das Judentum selber keine Könige hat und solche nur als die hochfahrenden, auf alles Jüdische herabsehenden Fürsten seiner Nachbarn und der Weltreiche kennt, ist der Gedanke, daß auch diese sich vor Israels Gott beugen müssen, ein besonderer Triumph. Auch sie sollen mit in den Dank des Psalmisten einstimmen, denn sie haben „die Worte seines Mundes vernommen"; gemeint sind die Worte, mit denen Jahve dem Psalmisten das Leben zugesprochen hat vgl. Ψ 130 5 119 37 (vgl. zur Stelle). 81 f. 114 S. 513. Sind sie Zeugen seiner Rettung gewesen, so sollen sie nun auch Teilnehmer seines Dankes sein! Sicherlich ein kühner Gedanke, aber dem Dichter ist es im Hochgefühl seiner wunderbaren Errettung nicht zu viel, neben den Göttern auch die Erdenkönige aufzurufen. Der Gedanke hat gleichfalls vielleicht im Königslied seine ursprüngliche Stelle; vgl. zu 22 28f 118 10-12 und Einleitung § 5, 9. Sie sollen von Jahves Walten 'reden', dessen Herrlichkeit groß ist, und der, ob er

wohl in unerreichbarer Ferne im hohen Himmel thront, dennoch auf den Niedrigen hier unten herniederschaut! Ähnliche Gedanken oft in den Psalmen vgl. 14$_2$ 33$_{13}$ff 34$_{16}$f 102$_{20}$f 113$_5$ff und besonders Jes 57$_{15}$. Kein Zweifel, daß der Psalmist bei dem „Niedrigen", an dem sich Jahves „Herrlichkeit" offenbart, zunächst an sich selber denkt vgl. Ψ 22$_{25}$.

Der dritte Teil 7. 8 beginnt mit einem „Bekenntnis", wie es die Dichter der Dankpsalmen als Ergebnis ihrer Erfahrung auszusprechen lieben (vgl. Einleitung § 7, 5); hier ist es in Inhalt und Form dem „Inhalt des Vertrauens" in den Klageliedern ähnlich vgl. Ψ 3$_7$ 23$_4$ 27$_2$f und Einleitung § 6, 19. In aller Drangsal, an der es freilich nicht fehlen wird, 'leitet' der gnädige Gott, mögen die Feinde auch wüten! So hat er's getan, so wird er weiter tun! Und so schweift der Blick des Sängers in eine gnadenvolle Zukunft, die kein Ende hat, und schließt — wie gelegentlich auch andere Dankpsalmen (vgl. Einleitung § 7, 8) — mit einer Bitte: mögest du mich, 'das Geschöpf' deiner Hände, an das du so viel Mühe gewandt, auch künftighin nicht fahren lassen!

Das „Ich" des Psalms ist, wie überall in solchen Fällen, ein einzelner Sänger; auch hier darf der hohe Überschwang des Gedichtes nicht durch die Erklärung auf die „Gemeinde" herabgezogen werden; gegen Olshausen, Baethgen u. a. Die naheliegende Deutung auf einen König Israels (Staerk[2]) ist abzuweisen: ein solcher würde den Tempel selber betreten vgl. II Sam 12$_{20}$ II Reg 19$_{14}$; „im Angesicht des Tempels" 2 fällt der Laie nieder. Auch ist die schwärmerische Hymnen-Einführung mit der Aufforderung an die Könige, Gott zu preisen, nicht — wie es gewöhnlich geschieht — mit der eschatologischen Hoffnung der Heidenbekehrung zu verwechseln. Solche Aufstellungen zeigen nur, wie schwer es den Gegenwärtigen ist, die Kühnheit der Sprache hebräischer Danklieder und Hymnen zu verstehen. — Über das Zeitalter des Gedichtes ist nur zu sagen, daß es einer späteren Epoche der Dankpsalmen angehören wird. — Keine regelmäßige Strophenbildung.

1a = 9$_2$. — Die „Anrufung" יהוה, noch in MSS G S Hier T erhalten, kann unmöglich fehlen; Graetz, Bickell u. a. — Hinter 1a hat G ὅτι ἤκουσας τὰ ῥήματα τοῦ στόματος μου; Bickell und Duhm[2] nehmen die Zeile auf und finden im ganzen Gedicht das Schema von je 3 Halbzeilen, Kittel[3.4] liest so nur am Anfang 1f und Schluß 7f. Gegen Kittel ist einzuwenden, daß er den Absatz in 4, der durch eine neue Einführung bezeichnet ist, verfehlt und in 7 mit ידך gegen den Sinn eine neue Halbzeile beginnt. Bickell und Duhm[2] übersehen, daß mit der Einführungsform 5 eine neue Zeile einsetzt. Die „Götter" werden von den Späteren, die jeden Anklang an Polytheismus scheuen, auf die Könige (S) oder Richter (T) gedeutet; so oder ähnlich noch bei Neueren, z. B. Nowack, Delitzsch, selbst noch bei Wellhausen („vor Gott" d. h. im Heiligtum); das Richtige bei Baethgen, Duhm[1] u. a. — **2a** = 5$_8$. — **2b** Text: „deiner Güte willen und deiner Gnade willen"; ועל־אמתך ist nach dem Versmaß zu streichen, Baethgen, Buhl[2] u. a. vgl. zu 2c. — **2c** Text: „denn du hast groß gemacht über allen deinen Namen dein Wort" (Ewald, Olshausen u. a.) oder „über alles (על־כל) deinen Namen, dein Wort" ist gleich unmöglich. Mannigfache Lösungsversuche. Am besten nimmt man an, daß שִׁמְךָ wie Ψ 48$_{11}$ aus שִׁמְעֲךָ „die Kunde von dir" verderbt ist, Ehrlich; zum Sinne vgl. I Reg 10$_7$. Für אמרתך ist אֲמָתְךָ zu lesen, Graetz; die richtige Lesart ist in 2b erhalten: das Wort war an falscher Stelle in den Text geraten und dem Zusammenhange leidlich eingefügt. — **3b** הרהיב in der angeblichen Bedeutung „mit Stolz erfüllen" im AT nur hier, aber im Neuhebräischen; 'A Hier תַּרְחִיבֵנִי „du machtest mich weit" heißt jedenfalls nicht: du schufest mir Raum, gegen Kittel[3.4]. G T תַּרְבֵּנִי Ψ 18$_{36}$; Duhm[2] liest תַּרְבֶּה לִי (‖ הַגְדַּלְתָּ) und mit Bickell עֻזִּךְ „du machtest mir groß an meiner Seele deine Kraft"; am besten wohl Schlögl, Kautzsch[4]-Bertholet nach S תַּרְבֶּה „du mehrtest Kraft in meiner Seele", wobei [נ]י aus Doppelschreibung des folgenden נ[ב] entstanden wäre. — **4b** כִּי führt das Hymnen-Hauptstück ein, ist also nicht „wenn", sondern „weil" zu übersetzen. — **5** שׁיר בְּ „von etwas singen" nur hier; besser wohl וְיָשִׁירוּ „sie sollen nachdenken, reden über" vgl. die ähnliche Stelle Ψ 105$_2$, Graetz, Halévy VI 1898 S. 245. — **6b** wird gewöhnlich übersetzt: „und den

Hoffärtigen nimmt er von ferne wahr"; aber die obige Wiedergabe ist echt-hebräisch und entspricht dem Zusammenhang (vgl. oben) viel besser, Graetz, Ehrlich. – מֶרְחַק, sonst gewöhnlich מֵרְחָק. – יֵידָע § 69b A. 1, besser יֵידָע zu lesen; Delitzsch HB S. 50 יוֹדֵעַ; weitere Änderung unnötig, gegen Duhm². – 7 Punktation und herkömmliche Auffassung: „wenn ich wandele inmitten von Not, du läßt mich am Leben; gegen den Zorn meiner Feinde streckst du deine Hand aus"; doch ist die oben vorgetragene Auffassung nach Sinn und Versmaß vorzuziehen. – Für תְּחַיֵּנִי „du gibst mir Leben", nach dem Zusammenhange besser תַּנְחֵנִי „du leitest mich" Ψ 23₂, Graetz. – עַל „trotz" Ges.-Buhl[16] עַל B 1λ, Siegfr.-Stade עַל II 6d. – 8 מַעֲשֵׂי wohl nur ungewöhnliche Schreibung für מַעֲשֵׂה vgl. § 93ss; MSS S lesen Sing. – Das „Werk der Hände" Jahves ist nach dem Zusammenhange des Psalms und des Verses nicht Israel (Graetz), sondern einfach der Dichter selber (Duhm²) vgl. Hiob 10₃.₈ff 34₁₉; Kittel³·⁴ denkt, stark modernisierend, an die „Vollendung des Reiches" Gottes.

Psalm 139.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Von David, ein Psalm.

Jahve, du erforschest mich und kennst mich; 3.
[4]denn kein Wort ist auf meiner Zunge,
das du, Jahve, nicht völlig kenntest. 3 + 3.

[2]Du weißt es, ob ich sitze oder stehe,
merkst auf mein Treiben von ferne. 4 + 3.
[3]Ob ich gehe oder liege, du ermißt es,
bist mit all meinen Wegen vertraut. 3 + 3.

[5]Hinten und vorn umschließest du mich
und legst auf mich deine Hand. 3 + 3.
[6]Zu wunderbar ist 'das' Wissen für mich;
zu hoch: ich fasse es nicht. 3 + 3.

---

[7]Wohin könnt ich gehn vor deinem Geiste,
wohin fliehen vor deinem Angesicht? 3 + 3.
[8]Stiege ich zum Himmel, so bist du da;
nähm ich die Hölle zum Bett, du bist auch hier! 3 + 3.

[9]Erhöbe ich die Flügel der Morgenröte,
ließe mich nieder am Ende des Meeres: 3 + 3.
[10]so würde auch dort deine Hand mich 'fassen'
und deine Rechte mich greifen. 3 + 3.

[11]'Spräche' ich: eitel Finsternis soll mich 'decken'
und Nacht mich rings 'umschließen': 3 + 3.
[12]so wäre auch Finsternis nicht finster für dich,
und Nacht leuchtete wie der Tag. 'II'. 3 + 3.

[14a]Ich preise dich, daß du so erstaunlich 'waltest',
[b] wunderbar: wunderbar sind deine Werke. 3 + 3.
[13]Denn du bists, der meine Nieren geschaffen,
mich im Mutterleibe gewoben. 3 + 3.

14c ᶜDu kanntest᾽ meine Seele schon ᶜvon jeher᾽,
15 mein Gebein war dir nicht verborgen, 3 + 3.
da ich im geheimen geschaffen ward,
in Erdentiefen bunt gewirkt. 3 + 3.

16 Deine Augen haben ᶜmeine Taten᾽ geschaut,
in deinem Buche stehen sie alle; 3 + 3.
geschrieben wurden ᶜmeine Tage᾽, ᶜgezählt᾽,
17 als noch keiner ᶜvon ihnen᾽ ᶜenthüllt war᾽. 3 + 3.

Wie schwierig sind deine Gedanken, Gott,
wie hoch ihre Zahlen! 3 + 3.
18 Wollt ich sie zählen: sie wären mehr als der Sand;
ᶜwäre ich zu Ende᾽: ich wäre noch immer bei dir! 3 + 3.

---

19 Wenn du, Gott, doch den Frevler tötetest,
und die Blutmenschen weichen ᶜmüßten᾽ ᶜI᾽, 3 + 3.
20 die sich tückisch gegen dich ᶜempören᾽,
ᶜsich wider dich᾽ vergeblich erheben. 3 + 3.

21 Sollt ich deine Hasser, Jahve, nicht hassen,
nicht verabscheun, ᶜdie dich verabscheun᾽? 4 + 3.
22 Ja, mit vollem Hasse hasse ich sie,
Feinde sind sie mir! 3 + 3.

23 Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz,
prüfe mich und erkenne meine Gedanken; 4 + 3.
24 und sieh zu, ob ᶜein Lügenwort᾽ in mir ist,
und führe mich auf dem Wege ᶜguter Gesinnung᾽! 3 + 3.

Der Psalm handelt von den wunderbaren Tiefen göttlicher Allwissenheit und Allgegenwart. Solche Betrachtungen sind der ältesten Religion Israels fremd. Dies Volk hat, so lange es noch ungebrochen war und auf eigenen Füßen stand, für Abstraktion und Philosophie keine Begabung und Neigung gezeigt; auch seine Religion legte viel mehr Wert auf das Handeln als das Denken. Erst in einer späteren Zeit ist, vielleicht nicht ohne Einwirkung der Fremde, auch in diese Religion die Reflexion getreten, der Geist, der sich mit ehrerbietigem Schauer in die göttlichen Geheimnisse versenkt, und dessen andere Seite der Zweifel ist: ein Geist, wie wir ihn aus Hiob und dem „Prediger" kennen.

Auch die besonderen Gedanken des Psalms über Gottes Gegenwart und Wissen sind dem ältesten Zeitalter fremd. Dieses stellte sich Jahve mit aller Deutlichkeit als ein göttliches Einzelwesen vor, als eine über Menschliches erhabene, aber doch den Menschen – wem sonst? – vergleichbare Persönlichkeit. Damit waren gewisse Schranken Jahves unmittelbar gegeben: der Gott der ältesten Zeit ist im eigentlichen Sinne weder allwissend noch allgegenwärtig gewesen. Je höher aber die Religion in den folgenden Zeiten gestiegen ist, je mehr sind diese Schranken der Gottheit zurückgetreten und schließlich ganz gefallen. So verkündet die Prophetie den Glauben an Jahve als den unbeschränkten Herrn der Völker, und der Hymnus preist ihn als den allmächtigen Schöpfer der Welt. Nicht sowohl die Reflexion, als vielmehr der Enthusiasmus ist es also gewesen, der die Gottesidee ins Schrankenlose erhoben hat.

Unser Psalmist ist der Erbe der Propheten und Hymnendichter. Staunend steht er vor dem großen Geheimnis, daß Gottes Wissen und Macht keinen Grenzen unterliegt. Das sind Gedanken, die ihm selber neu und überraschend sind; daher die eigentümliche, kraftvolle Frische, mit der er sie ausspricht, weshalb denn auch der Psalm in der christlichen Gemeinde noch bis auf diesen Tag mit Recht als klassischer Ausdruck dieser Ideen gilt.

Der Gattung nach ist der Psalm nicht leicht zu fassen. Doch kann kein Zweifel sein, daß seine Grundstimmung, das andächtige und staunende Versenken in Jahves Geheimnisse auf den Hymnus führt vgl. Einleitung § 2, 46. Auch treten einige Formen dieser Gattung auf: rhetorische Fragen 7. 17b.c vgl. Einleitung § 2, 31, Sätze wie „du 'walteſt' erstaunlich" 14 (Einleitung § 2, 27), „wunderbar sind deine Werke" 14 (Einleitung § 2, 26). Hymnisch sind folgende Stoffe des Gedichtes: der Preis von Jahves Wunderbarkeit und Furchtbarkeit 14 (Einleitung § 2, 47), die Bewunderung seiner Werke 14 (Einleitung § 2, 26) und Gedanken (Ψ 33 11 92 6) in ihrer Zahllosigkeit 17 (104 24), insbesondere seiner Schöpfung 13-15 (Einleitung § 2, 50); der das Hauptstück beschließende Gedanke 18 kommt auch sonst als Hymnenschluß vor, JeſSir 43 27 ff vgl. Einleitung § 2, 36. Besonders beweisend ist die Einführungsform: „ich preise dich" 14 mit dem bezeichnenden „denn" 13 (Einleitung § 2, 11. 18) am Anfang eines neuen Teiles vgl. Einleitung § 2, 36. Anderseits fehlt dem Gedicht eine besondere Einführung am Anfang, was im Hymnus nicht unerhört ist vgl. Einleitung § 2, 17, aber es von den gewöhnlichen Liedern dieser Art stark unterscheidet. Zugleich erkennt man im Inhalt eine tiefgreifende Besonderheit: denn während sich diese Gattung sonst fast immer durch ihre großartige Objektivität auszeichnet vgl. Einleitung § 2, 46, tritt hier das Ich des Dichters von Anfang bis zu Ende kraftvoll hervor: Wissen und Macht des Gottes, von denen der Psalm handelt, sind nicht sowohl solche, mit denen er die ganze Welt umfaßt, als diejenigen, mit denen er den Dichter selber beherrscht; „Du" und „Ich", so geht es durch das ganze Gedicht! Diese neue und gerade im Schöpfungshymnus unerhörte innere Haltung des Psalmisten ist es, die auch die Form der Gattung gesprengt hat: vom Hymnus ausgehend, ist der Dichter in Inhalt und Form weit über ihn hinausgekommen.

Im angehängten Schlußteil 19-24 fügt der Psalmist, wie das auch sonst vorkommt, einige Wünsche und Bitten hinzu vgl. Einleitung § 2, 36. 46.

1–6 Zuerst über Gottes Wissen. Dabei macht der Dichter keinen Versuch, diese wunderbare Allwissenheit begrifflich zu erklären: es genügt ihm, das Geheimnis staunend nach verschiedenen Seiten hin auseinanderzulegen. **1. 4** Mit einem machtvollen Satze beginnt das Gedicht vgl. Einleitung § 2, 17: „Jahve, du erforscheſt mich!" Kein Wort kann er sprechen, das Jahve nicht durchaus erkennte! Ebenso heißt es in einem demotischen Spruch: „Noch bevor die Zunge befragt ist, kennt Gott ihre Worte", vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 156. – **2. 3** Der Mensch mag sich wenden, wie er will, er mag sitzen oder stehen, gehn oder liegen: Gottes Wissen kann er nicht entgehen; nichts an ihm, das er nicht von ferne schon merkte! Ein ähnlicher Gedanke beim Propheten, aber ohne die eigentümliche persönliche Färbung des Psalms, Jeſ 37 28. „Stehen und Sitzen" ist auch im Ägyptischen eine Umschreibung für Tun, vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 100. – **5. 6.** Ist es doch, als hielte Gott den Psalmisten umschlossen, als hätte er seine Hand auf ihn gelegt, der er nicht entrinnen kann! Was für ein wunderbares Geheimnis: ein Auge, das über mir ununterbrochen offen steht, ohne daß ich es gewahre; eine andere Person, die meine durchdringt, die mit dabei ist, wenn ich ganz allein bin. Jede andere Person ist „vorne" oder „hinten"; Gott ist beides zugleich! Ein undurchdringliches Rätsel göttlichen Wesens.

7–12 In noch vollerem Ton redet der Psalmist von Gottes Allgegenwart. Auch dies nicht abstrakt-philosophisch, sondern konkret-religiös: Gottes Allgegenwart ist ihm die Allgegenwart seiner Macht, und zwar derjenigen, die sich auf ihn selber bezieht. Auch hier also das „Ich" und das „Du". – **7. 8** Keinen Ort in der Welt gibt es, wo ich sein könnte, und du nicht wäreſt! **7** Seinem „Geist", d. h. seiner geheimnisvollen Macht, die überall lebendig wirkt, seinem „Angesicht", d. h. seiner Gegenwart, seinem sehenden Auge und seinem hörenden Ohr, kann man nicht entrinnen. **8–10** Diesen Gedanken stellt der Dichter in gewaltig kühnen Bildern dar: nirgends in Höhe und Tiefe der Welt, nirgends in Weite und Breite der Erde – eine ähnliche Zusammenstellung Ψ 103 11 f – gibt es einen Raum, wo ich mich vor dir bergen könnte! **8** Wärs einem Menschen möglich, in den Himmel zu steigen, würde ich die Hölle zum Bette machen, du wäreſt auch dort! Die Sagen der Heiden und auch Israels erzählen von alters her von solcher Himmelfahrt eines begnadeten

Menschen – man denke an Elias, an Adapa und Etana –; daher ist dem Dichter das Bild zugekommen. Dem Aufstieg zum Himmel aber stellt er die Fahrt zur Unterwelt als äußersten Gegensatz gegenüber; dort, im Reiche des Todes, finden die Seelen zuletzt ihre ewige Ruhestatt, ihr „Bette", von dem sie nie wieder erstehen. Verwandt sind die großartigen Worte Amos 9₂ und aus den El-Amarna-Briefen (ed. Knudtzon Nr. 264 Z. 15-19): „Wenn wir hinaufsteigen zum Himmel, wenn wir hinabsteigen zur Erde (besser: Hölle), so ist unser Haupt in deinen Händen" (Böhl, Theol. Literaturblatt XXXV 1914 Sp. 337f). Vgl. auch Hiob 26₆. – **9. 10** Und immer gewaltiger steigt die Begeisterung des Dichters empor; er wählt, wie es oft im AT auf dem Gipfel der Empfindung geschieht, ein ursprünglich mythologisches Bild. Die Vorwelt hatte die Morgenröte, die im Nu den Himmel erfüllt, als ein göttliches Wesen betrachtet, das mit weit ausgespannten Fittichen über den Himmel dahinfliegt; so trägt die griechische Eos gewaltige Flügel vgl. Rapp in Roschers Lex. der griech. u. röm. Mythologie I Sp. 1260. Mythologische Betrachtung der Morgenröte auch Hiob 3₉ 41₁₀. Wären diese Fittiche mein, so ruft der Psalmist in schwungvollen Worten aus, und führe ich auf ihnen wie das Morgenrot vom Aufgang her eilends über die Welt dahin und bliebe im fernsten Westen, wo das Weltmeer die Erde begrenzt: kein Entrinnen vor Gott! Auch dorthin 'faßt' deine Hand, und greift deine Rechte! Zugrunde liegt diesen Worten zugleich das weitverbreitete Märchenmotiv von der „magischen Flucht", wo sich der Fliehende und der Verfolgende ihrer Zauberkräfte bedienen vgl. Märchen im AT S. 106f. Und auch die Voraussetzung, daß man der Morgenröte ihre Flügel entleihen kann, gehört in die wundervolle Märchenwelt vgl. ebenda S. 107; das „Weib" ApJoh 12₁₄ erhält auf ihrer Flucht vor dem großen Drachen die „beiden Flügel des großen Adlers". – **11. 12** Ein anderes solcher Märchenmotive ist dieses, daß es der Held versteht, sich auf seiner „Zauberflucht" in plötzlich einbrechender Finsternis zu verbergen (vgl. ebenda S. 107): auch das hat der Psalmist aufgenommen, um Gottes Allgegenwart zu schildern. Hätte ich die Wundermacht, mich mit Finsternis zu 'decken' und mit Nacht zu 'umschließen': auch die Finsternis würde Gottes Auge durchdringen, und die Nacht würde ihm so hell sein wie der lichte Tag!

Mit hymnischer Einführung ₁₄ neu einsetzend, wendet sich **13–17a** das Gedicht von Gottes Wesen zu seinen Taten. Und auch dieser Abschnitt handelt nach **14a.b** kurzen, allgemeineren Sätzen über das Konkrete, über das „Ich" und „Du". Eine ältere, kindlichere Zeit hat Gottes Wunder in dem Außergewöhnlichen gesehen vgl. Einleitung § 2, 48; der entwickeltere Geist des Psalmisten findet eines der größten Wunder im eigenen Leibe! **13. 14c. 15** Der Dichter denkt dabei, wie der Ausdruck „Nieren" zeigt, besonders an die inneren Teile und hat offenbar einige anatomische Kenntnis: der Körper des Menschen ist wie ein wunderbares „Geflecht", ein kunstvolles, buntgewirktes Gewebe. Eine ähnliche Schilderung Hiob 10₉-₁₂ vgl. auch Qoh 11₅ II Makk 7₂₂. Und wie entsteht dies Gebilde? Unsichtbar für menschliche Augen, geheimnisvoll für menschliches Denken, geschaut nur von Gottes alles durchdringenden Augen. Wahrlich, wunderbar sind Gottes Werke! – Der Glaube vieler alter Völker hat von einer Art Vorherdasein des Menschen vor seinem irdischen Leben in „Erdentiefen", d. h. in der Unterwelt (Ψ 63₁₀), gesprochen: wohin er im Tode zurückkehrt, daher ist er vor seiner Geburt gekommen vgl. Hiob 1₂₁, auch JesSir 40₂: die Erde, zu welcher der Mensch zurückkehrt, ist „die Mutter alles Lebendigen". Zu diesem Glauben vgl. A. Dieterich, Mutter Erde 1925³, besonders S. 15: nach den Mexikanern ist der Ort, wo die Kinder erzeugt werden, zugleich das Totenreich; auch nach den Babyloniern kommt die Seele aus dem Hades vgl. Greßmann, Gilgamesch-Epos S. 139. Vgl. auch Baudissin, Adonis und Esmun 1911 S. 20 A. 1. Dem Psalmisten ist auch dies eines der Wunder Gottes, daß er in diese verborgene Tiefe hineinschaut und schon damals Seele und Leib erkannt hat. – Soweit über des Menschen Entstehung; nun **16. 17a** über das Vorauswissen seiner 'Werke' und seiner Lebenszeit. Denn schon damals hat Gott meine künftigen 'Taten' geschaut und die Zahl 'meiner' Tage bestimmt – zum Gedanken Hiob 14₅ –, als noch keiner von ihnen 'an das Licht getreten' war. Auch das ein großes, göttliches Geheimnis! Diese Idee vom göttlichen Vorauswissen drückt der Dichter in dem Bilde von

einem göttlichen Buche aus, in dem Taten und Lebenszeit des Menschen verzeichnet stehen vgl. zu Ψ 56₉ 69₂₉. So umfaßt mich Gottes Wissen 'von jeher', noch ehe ich von mir selber wußte!

In **17b–18** kommt der Hymnus zum Schluß. Undurchdringlich sind Gottes Gedanken! Vgl. Ψ 40₆ 92₆. Und wieviele solcher Gedanken gibt es! Wollte er sie alle nennen, so würden ihrer mehr als die Sandkörner sein! Und wäre er zu Ende mit seiner Kraft, er würde sie noch lange nicht erschöpft haben. Denn wohin man sieht, die Welt ist allenthalben Gottes Wunder voll. Ähnlich heißt es bei JesSir 18₄f. ₇: „Wer kann seine Taten aufzählen? Und wer seine Machterweise erschöpfen? Die Gewalt seiner Macht, wer kann sie verkündigen? Und wer kommt zu Ende, seine Wunder auszusagen? Ist der Mensch damit fertig, fängt er erst an, Und wenn er aufhört, muß er erst staunen!" Und JesSir 43₂₇f. ₃₀ am Schluß eines Hymnus: „Nochmals so viel! und wir sind nicht zu Ende; Der Rede Schluß bleibt: er ist alles! Preisen wir ihn nochmals, denn wir erschöpfen es nicht, Denn er ist größer als alle seine Werke. Die ihr Jahve preist, erhebt die Stimme, Soviel ihr könnt, denn da ist noch mehr! Die ihr ihn erhebet, verdoppelt die Kraft, Werdet nicht müde, denn ihr ergründet es nicht!" Das Wort vom „Zählen" der Wunder, das auch unser Psalm braucht, stammt aus dem Hymnus, in dem es Sitte war, Gottes große Taten herzuzählen vgl. Ψ 40₆ und Einleitung § 2, 25. – Der Sand als Bild der Menge auch Gen 22₁₇ 32₁₇ 41₄₉ Jos 11₄ und oft, auch im Ägyptischen vgl. zu Ψ 78₂₇.

Diesem Hymnus hat der Dichter, wie es besonders im Babylonischen häufig, im Hebräischen selten ist (vgl. Einleitung § 2, 46), noch **19–24** einige Wünsche und Bitten im Tone des Klageliedes hinzugefügt. **19. 20** Wie das Schöpfungslied Ψ 104 zum Schluß (₃₅) auf die Frevler kommt, die in Gottes wundervoller Welt den Einklang stören, und ihnen den Garaus wünscht („mögen die Sünder von der Erde schwinden"), so auch unser Lied. Es ist dem Psalmisten ein schweres Ärgernis, daß es solche Gottlose gibt. Seine zornige Leidenschaft wirft sich auf sie. „Blutmenschen" sind es, so behauptet er vgl. Ψ 5₇ 26₉ 55₂₄ 59₃, tückische Empörer, wenn sie sich auch freilich vergeblich gegen Jahve erheben (zum Text vgl. unten). Möge Gott sie umbringen! Solche Schilderung der Frevler und der Wunsch ihrer Vernichtung findet sich sehr häufig in den „Klagepsalmen" vgl. Einleitung § 6, 8. 15. – **21. 22** Origineller ist das Folgende. Es ist, wie wenn der Dichter einen Augenblick innehielte und sich fragte, ob dieser Zorn auch recht sei; aber er antwortet sofort: sicherlich recht. Mit vollem Haß will ich Jahves Feinde hassen! Eine bemerkenswerte Erscheinung, daß ein Mann, der sich mit solcher Inbrunst in Gottes Nähe versenkt, plötzlich so grimmig auffahren kann, wenn er der Frevler gedenkt. Aber ein echt israelitisches Bild. Dies Volk von überströmendem Temperament, von leidenschaftlicher Subjektivität, kennt auch in der Religion nur Wahrheit und Lüge und nichts dazwischen. So kommt es, daß diese Religion überaus unduldsam ist: keine Schonung der Andersgläubigen, sondern, wenn es möglich ist, ihre Ausrottung! Die Versicherung, die Gottlosen zu hassen, gehört mit zu der Beteuerung der „Unschuldspsalmen" vgl. Ψ 119₁₁₃ und Einleitung § 6, 21. Ja, die innige Andacht dieses Psalmisten und sein Zorn gegen die Verächter gehören innerlich zusammen: dieselbe Glut der Empfindung, die ihn vor dem All-Einen auf die Knie zwingt, läßt ihn wütend entbrennen gegen die, die seine Empfindung nicht teilen. Ein ähnliches Nebeneinander aufrichtiger, ja, zarter Frömmigkeit und zornigen Losfahrens gegen Götzen und Feinde Ψ 16₃f 63₁₀f. Das Wort von dem Gott, der regnen läßt über Gerechte und Ungerechte, wäre diesem Zeitalter unverständlich gewesen.

Ich aber, so schließt **23. 24** der Betende, indem er auf den Anfang zurückblickt, bin ein Frommer und will es sein; du, Herr, der ins Verborgene schaut, erkenne es! Sieh zu, ob ein 'Lügenwort' in meinem Herzen ist, und leite mich auf dem Wege 'guter, aufrichtiger, friedliebender Gesinnung' vgl. Ψ 120₇. Solche Aufforderung an Gott, das Innere des Dichters zu prüfen, hat in den „Unschuldsliedern" ihre Stätte vgl. Ψ 26₂ (17₃), Einleitung § 6, 13. Auch die Bitte um Rechtleitung ist in den späteren Klageliedern nicht ganz selten vgl. Einleitung § 6, 13.

Nahe verwandt ist unserm Psalm in Gedanken und Ausdruck ein Lied aus dem indischen Atharva-Veda (Übersetzung nach Grill, Hundert Lieder des Atharva-Veda S. 32 und Geldner bei Bertholet, Religionsgeschichtl. Lesebuch S. 109f): „Der Götter hohes Oberhaupt, der sieht, als wär er nah dabei. Was man verstohlen glaubt zu tun, das ist durch ihn den Göttern kund. – Ob einer steht und geht, sich seitwärts wendet, Ob er verkriech sich, ob er entlaufe, Ob zwei beisammensitzend Rates pflegen, So weiß es König Varuna als Dritter. – Des Königs Varuna ist diese Erde, Der hohe Himmel auch mit fernen Enden; Die beiden Meere (nach Grill die Wassermassen der Erde und das Wolkenmeer) sind der Leib des Gottes; Ja, auch dies kleine Wasser hier, es birgt ihn. – Wer übern Himmel gar hinaus noch führe, Würd König Varuna doch nicht entgehen. Vom Himmel kommen hierher seine Späher, Und tausendäugig mustern sie die Erde. – Der König Varuna beschaut dies alles, Was zwischen Erd und Himmel, und was jenseits. Er zählet jedes Blinzeln eines Menschen, Berechnet alles, wie ein Spieler Würfe. – O Varuna, die siebenmal sieben Schlingen, Die dreifach offen, und die dräuend harren, Den Lügner sollen alle fest umfangen, Doch den freilassen, der die Wahrheit redet." So nahe sich Indisches und Hebräisches hier zu stehen scheinen, so ist doch auch das Unterscheidende nicht zu übersehen: daß etwas Sichtbares „der Leib des Gottes" ist, könnte der supernaturalistisch denkende jüdische Dichter unmöglich sagen, und die „schattenhafte Universalität des nächtlich spähenden Gottes" – Varunas besonderes Gebiet ist die Nacht – ist von der Allgegenwart Jahves, der seiner selbst bewußter und der Welt in aller Klarheit mächtiger Geist ist, deutlich unterschieden, vgl. Edv. Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgesch. II² S. 21. Am ausführlichsten handelt über die Ähnlichkeit beider Texte neuerdings Hans Haas, „Das Scherflein der Witwe" S. 99ff, der sich gegen die Annahme einer literarischen Abhängigkeit entscheidet; daselbst auch reiche Literaturangaben.

Das späte Zeitalter des Psalms folgt aus seiner Stellung innerhalb der Hymnengattung: Subjektivierung des Inhalts und Auflösung der Formen, sowie aus seiner stark aramaisierenden Sprache vgl. unten. Auffallend ist seine Berührung mit Hiob.

Deutliche Strophenbildung.

1 Auf וַתְּדַע wirkt das Suffix von חקרתני fort. – Hinter 1 braucht keine Halbzeile zu fehlen vgl. Ψ 66₁. – **2** und **3** sind einander sehr ähnlich und gehören zusammen; 4 muß hinter 1 gestanden haben. – **4** מִלָּה aramäisches Wort. – **2** אַתָּה wird des Versmaßes wegen von Baethgen, Buhl² u. a. gestrichen, kann aber sehr wohl stehen bleiben. – בַּנְתָּה (בְּנָתָה) Perf. Qal nur hier und Dan 9₂, sonst Hi; zur Form § 73a A. 2. – רֵעַ aramäisch wie רְעוּת, רְעָיוֹן; auch לְ als Bezeichnung des Akkusativs ist aramäisch; die gewöhnliche Übersetzung „mein Denken" ist hier neben den sonstigen körperlichen Zuständen zu blaß; man übersetze: „mein Begehren, Streben, Treiben". MSS לְדֵעִי, Halévy VI 1898 S. 246. – „Von ferne" Ψ 138₆. – **3** אָרְחִי Inf. von ארח; רְבָעִי Inf. von רבע, aramäisch, = hebr. רבץ. – זָרֵה Pi (זרה II), J. Barth, ZDMG XLI 1887 S. 607, denom. von זֶרֶת „Spanne" = „ausmessen"; nach anderen von זרה I „worfeln, sichten"; ist vielleicht זָכַרְתָּ „du gedenkst" zu lesen? – הַסְכִּין עִם mit jemand gut bekannt sein Hiob 22₂₁, hier mit Akk.: „mit etwas vertraut sein". – **5** צור einschließen, gewöhnlich für „belagern". – כַּפֶּכָּה zur Schreibung des Suffixes § 91e. – **6** K פְּלֵאִיָּה (Fem. von פְּלֵאִי Jud 13₁₈), Q MSS פְּלִיאָה (Jud 13₁₈ Q פְּלִי). – דעת dem Sinne nach das göttliche Wissen, Erkennen; G Σ ἡ γνῶσίς σου; gut Cheyne² (Olshausen) u. a. nach S הַדַּעַת. – **7** אָנָה mit betonter letzter Silbe wie § 102l. – **8** über אם § 159m. – אֶסַּק W3. סלק aramäisch § 66e. – אַצִּיעָה Koh. im Bedingungssatz § 108e; הִצִּיעַ Hi W3. יצע als Bett benutzen Jes 58₅; שְׁאוֹל Objekt. – **9a** נשא כְּנָפַיִם Flügel erheben Ez 10₁₆. ₁₉ 11₂₂. – GA (τὰς πτέρυγάς μου κατ' ὄρθρον) Hier (si sumpsero pinnas diliculo) S (אך דנשרא = כַּנֶּשֶׁר „wie der Adler") haben dem Texte das Mythologische nehmen wollen und sind keineswegs zur Wiederherstellung des angeblich schwierigen Textes zu verwenden, zumal 'A T das Richtige erhalten haben, gegen L. Köhler, ZAW XLIV 1926 S. 56f. Aber der Text ist völlig in Ordnung: die Erscheinung des שַׁחַר,

die hier vorausgesetzt wird, ist die Morgenröte selber, die im Nu vom Osten über den ganzen Himmel hin sich erstreckt, nicht etwa, wie Köhler will (a. a. O. S. 59), die der eigentlichen Morgenröte vorausgehende Dämmerung; die Geschwindigkeit der Erscheinung wird dadurch ausgedrückt, daß 9a ihren Beginn im Osten, 9b ihre Ausdehnung bis zum Westen voraussetzt und die Bewegung selbst nicht beschrieben wird. – אֶשְׁכְּנָה Konstr. wie אַצִּיעָה 8. – **10** תַּנְחֵנִי „würde mich leiten" paßt nicht in den Zusammenhang und zur Parallele; die meisten Neueren seit Smend, Wellhausen, Graetz תְּקָחֵנִי „würde mich fassen" vgl. S. – וְתֹאחֲזֵנִי doppeltbetont. – **11** וָאֹמַר „da sprach ich" Baethgen, paßt nicht in den Zusammenhang; ob man „und spräche ich" übersetzen darf § 111x. 159f? Einfacher וְאֹמַר § 107x. – אַךְ gehört nach vielen Auslegern zu חֹשֶׁךְ „eitel Finsternis" vgl. Ψ 23$_6$; nach anderen zum Satze „doch". – יְשׁוּפֵנִי „soll mich zertreten, zermalmen" Gen 3$_{15}$, von Klostermann, Untersuchungen zur at.lichen Theologie S. 34 nebst dem ganzen folgenden Zusammenhang fälschlich auf den Tod gedeutet, paßt nicht hierher; die meisten Neueren seit Ewald und Graetz יְסֻכֵּנִי = יְשׁוֹכְנִי Wz. סכך „soll mich bedecken, schirmen" vgl. Σ ἐπισκεπάσει με, Ἄλλος καλύψει με, Hier operient (2 MSS operiant) me. – Text: „und (zur) Nacht (sei vgl. Ψ 34$_2$) das Licht um mich her": nicht unmöglich, aber der Parallelismus kommt viel besser heraus, wenn man mit vielen Neueren seit Böttcher (Neue Ährenlese zum AT 1864 S. 301) אור für יסגר liest: „und Nacht mich rings umschließen". – בַּעֲדֵנִי für בַּעֲדִי § 103d. – **12** יַחְשִׁיךְ mit intr. Sinne § 53d; ebenso יָאִיר 12b. – מִמֶּךָּ komparativisch „über dich hinaus". – Text: „Finsternis wie Licht" (כְּ wie – so), nach dem Versmaß sicherlich nicht ursprünglich; so auch die meisten Neueren seit Bickell; ob Variante zu 12b? חֲשֵׁיכָה ungewöhnliche Schreibung für חֲשַׁכָה; אוּרָה nur noch Esther 8$_{16}$. – **13** Da der Anschluß von כִּי an 12 schwierig ist und der Lobpreis 14a.b die Schilderung 13. 14c. 15. 16 unterbricht, ist es geraten, Vers 13 hinter 14a.b zu setzen, wohin die Worte viel besser passen, vgl. Hitzig, Wellhausen u. a. – **14a** Ein neuer Absatz beginnt mit der hymnischen Einführungsformel אוֹדְךָ vgl. oben. – עַל כִּי Dt 31$_{17}$ Jer 4$_{28}$ Mal 2$_{14}$, hier Spielform des hymnischen כי vgl. Einleitung § 2, 18. – Text: „ich will dich preisen, darum, daß ich in furchtbarer Weise (נוֹרָאוֹת adv. § 118p) wunderbar bereitet bin; wunderbar sind deine Werke"; aber die Worte sind kaum auf ein Versmaß zu bringen. Man lese נוֹרָאתָ, setze dahinter die Zäsur und lese dann nach G Hier S T mit Baethgen, Wellhausen u. a. נִפְלֵיתָ „ich will dich preisen, daß du furchtbar (erstaunlich) bist; wundersam bist du, wundersam sind deine Werke"; נִפְלָה = נִפְלָא § 75qq. – **13** „Nieren" als tief verborgener Körperteil. – תְּסֻכֵּנִי Wz. סכך „weben" vgl. תְּשֻׂכְּכֵנִי Hiob 10$_{11}$. – **14c** Text: „und meine Seele erkennt es wohl", so noch Baethgen, Keßler; aber Menschen erkennen dies Geheimnis eben nicht; man lese nach Graetz, Duhm^2 u. a. יְדַעְתָּ und nach Buhl^2, „Ausgewählte Psalmen"^{4} u. a. מֵאֵן „du kanntest meine Seele von jeher"; der Satz ist ‖ 15a. – **15a** עַצְמִי „meine Stärke"; der Dichter meint, wie G Θ T richtig verstanden haben, עַצְמִי „mein Gebein"; da das Wort häufig kollektivisch gebraucht wird, ist die Änderung עֲצָמַי (vgl. 'A Hier S) Delitzsch HB S. 27 nicht nötig. – **15b** אשר „als, da"; oder „aus dem ich gemacht wurde", Akk. des Stoffes § 117hh. – **15c** רקם bunt weben; der Dichter denkt an die bunten Farben im Innern des Körpers. – Eine andere, rationalisierende Erklärung deutet „die Tiefen der Erde" als einen Ort, der so finster ist wie die Unterwelt. – An dem Text von **16** hat schon Olshausen Anstoß genommen; besonders ist die Reihenfolge der Worte wunderlich: das Subjekt zu 16b wird in יָמִים nachgebracht, und die Einzeichnung der Tage geht ihrer „Bildung" voraus. – גֶּלֶם im AT nur hier, im Talmud „ungeformte Masse, Foetus"; aber der Sing. ist sicher unrichtig, da in 16b ein Plur. vorausgesetzt wird. Soweit mit Duhm^2, der ימים aus 16c hierher nimmt und גֹּלֶם יָמַי „den Knäuel(?) meiner Tage" vorschlägt, wodurch aber das

Versmaß in 16a wie in 16c gestört wird. Buhl², Staerk² u. a. schlagen כָּל־יָמַי „alle meine Tage“ vor; aber von den „Tagen“ redet erst 16c. Man lese גְּמָלַי „meine Taten“ vgl. S. – Text: „in dein Buch wurden sie alle geschrieben“; aber das Versmaß von 16b wie von 16c verlangt, daß man יִכָּתְבוּ (so) zum Folgenden nehme. Baethgen und Kautzsch³ stellen יָמִים יֻצָּרוּ vor 16b, was sachlich möglich wäre, aber die Verse völlig zerstört. – **16c** Text: „Tage wurden gebildet“: seltsamer Ausdruck, Wellhausen, Graetz. – Wellhausen, Buhl² u. a. lesen טֶרֶם für יָמִים „wurden niedergeschrieben, ehe sie gebildet“: aber das liegt graphisch zu weit ab. – Man lese nach A. Klostermann a. a. O. S. 46 und Bickell יָמַי und nach Graetz יֻרְצוּ „niedergeschrieben wurden meine Tage, gezählt“; die Imperfekte sind die der poetischen Erzählung; רצה neuhebr. Hi „aufzählen“ wie aram. Aph.; das aramäische Wort kann in diesem Psalm nicht auffallen. Doch kann man auch an יֻחְרְצוּ „wurden festbestimmt“ Hiob 14₅ denken. – **16d** K richtig ולא, Q^{Occ} 2 MSS ולו. – לֹא אֶחָד „kein einziger“ Ex 8₂₇ 9₆; für בָּהֶם „unter ihnen“ (vgl. Ex 14₂₈) 3 MSS מֵהֶם, was besser zu sein scheint. Man übersetzt mißbräuchlich: „als noch keiner von ihnen da war“; aber dies Prädikat steht eben nicht im Text, Wellhausen; „die Annahme einer Textverstümmelung ist also kaum zu umgehen“, Keßler. Zugleich ist וְלִי „und mir“ in 17 dem Versmaß nach entbehrlich; dazu pflegen die hymnischen rhetorischen Fragen nicht mit einem solchen Worte zu beginnen vgl. Einleitung § 2, 31. Mit Recht ziehen also Duhm² und Kautzsch⁴-Bertholet ולי zum Vorhergehenden; aber wenn sie übersetzen: „als noch keiner unter ihnen mein war, für mich da war“ (לִי), so ist das freilich nur eine Verlegenheitsauskunft, denn wenn die Tage „niedergeschrieben“, d. h. auf sein Konto eingetragen wurden, wurden sie eben damit die seinigen. Man lese גָּלְלִי: „und keiner von ihnen war offenbar“; גלה Gegensatz gegen die unbekannte Zukunft Dt 29₂₈. Der Satz ist ein Umstandssatz § 141e. 156a. – **17a** יקר „schwierig“ (schwer zu fassen) vgl. Dan 2₁₁. – **17b** מה, MSS ומה. – עצם viel sein Ψ 40₆. ₁₃. – ראשׁ hier „Summe“. – **18** אֶסְפְּרֵם Vordersatz § 107x. 159c. – יִרְבּוּן § 159c A. 2. – הֱקִיצוֹתִי gleichfalls Vordersatz § 159h: „bin ich erwacht“; aber die Voraussetzung, daß der Dichter beim Nachdenken über Gottes Größe eingeschlafen sei, ist sehr unschön, und der Gedanke an das Wiedererwachen aus dem Todesschlaf (Klostermann a. a. O. S. 53f) liegt ganz fern vgl. zu 11; man lese mit Halévy VI 1898 S. 247 Wz. קצץ הֲקִצוֹתִי „bin ich zu Ende“ vgl. קֵץ „Ende“, 3 MSS הקצותי, zum Sinn vgl. oben. – **19** אִם mit Impf. als Wunsch wie Ψ 81₉ 95₇ § 151e. – קטל nur hier und im Hiob. – אֱלוֹהַּ Ψ 50₂₂ 114₇, häufig im Hiob. – רָשָׁע Kollektiv. – Text: „und ihr Blutmenschen, weichet von mir“; der Text ist wohl überfüllt; man streiche מֶנִּי (Hiob 21₁₆; MSS ממני) „von mir“: der Dichter wünscht nicht selber von den Gottlosen befreit zu werden, sondern daß diese überhaupt aus der Welt verschwinden. Gegen die Anrede סורו ist einzuwenden, daß der übrige Zusammenhang 19a. 20ff von ihnen in 3. Pers. redet; dem Abschreiber scheint eine Stelle wie Ψ 6₉ vorgeschwebt zu haben; man lese nach S T mit Olshausen, Dyserinck u. a. יָסוּרוּ „sie mögen weichen“; סור hier = „verschwinden“ I Sam 15₃₂ Amos 6₇. – **20** ist in sehr entstellter Form überliefert, was schon Olshausen gesehen hat. – **20a** יֹמְרוּךָ versteht die Vokalisation als = יֹאמְרוּךָ (so Q^{Occ} MSS): „sie sprechen von dir“; aber אמר wird nicht mit dem Akk. einer Person konstruiert. Viel besser liest man nach E′ (wahrscheinlich auch ′A Σ Θ Hier) mit Hupfeld, Dyserinck u. a. מָרוּ Wz. מרה „die dir widerstreben“. – לְמִזְמָה „tückisch“ || לַשָּׁוְא; vielleicht besser לְמֶרְמָה? Zum Sinne vgl. auch Ψ 25₃ 59₆. – **20b** נָשׂוֹא von der Vokalisation als unregelmäßige Schreibung für נָשְׂאוּ aufgefaßt § 23i. עָרֶיךָ „deine Städte“ ist in diesem Zusammenhange sinnlos; auch mit der Übersetzung „deine Feinde“ (so von ′A Σ Hier T als Aramaismus verstanden) ist nichts anzufangen. Die Änderung שִׁמְךָ „die zum Trug deinen Namen aussprechen“ Ex 20₇ (Olshausen, Bickell u. a.) liegt graphisch zu weit ab, Baethgen. Kautzsch⁴-Bertholet יִשְׂנְאוּ ... רֵעֶיךָ

„die deine Gedanken zu Nichtigkeit verkehren"; aber daß man Gottes Gedanken verkehren könne, wird ein Frommer schwerlich zugeben. Viel besser entspricht der Parallele נְשָׂאוּ ... עָלֶיךָ „die sich wider dich vergeblich erheben"; נָשָׂא sich empören Dan 11₁₄ (יִנָּשְׂאוּ) vgl. הִתְנַשֵּׂא עַל Num 16₃ Ez 29₁₅; Σ ἐπήρθησαν (so!); vgl. Hupfeld, Halévy VI 1898 S. 247. – **21** Baethgen u. a. entfernen יהוה des Versmaßes wegen; unnötig. – וּבְתַקּוֹמְמֶיךָ, verschrieben aus וּבְמִתְקוֹמְמֶיךָ (so MSS) § 72cc; das Ursprüngliche aber scheint zu sein וּבְמִתְקוֹמְמֶיךָ וּבְמִתְקוֹמְמֶיךָ „und verabscheuen, die dich verabscheun". – Zum Sinn vgl. Ψ 119₁₅₈. – **22a** תַּכְלִית „Ende" vgl. zu 119₉₆ („Ende des Hasses" = äußerster Haß § 128r); zum „inneren Objekt" § 117q. – **22b** vgl. Jud 17₁₀; Sinn: Gottes Feinde sind ihm wie Feinde seiner Person. – **23** שַׂרְעַפִּים Gedanken Ψ 94₁₉. – **24** „Ob ein Weg der Schmerzen an mir (?) ist": seltsamer Ausdruck; sicherlich darf man nicht an den Weg zur Gehenna denken, Duhm². Man lese etwa דְּבַר־עֶצֶב „ein kränkendes Wort" Prov 15₁; דבר mit דרך verwechselt wie Ψ 39₂ 119₃; עצב und העציב auch vom Kränken, Beleidigen, Erzürnen Gottes. Hier (S) dolus = עָקְבָה Trug II Reg 10₁₉ Buhl², Kittel³·⁴; vielleicht vorzuziehen? – דֶּרֶךְ עוֹלָם heißt jedenfalls nicht der Weg zur ewigen Seligkeit; besser der uralte, d. h. gute alte Weg? Olshausen; der Weg, der dauernden Bestand hat? Baethgen; der für alle Zeit richtige Weg? Duhm²; Schlögl שְׁלוֹם der Weg guter, aufrichtiger Gesinnung Jes 59₈.

Psalm 140.

1 'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm von David.

2 Errette mich, Jahve, vor bösen Menschen,
vor Männern der Gewalttat behüte mich, 4 + 3.
3 solchen, die Böses im Herzen ersinnen,
allezeit Kriege 'erregen'; 4 + 3.
4 die ihre Zungen schärfen, Schlangen gleich,
Nattern-Gift unter den Lippen bergen. Sela. 4 + 4.

5 Bewahre mich, Jahve, vor des Gottlosen Händen,
vor dem Manne der Gewalttat behüte mich, 4 + 3.
solchen, die sinnen, meine Schritte zu stürzen,
6c neben den Weg mir Stellhölzer stellen. Sela. 4 + 4.
a Hoffärtige legen mir heimlich Fallen,
b und 'Schadenstifter' breiten ein Netz 'meinen Füßen'. 3 + 4.

---

7 Ich spreche zu Jahve: „Du bist mein Gott,
vernimm 'I' mein lautes Flehn! 4 + 3.
8 Jahve 'I', du, mein hilfreicher Schutz,
du beschirmst mein Haupt am Tage des Kampfes. 3 + 4.
9 Laß es, Jahve, denen nicht zu, 'die nach mir begehren',
'die Bosheit, die sie wider mich planen', gewähre nicht!" 3 + 4.

10 'Nicht mögen meine Verächter' 'das Haupt 'ringsum erheben';
mit dem Unheil ihrer Lippen möge er sie selber bedecken! 4 + 3.
11 'Er regne' über sie 'feurige Kohlen',
stürze sie in Gruben, daß sie nicht aufstehn! 4 + 3.
12 Der Zungenheld möge nicht im Lande bestehen;
der Mann der Gewalttat, das Unheil erjage ihn 'I'! 4 + 4.

---

[13]Nun weiß ich, daß Jahve führt
des Elenden Sache, der Armen Recht. 3 + 4.
[14]Ja, die Gerechten werden deinem Namen danken,
die Rechtschaffenen vor deinem Antlitz wohnen. 4 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Der Dichter führt Klage nicht sowohl über offene Gewalttat, sondern über hinterlistige Nachstellungen und tückische Verleumdungen, mit denen er verfolgt wird. Seine Feinde schärfen gegen ihn die Zungen und stellen ihm Sprenkel und Netze wie einem Wilde; zu solchen Schilderungen vgl. zu Ψ 52[4] und zu Ψ 9[16]. Schon triumphieren sie und 'erheben das Haupt' [10] über ihn, den sie in ihrer Hoffart [6] 'verachten' [10]. Bezeichnend, daß von Krankheit des Psalmisten nichts verlautet.

Der erste Teil **2–6** beginnt, zweimal mit fast gleichen Worten **2. 5a.b** einsetzend, mit einem Hilfeschrei (Einleitung § 6, 22), um dann **3. 4. 5c. 6** in Klagen über die Feinde auszubrechen. Der zweite Teil **7–12** enthält zunächst **7. 8** den Ausdruck gläubigen Vertrauens (Einleitung § 6, 19) und **9** die heiße Bitte des Sängers, Gott möge die ruchlosen Pläne wider ihn nicht zur Erfüllung kommen lassen; sodann **10–12** leidenschaftliche Flüche gegen die Feinde. Die Worte [10]b stellen einen „Gegenfluch" dar, durch den der Dichter den Fluch der Gegner auf diese selber zurücklenken will, vgl. Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 37f und S. 37 A. 1. Das Ganze schließt **13. 14** mit der zuversichtlichen Gewißheit (vgl. Einleitung § 6, 23), daß Jahve die Sache der Armen und also auch die seinige führt, und mit der Aussicht auf künftige Danksagung (vgl. Einleitung § 6, 24).

Auch in diesem Psalm redet ein Einzelner (gegen Baethgen), wobei freilich eingeschlossen ist, daß andere neben ihm ein ähnliches Schicksal und dieselben Hoffnungen haben [13]f. Die Auffassung, wonach das Gedicht sich auf Streitigkeiten der Frommen mit der Partei der Gottlosen (Baethgen), etwa der Sadduzäer (Duhm[2], Kautzsch[3]) beziehe, ist ohne Grund. Das Bild vom Kriege [3. 8] ist in diesem Zusammenhange nur eine dichterische Übertreibung und erklärt sich ursprünglich als Nachwirkung von Königspsalmen vgl. zu Ψ 3[7] und Einleitung § 5, 9.

Das Gedicht enthält neben wenigen Achtern nur Siebener. Regelmäßige Strophenbildung. Am Schluß, vielleicht mit Absicht vgl. zu Ψ 2[12], eine Zeile weniger.

2 אָדָם und אִישׁ kollektivisch, wie die folgenden Plurale beweisen; ebenso wie [5]. – תְּנַצְּרֵנִי zum Nun, in Pausa nicht assimiliert, vgl. § 66f. – **3a** vgl. Ψ 21[12] 41[8]. – **3b** יָגוּרוּ, von Wz. גור II „angreifen", besser יִגְּרוּ von גָּרָה Pi (Streit) „erregen" Prov 15[18] 28[25] 29[22], Olshausen, Dyserinck u. a. – **4** Zum Bilde des Schlangengiftes vgl. Ψ 58[5]. – עַכְשׁוּב „Natter", nach andern wie עַכָּבִישׁ „Spinne". – „Unter ihren Lippen" wie 10[7]. – **5** דָּחָה stoßen, umstoßen. – פַּעַם Tritt, Fuß 58[11]. – **5. 6** Die überlieferte Versabsetzung ist unrichtig, Baethgen: **6a** mit seinem neuen Subjekt גַּאִים kann unmöglich die Fortsetzung des Relativsatzes [5]c sein. וחבלים, **6b**, von der Überlieferung als וְחַבָּלִים „und Stricke" aufgefaßt, kann nicht gut zum Vorhergehenden gehören: dagegen spricht seine nachträgliche Stellung hinter לִי in [6]a sowie das Versmaß; besser וְחֹבְלִים „und Bösewichter" (von חבל III verderbt handeln Hiob 34[31] Neh 1[7]; Grimme מְחַבְּלִים) als Parallele zu גַּאִים [6]a. Danach scheint [6]b das zweite Glied zu [6]a zu sein. Man löst die Verwirrung, indem man [6]c hinter [5]c stellt, wohin es gut paßt: derjenige, der an ein Stellholz (vgl. zu Ψ 69[23]) stößt [6]c, stürzt zu Boden [5]c. – **6b** G לִרְגְלַי „meinen Füßen"; das Wort, für den Zusammenhang nicht gerade notwendig, ist für den Versbau wünschenswert, da im ganzen Gedicht sonst kein Doppeldreier vorkommt vgl. Bickell, Duhm[2]. – **6c** מעגל Wechsel des Wildes; zum Sinn vgl. Ψ 142[4]. – ליד־מעגל gehört zum Folgenden. – **7a** wie Ψ 16[2]. – יהוה, fehlt S, zu streichen, Baethgen, Buhl[2]. – **7b** Vgl. Ψ 28[2]. – **8a** יהוה und אדני sind Varianten vgl. S, wie Ψ 141[8], Bickell, Kautzsch[3], Delitzsch HB S. 59. – עז Schutz vgl. zu Ψ 21[2]. – Zum Sinne vgl. 28[8]. – **8b** סכותה das

Perf. beschreibt, was Jahve sonst getan hat und immer wieder tut vgl. zu 3 4 ff. – סכך hier mit לְ verbunden vgl. 91 4. – נֶשֶׁק Waffen, Kampf Hiob 39 21. – **9** Text: „Gewähre nicht, Jahve, die Wünsche des Frevlers, sein Sinnen laß nicht zu, sie mögen sich erheben (sie würden sich sonst erheben). Sela". Dagegen viele Anstöße: מַאֲוַיּוֹ (Ginsburg מַאֲוַיָּיו) von angeblichem מַאֲוַי „Begierde" (von Wz. אוה) nur hier; ebenso זִמָּם „Anschlag" sonst unbezeugt; ganz seltsam ist יָרוּמוּ; dazu ist das Ganze und noch 10a.b unrhythmisch, Baethgen: Man lese מְאַוֵּי Part. Pi Wz. אוה (MSS מאוי): „laß nicht gewähren, Jahve, die nach mir verlangen"; נתן „zulassen" mit Akk. der Person vgl. Ges.-Buhl 16 נתן 1g. Im zweiten Gliede mit Grimme und Schlögl רֶשַׁע זִמָּמוֹ (letzteres nach G διελογίσαντο vgl. Σ) und mit Bickell und Duhm nach G עָלַי „den Frevel, den sie wider mich planen, gib nicht zu". – הֵפֵק (hi Wz. פוק) eigentlich „spenden" Ψ 144 13 Jes 58 10; Perles, Analekten II S. 66 denkt nach dem Arabischen an תְּפֵק Wz. יפק „laß nicht gelingen". – Schlimm verderbt ist das Folgende: „Sie mögen sich erheben. Sela. **10** Das Haupt (Gift?) meiner Umgebung." Das Wort ist nach dem Zusammenhange der Anfang des Fluches gegen die Feinde. Cheyne 1, Duhm 2 u. a. אַל־יָרִימוּ עָלַי „nicht laß sie das Haupt erheben wider mich ringsum": der Sinn ist gut vgl. Ψ 27 6, אַל haben G Σ Ἄλλος noch erhalten (so schon Olshausen und Bickell), ירימו auch in 2 MSS; aber schwierig ist die Verderbnis von סלה aus עלי und die Übersetzung מְסָבִיב „ringsum mich" anstößig. Besser liest man אַל־יָרִימוּ סֶלָה רֹאשׁ מְסָבִיב (oder רֹאשָׁם סָבִיב?) „nicht mögen meine Verächter das Haupt ringsum erheben": סלה Qal und Pi „verachten"; Sinn: „die mich jetzt als einen Aufgegebenen verachten, mögen nicht rings um mich triumphieren." Dazu, daß die Feinde den Psalmisten schadenfroh umgeben, vgl. Einleitung § 6, 8. – **10b** „Mit dem Unheil ihrer Lippen", d. h. das ihre Lippen wünschen (Prov 24 2 Ψ 64 9), bedecke er sie selber"; כְּסָמָה mit doppeltem Akk. wie Ez 16 10 18 7. 16 Mal 2 13; כְּסָמָה „zudecken" wie Hab 2 17; zum Sinne vgl. Ψ 7 17. K יכסומו, Q mit ungewöhnlicher Schreibung יְכַסֻּימוּ § 75mm, MSS יכסמו. Änderungen unnötig. – **11** Text: „sie mögen wanken (so Q יְמוֹטוּ, K יָמִיטוּ „sie mögen herabfallen lassen"), über sie Kohlen, ins Feuer stürze er sie, in Gruben, daß sie nicht aufstehn" stark verderbt. Der Absatz fällt nach dem Versmaß hinter בָּאֵשׁ. Man lese nach Ψ 11 6 יַמְטֵר „er möge regnen lassen über sie" (so nach Hupfeld die meisten Neueren) und mit G-Hss Hier גַּחֲלֵי אֵשׁ „feurige Kohlen" Buhl 2. – יַפִּילֵם gehört, gegen die Überlieferung, zum Folgenden, Graetz. – מַהֲמֹרוֹת „Gruben" Jes Sir 12 16. – בַּל „mit modaler Nüancierung" ganz wie Jes 14 21. – **12a** zum Sinne vgl. zu Ψ 37; אִישׁ לָשׁוֹן wie מְלוֹשֵׁן Ψ 101 5 K. – **12b** רַע gehört gegen die masoretische Überlieferung nicht zu איש־חמס, sondern ist (mit Ewald, Olshausen u. a.) als Subjekt des Satzes zu fassen; man spreche aus רַע. – לְמַדְחֵפוֹת nur hier, „in Stößen", paßt nicht zum Bilde; schießt dem Versmaße nach über (Bickell), ist Variante zu במהמרות 11. – **13** K ידעת „du weißt", richtig Q MSS § 44i יָדַעְתִּי „ich weiß"; das Wort leitet die Gewißheit der Erhörung ein auch Ψ 20 7 56 10; die Formel setzt ursprünglich eine vorausgegangene Offenbarung, etwa ein Opferzeichen voraus vgl. Einleitung § 6, 4. – Die zweite Zeile beginnt nach dem Versmaß, gegen die Überlieferung, mit דִּין עָנְיִי. – Zum Ausdruck vgl. Ψ 9 5. Staerk 2 zieht עֲנִיִּים vor; so G-Hss S T. – **14** Zum Wohnen bei Jahves Angesicht (d. h. unter Jahves Schutz vgl. I Sam 22 4, eine babylonische Parallele bei Nötscher, Das Angesicht Jahves schauen S. 118) als dem höchsten Ideal der Frommen vgl. Ψ 31 21, ferner 11 7 23 6 27 4 61 8. Graetz u. a. ישבעו für ישבו vgl. Ψ 16 11.

Psalm 141.

[1]Ein Psalm. Von David.

Jahve, ich rufe dich, merke auf mich;
vernimm meine Stimme, wenn ich zu dir rufe! 4 + 4.
[2]Möge mein Gebet als Weihrauch vor dir gelten,
meiner Hände Erheben als Abend-Mehlopfer! 4 + 4.

[3]Setze, Jahve, ‘eine Wacht’ meinem Munde,
‘eine Hut’ an das Tor meiner Lippen! 4 + 3.
[4]Laß mein Herz sich nicht neigen zu schlimmem Wort,
es zu treiben, ‘wie der Frevler es treibt’! 4 + 3.

‘Möge ich nicht sitzen bei’ Missetätern
und nicht kosten von ihren Leckerbissen! 3 + 4.
[5]Der Gerechte schlage mich, ‘der Fromme’ ‘ ’ züchtige mich,
‘des Gottlosen’ Öl ‘schmücke’ nicht mein Haupt! 4 + 4.

Denn noch wenig fehlte, ‘so hätte ich geschwatzt’ ‘wie’ ihre Bosheiten; 4.
[6]‘es hätten mich verführt die verderblichen Redereien ihrer Lippen’,
‘und ich hätte gehört auf ihre Worte’, daß sie lieblich sind. 4 + 3.
[7]‘Bald hätte ein Spalt’ die Erde ‘zerrissen’,
‘und’ ‘meine’ Gebeine wären hingestreut für den Rachen der Unterwelt! 4 + 4.

[8]‘Ich aber’, auf dich schauen, Jahve, ‘I’ meine Augen;
bei dir berge ich mich, gieß meine Seele nicht hin! 4 + 4.
[9]Bewahre mich vor denen ‘I’, die mir Fallen stellen,
und ‘vor’ den Stellhölzern der Missetäter! 4 + 4.
[10]Sie müssen fallen ‘in die Gruben der eigenen Bosheit’ zumal,
ich aber möge ‘dem Verderben’ entgehn! 4 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Das Gedicht beginnt 1. 2 mit einem einleitenden Hilferufe, der die Anrufung enthält (Einleitung § 6, 22): möge Jahve hören, und möge er das Gebet als ein Weihrauch- und Abend-Mehlopfer gelten lassen! Daß der Psalmist gerade diese beiden Opferarten nennt, erklärt sich daraus, daß sie von Natur (als unblutige Opfer) zusammengehören Jes 1 13 Jer 41 5 Neh 13 5. 9, wie denn auch Weihrauch zum Teigopfer gemischt wird Lev 2 1 f. 15 f, ferner daraus, daß es Sitte war, in der heiligen Stunde des Abendteigopfers (I Reg 18 29. 36 II Reg 16 15 Esra 9 4 f Dan 9 21 vgl. auch Ex 29 41 Num 28 4 f) ein Gebet zu sprechen I Reg 18 36 Esra 9 5 ff Dan 9 21. Hier soll das fromme Lied, das sonst das Opfer begleitete, an die Stelle der Handlung selber treten. Über solche Vergeistlichung des Opfers vgl. Einleitung § 6, 30, auch OrAsariae 16: „wie mit Ganzopfern von Widdern und Stieren, wie mit Myriaden von fetten Lämmern, so möge heute unser ‘Gebet’ vor dich kommen.“ Wir werden uns den Psalm daher als am Abend gesprochen vorzustellen haben; auch in der alten Kirche galt er als Abendpsalm vgl. Delitzsch.

In den darauf folgenden Bitten und Wünschen begehrt der Psalmist zunächst 3–4b, Jahve möge ihm Herz und Lippen vor schlimmen Worten behüten! Solches Gebet um sittliche Güter und um Bewahrung vor dem Bösen ist in späteren Klageliedern auch sonst bezeugt vgl. Einleitung § 6, 13. Hier wünscht sich der Betende, behütet zu bleiben vor frechen Läster- und Spottreden, wie sie die Frevler im Munde führen. Ja, 4c–5b möge er sich von allem Verkehr, dem Zusammensitzen und Zusammenessen, mit ihnen fernehalten; die leckeren Speisen, die da aufgetischt werden, sind ihm ein Sinnbild der verführerischen Lockung, die von den Frevlern ausgeht vgl. Prov 1 10 ff. Vielmehr möge er sich an den Gerechten ‘und Frommen’ wenden und dessen Züchtigungen und Schläge dem schönen Öle vorziehen, das ihm der Gottlose aufs Haupt gießt! Vorausgesetzt wird dabei, daß der Betende noch ein junger Mann ist, und daß es der Gerechte, wenn er einen solchen auf falschem

Wege sieht, an Strafreden, ja, selbst an Schlägen nicht fehlen läßt. Aber der einsichtige Jüngling begreift auch, daß solche harte Zucht ihm für sein Leben heilsam ist, vgl. Prov 15 31 17 10 27 6. Ein bemerkenswertes Bild, wie die Frommen eng zusammenleben, es an der Erziehung der jungen Leute nicht fehlen lassen und sich vor dem Verkehr mit den Frevlern strenge hüten.

Nun **5b–7** erzählt der Dichter, wie das auch sonst gelegentlich in Klageliedern vorkommt (Einleitung § 6, 20), von einem **Erlebnis**; er berichtet, in welcher Gefahr er geschwebt hat, der Verführung anheimzufallen. Hätte er in dieser schlimmen Gesellschaft noch länger verkehrt, so würde er durch ihr 'verderbliches Geschwätz verführt' worden sein! Und dann wäre Gottes Strafgericht, falls wir den Text richtig verstehen, die sichere Folge gewesen! Dann hätte sich die Erde unter ihm zerrissen und die Unterwelt ihren Rachen aufgetan, seine Gebeine zu verschlingen! Er selber erschrickt nachträglich in dem Gedanken, wie nahe ihm diese Gefahr gewesen ist. Zum letzteren Bilde vgl. die Geschichte von der Rotte Qoraḥ Num 16 32 f und Jes 5 14; zum Gedanken vgl. Prov 2 18 f 9 18. Da Palästina von alters her (tektonische) Erdbeben (Guthe Bibelwörterbuch Art. Erdbeben) erfahren hat, wird man das hier vorausgesetzte Schauspiel, daß plötzlich Erdspalten entstehen, genau gekannt haben, und die Phantasie mochte sich vorstellen, daß sich so der Rachen der Unterwelt auftue. Eine ganz ähnliche Geschichte von bestandener Versuchung erzählt PsSal 16 1 f: „Da meine Seele schlummerte, des Herrn uneingedenk, Wäre ich fast zu Fall gekommen. In tiefem Schlafe, fernab von Gott, Wäre meine Seele fast zum Tode hingeschüttet, Nahe den Pforten der Unterwelt mit dem Sünder zusammen." Auch hier ist an eine Verlockung durch böse Gesellschaft (zur Unzucht) gedacht. Gewarnt wurde der Dichter von PsSal 16 von Gott selber wohl durch eine plötzliche Erkrankung 14; dasselbe scheint hier im Hintergrunde zu stehen.

Der Schluß **8–10** wendet sich zu **Bitte** und **Wunsch** zurück: möge Jahve seine Seele vor den Fallen und Gruben der Missetäter – gemeint sind hier ihre Verführungen – und vor dem Tode bewahren, ihnen selber aber das verdiente Los bereiten! Auch PsSal 16 schließt mit einer ähnlichen Bitte 6 ff.

Die Berührungen des Gedichtes mit Gedanken der Spruchweisheit, insbesondere mit JesSir und Achikar (vgl. unten) führen auf späte Zeit. Die Behauptung, der Dichter spreche im Namen Israels (Baethgen), wird durch die Verse 4. 5 widerlegt, die sich deutlich auf einen Einzelnen beziehen. Ansetzungen auf bestimmte politische Ereignisse, etwa der makkabäischen Zeit (Hitzig, Olshausen), verkennen den Sinn des Psalms.

1 חוּשָׁה לִי gewöhnlich „eile mir zu" übersetzt, G (S-Hss) εἰσάκουσόν μου; Perles, Analekten I S. 76 u. a. denken an חוּשׁ II „besorgt sein, aufmerken"; vgl. zu Ψ 40 18. – Statt קוֹלִי hat G קוֹל תַּחֲנוּנַי „die Stimme meines Flehens" vgl. Ψ 140 7, vielleicht das Ursprüngliche und das 1a wiederholende בקראי־לך zu streichen? Schlögl. – **2** תִּכּוֹן Wz. כון „es bestehe", dem Sinne nach = „es gelte". – מַשְׂאַת, Stat. abs. מַשְׂאֵת, hier vom Erheben der Hände beim Gebete, zu dieser Handlung beim Gebete vgl. zu Ψ 28 2. – **3** nachgeahmt JesSir 22 27: „O, daß doch einer vor meinen Mund eine Wache legte und vor meine Lippen ein Schloß der Klugheit" vgl. Smend; vgl. auch JesSir 28 24 f Ψ 39 2; ferner Ψ 34 14 Prov 13 3. – שָׁמְרָה, G T φυλακήν, vielleicht besser שִׁמְרָה auszusprechen, Hitzig, Riehm u. a. – נְצָרָה Imper. Qal § 48i, zum Dagesch § 20h: „bewache"; da aber נצר sonst nicht mit עַל verbunden wird, sucht man in נצרה besser ein Substantivum (Graetz, Wellhausen u. a.), etwa נְצָרָה, Buhl[2] u. a., vgl. auch G. – דַּל kann hier nicht „der Schwache, Arme" bedeuten; G καὶ θύραν περιοχῆς nimmt דַּל = דֶּלֶת „Tür" vgl. שְׁמֹר פִּתְחֵי־פִי „hüte die Pforten deines Mundes" Micha 7 5; ist דל nur ein Versehen, Graetz, Duhm[2] u. a.? aber auch im Phönizischen scheint דל in der Bedeutung „Tür" vorzukommen vgl. Lidzbarski, Handb. d. nordsem. Epigraphik I S. 256b, vgl. auch das Graffito am Sarg des Aḥirām ZAW XLII NF I 1924 S. 350. – **4b** הִתְעוֹלֵל wie (MSS התעלל) mutwillig, schamlos sich gebärden. – Text: „Taten in Gottlosigkeit zu tun": der Ausdruck ist aber sonderbar, vgl. Ges.-Buhl[16]; man lese

כְּעֲלִילוֹת רָשָׁע „wie die Taten des Frevlers". – **4c** Der Text: „mit Menschen (אִישִׁים für אֲנָשִׁים § 96), Missetätern" ist umso unwahrscheinlicher, als hier eine neue Zeile beginnt. Duhm², Schlögl u. a. ergänzen שָׂנֵ[אתִּי] „ich hasse"; aber nach dem Zusammenhang erwartet man keine Unschuldsversicherung, sondern einen Wunsch. Besser nach Bickell vgl. Ehrlich בַּל־אֵשֵׁ[ב עִ]ם „ich möge nicht sitzen bei" vgl. Ψ 26₅. – **4d** לחם בְּ Prov 9₅ vgl. Ges.-Buhl¹⁶ בְּ B 1b. – מַנְעַמִּים „Leckerbissen" nur hier; במנעמיהם doppeltbetont, vielleicht besser בְּמַטְעַמֵּיהֶם im selben Sinne; Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth VI 1913 S. 195 בלחמהם. – Zum Gedanken vgl. Achikar Syr Nr. 16 „mit einem schamlosen Menschen soll man nicht einmal Brot essen" (Nöldeke, Abh. Gött. Ges. der Wissensch. NF XIV 4 1913 S. 37 Nr. 16) I Kor 5₁₁. – **5a** Text: „Der Gerechte schlage mich, in Liebe (adverbialer Akk. § 118q) und züchtige mich" ist mit Bickell, Graetz u. a. nach dem Versmaß so abzusetzen; besser liest man חָסִיד יוֹכִיחֵנִי „der Gerechte schlage mich, der Fromme züchtige mich"; הָלַם „schlagen" ist ein sehr starker Ausdruck, eigentlich: mit dem Hammer auf den Amboß schlagen; der „Gerechte" ist natürlich nicht Gott, sondern ein Mensch, ein „Weiser", vgl. auch den entsprechenden Achikar-Spruch unten, mit Keßler gegen Baethgen, Kautzsch³. – **5b–7** gelten als „fast völlig unverständlich", Kautzsch⁴-Bertholet, lassen sich aber wiederherstellen. – **5b** Text: „Das Öl des Hauptes" (oder „das beste Öl"? Ex 30₂₃) „verweigere" (יני Wz. נוא § 74k, MSS ונוא, Bedeutung fraglich) „nicht mein Haupt" gibt keinen Sinn. Was der Dichter sagen will, wird aus dem Gegenstück bei Achikar Syr (Nöldeke Nr. 73 S. 44) deutlich: „laß dir von einem Weisen viele Stockschläge geben, aber von Toren dich nicht (einmal) mit lieblicher Salbe einreiben"; vgl. auch dasselbe Wort in den Sprüchen des Chikâr bei Lidzbarski, Die neuaramäischen Handschriften der kgl. Bibl. zu Berlin II S. 11. Die Ähnlichkeit beider Stellen hat schon Halévy, Revue sémitique VIII 1900 S. 59 erkannt. שמן ראש ist durch Einwirkung des folgenden ראשי aus שֶׁמֶן רָשָׁע entstanden, so G vgl. S; das Verbum ist יְנָאֶ zu lesen: Pi Wz. נאה, im neuhebr. „schmücken" vgl. Dalman. – **5c** Der Text: „Denn noch, und mein Gebet bei ihren (wider ihre?) Bosheiten" ist verderbt, Olshausen, Baethgen u. a., aber leicht zu heilen. Man lese וְתַפַּלְתִּי und כִּרְעוּתֵיהֶם „denn noch (weiter), so hätte ich albern geredet (Wz. תפל „albern reden, neuhebräisch, vgl. Dalman) nach ihren Bosheiten"; zur Konstr. vgl. Ex 17₄ עוֹד מְעַט וְסָקְלֻנִי „noch um ein Geringes, so hätten sie mich gesteinigt", vgl. auch PsSal 16₁ παρὰ μικρὸν ὠλίσθησα. – **6a** Text: „Herabgestürzt sind in die Gewalt (an der Seite?) des Felsens ihre Richter" ist völlig sinnlos, Olshausen u. a. Die Halbzeile ist die Fortsetzung von 5c, enthält also eine Beschreibung der kaum bestandenen Versuchung. בידי ist falsche Auflösung von בַּדֵּי „Geschwätz, Lügen" Jes 16₆ Jer 48₃₀ Hiob 11₃; für סלע lese man mit Greßmann (brieflich) בֶּלַע „verderbliches (verführerisches) Geschwätz" wie דִּבְרֵי בֶלַע Ψ 52₆, und mit demselben שִׂפְתֵיהֶם „ihrer Lippen"; für נשמטו mag man etwa an וְהִשִּׁיאוּנִי denken „und es hätten mich verführt die verderblichen Schwätzereien ihrer Lippen". – **6b** „Und sie hätten meine Worte gehört, daß sie lieblich sind" würde in diesem Zusammenhange heißen: auch sie, die Verführer, würden nunmehr mit Wohlgefallen auf seine Worte gehört haben; aber vielleicht darf man annehmen, daß der Text ursprünglich gelautet habe וְשָׁמַעְתִּי אִמְרֵיהֶם כִּי־נָעֲמוּ „so daß ich hörte ihre Worte, daß sie lieblich sind". – **7** Die Verderbnis geht weiter. Text: „wie einer, der in der Erde spaltet (furcht?) und reißt, sind unsere Gebeine hingestreckt für den Rachen der Unterwelt." Das soll nach Baethgen bedeuten, daß die Gebeine erschlagener Israeliten wie Schollen auf einem gepflügten Ackerland daliegen. Aber solche Beschreibung des Elends der Frommen paßt schwerlich in den Zusammenhang. G hat פֶּלַח וּבְקַע für פֹּלֵחַ וּבֹקֵעַ „wie bei einem Spalt, der in der Erde einreißt". Zugleich ergänze man כמ[ו] mit Greßmann (brieflich) zu כְּמַ[עְטוּ], oder man setze אֵין ein vgl. כְּאַיִן Ψ 73₂: „beinahe hätte ein Spalt in der Erde eingerissen". – Ferner ist im Zusammenhange sinnlos עַצְמֵינוּ „unsere Gebeine",

ebenso G-ḤSS S עַצְמֵיהֶם „ihre Gebeine"; vielmehr muß es heißen וְנִפְזְרוּ עַצְמַי „und meine Gebeine wären hingestreut für den Rachen der Unterwelt", d. h. ich wäre beinahe der Hölle verfallen; zum Sinne vgl. PsSal 16₂. – **8a** Die Beziehung des כִּי ist unklar, Olshausen u. a.; כִּי wird der Rest von וְאָנֹכִי „aber ich" sein; ein solches Wort ist bei neuem Ansatz im Gedichte häufig vgl. Einleitung § 6, 22. G. Müller liest כָּלוּ לְךָ „es schmachten nach dir meine Augen". – אדני fehlt in MSS, Variante zu יהוה vgl. Ψ 140₈, Kautzsch³, Staerk² u. a. – Zum Ausdruck vgl. Ψ 25₁₅ 123₂ und die Personennamen אֶלְיוֹעֵינַי und Itti-Nabû-înija (neubabylonisch). – **8b** בְּךָ § 103g. – תְּעַר Jussiv Pi Wz. ערה § 75bb, „gieße meine Seele nicht aus" wie etwa das Blut vgl. Jes 53₁₂ und bab. tabâku napišta. – **9** יקש (קוש?) heißt „ein Stellholz aufstellen" Jer 50₂₄ Jes 29₂₁; daher ist zu übersetzen „vor dem Netz derer, die mir das Stellholz aufstellen", vgl. Delitzsch u. a.; oder besser ist פַּח zu streichen. S superborum = פַּחֲזִים, was Grimme, Psalmenprobleme S. 127 für פח einsetzt. – וּמִקֹּשׁוֹת Plural mit Feminin-Endung wie JesSir 35₂₀; G richtig וּמִמִּקְשׁוֹת „und vor den Stellhölzern", Graetz, Bickell u. a. – **10a** Text: „die Gottlosen sollen fallen in seine Gruben"; dieser Wechsel der Person ist unerträglich. Man lese mit Wellhausen, Duhm² u. a. nach S בְּמַכְמֹרֵיהֶם oder vielleicht besser בְּמַכְמֹרֵי רְשָׁעִים „sie mögen fallen in die Gruben der eigenen Bosheit", G. Müller; zu diesem Wunsch der Vergeltung Maß für Maß an den Frevlern vgl. zu Ψ 9₁₆f und Einleitung § 6, 15. – מַכְמֹר Gehege mit Gruben vgl. Ges.-Buhl¹⁶. – Text: „zumal ich (= „ich allein" Esra 4₃?), bis ich (= „während ich"?) vorübergehe" soll heißen: während ich allein der Gefahr glücklich entrinne: sehr seltsam ausgedrückt. Man nehme יַחַד (so) zum Vorhergehenden und lese für עַד mit G. Müller אֵיד: „ich aber (betont) möge entgehn dem Verderben"; עבר mit Akk. vorüberkommen an etwas Gen 32₃₂ Jud 3₂₆ II Reg 6₉ u. a. Eine solche Zusammenstellung der Wünsche gegen die Frevler und für sich selber Einleitung § 6, 15.

Psalm 142.

[1]Ein maskil Davids, als er in der Höhle war. Ein Gebet.

[2]Laut schreie ich zu Jahve,
laut flehe ich zu Jahve; 3 + 3.
[3a]schütte vor ihm meine Klage aus,
[4a] da mein Geist in mir verschmachtet; 3 + 3.
[3b]tue kund vor ihm meine Not,
[4b] du aber ʿmögest erkennenʾ mein Ergehen! 3 + 3.

Auf den Pfad, den ich wandle,
legten sie heimlich mir Fallen. 3 + 2.
[5]Blick ich nach rechts,
und ʿschau ichʾ ʿnach linksʾ:
kein Freund zeigt sich mir. 2 + 2 + 2.
Keine Zuflucht gibt es für mich,
niemand fragt nach meinem Leben. 3 + 2.

[6]So schrei ich, Jahve, zu dir;
ich spreche – – –: 3 + ?
„Du allein bist mein Schutz, mein Teil
in der Lebendigen Lande. 3 + 2.
[7]Merke auf mein Geschrei,
denn ich bin gar schwach. 3 + 2.

Rette mich von 'all' meinen Verfolgern,
denn sie sind mir zu stark. 3 + 2.
[8]Befreie mich aus dem Kerker,
daß ich deinen Namen bekenne. 3 + 2.
Mit mir sollen Gerechte 'sich segnen',
wenn du mir wohltust." 3 + 2.

Ein ziemlich allgemein gehaltener „Klagepsalm eines Einzelnen" vgl. Einleitung § 6. Mit seiner letzten Kraft 4 klammert sich der Dichter inbrünstig an Jahve. Er klagt über böse Feinde 7, die ihm heimlich nachstellen 4. Kein Freund hilft ihm, und keine Zuflucht steht ihm offen 5. So bleibt Jahve allein seines Herzens Trost 6. Alles dies in den „Klagepsalmen" häufig, vgl. Einleitung § 6, 8. 9. 19. Eigentümlich nur, daß er vom Kerker redet, in dem er schmachtet 8: vielleicht wörtlich zu nehmen; dazu würde seine völlige Verlassenheit passen: niemand besucht ihn im Gefängnis und nimmt sich seiner Sache an 5. Hier hätten wir also das Lied eines Gefangenen; damals gewiß ein häufiger Fall vgl. Ψ 107[10]ff. Doch ist die Gefangenschaft anderswo ein Bild für Krankheit und Hilflosigkeit vgl. Threni 3[7] Ψ 88[9]; für diese bildliche Auffassung würde sprechen, daß die Lage des Dichters 4c.d in anderem Bilde beschrieben wird. — Die Anordnung des Ganzen ist: 2—4b Anrufung; 4c—5 Klage; 6. 7a.b Bitte nebst einem „Ausdruck des Vertrauens" 6c.d (vgl. Einleitung § 6, 19); 7c.d. 8 erneute Bitte nebst dem am Schluß der Klagelieder üblichen „Gelübde": wenn du mir hilfst, werde ich dir das Danklied singen (vgl. Einleitung § 6, 24), und die übrigen „Gerechten", die ebenso leiden wie er selber, mögen an seiner Freude teilnehmen (vgl. Einleitung § 6, 14) und 'sich mit ihm segnen', d. h. seinen Namen als den eines besonderen Glücksträgers bei ihren Segenswünschen gebrauchen.

Die Beziehung auf David in der Höhle Ψ 57[1] (Adullam I Sam 22[1] oder Engedi I Sam 24[4]?) kommt nicht mehr in Betracht. Die Vermutung, der Eingekerkerte gehöre zu den nach Babylonien Verbannten (so noch Kautzsch[3]), ist nur ein Spiel mit Möglichkeiten. Die Deutung des „Ich"s auf das (in Babylonien) gefangene (Jes 42[7]) Israel (Baethgen, Briggs vgl. Cheyne[1.2]) scheitert schon an der Erwähnung der (andern) „Gerechten" 8. —

Man kann mit Duhm[2] je drei Zeilen verbinden, darf aber nicht mit ihm überall dasselbe Versmaß herstellen.

2 vgl. Ψ 30[9] 77[2]. — קולי vgl. zu Ψ 3[5]. — 3 שפך שיח wie Ψ 102[1]. — 4 התעטף mit רוח vgl. zu Ψ 77[4]; vgl. besonders Ψ 143[4]. — עלי vgl. zu Ψ 42[5]. — „Du aber kennst meinen Pfad": solche Berufung auf Gottes eigenes Wissen, im Klagelied häufig vgl. zu Ψ 69[6], fällt aber hier, am Schluß der Anrufung, auf: liegt vielleicht wie Ψ 39[5] eine absichtliche Änderung, etwa aus תֵּדַע „du mögest erkennen", vor? — Das plötzliche Auftreten der 2. Pers. erklärt sich aus der lebhafter hervortretenden Empfindung vgl. Einleitung § 6, 25. — נְתִיבָה „Pfad", hier „Ergehen" wie sonst דֶּרֶךְ vgl. zu Ψ 37[5]. — נתיבתי, G 'A S נתיבתי. — Die Beziehung von 4a.b (zum Vorhergehenden oder Folgenden?) ist eine Streitfrage der Erklärer; eigentümlich ist die Zusammenstellung beider Halbzeilen, wozu man I Reg 8[36] vergleicht. Die Umstellung von 4d hinter 4b (Wellhausen) zerstört den Parallelismus; dagegen ist die Umstellung: 3a 4a, 3b 4b eine bedeutende Erleichterung; zu der Verbindung 3a 4a vgl. Ψ 77[4]. — 4c.d Der Vergleich geheimer Verfolgungen mit dem Aufstellen von Netzen ist in den Klagepsalmen sehr beliebt. פַּח, vielleicht das Klappnetz des Vogelstellers (vgl. zu Ψ 69[23] 124[7]) wird heimlich auf den Boden gelegt (טמן Ψ 140[6]), auf den „Wechsel" des Tieres (הלך häufig gehen) vgl. zu Ψ 9[16]. טמנו פח לי, ebenso Ψ 140[6]. — 5 Text: „Blicke (הביט § 53m. 113bb) nach rechts und schaue": Anrede an Gott (Threni 1[11] 2[20] 5[1]) oder den teilnehmenden Zuhörer? Besser lesen G S T die Inff. abs., also וְרָאֹה, Ewald, Hitzig u. a.; zur Konstr. § 113ff. — Warum nach rechts? Man pflegt zu antworten, weil dort der Beschützer stehe vgl. zu Ψ 121[5]. Näher liegt die Annahme, daß שְׂמֹאל ausgefallen ist, Bickell, Wellhausen. „Rechts und links" d. h. nach allen Seiten; zum Satz vgl. Jes 8[21]f. Vgl. aus den El-Amarna-Tafeln

(Knudtzon I Nr. 292 Z. 8-10): „Ich habe geschaut hierhin, Und ich habe geschaut dorthin; Aber nicht ist es hell geworden", vgl. auch Nr. 266 Z. 9-12 und Nr. 296 Z. 11-14. Duhm², Halévy VI 1898 S. 251 u. a. wollen וראה für ושמאל einsetzen. – הכיר sich (um einen Angehörigen) freundlich kümmern Dt 33 9 Ruth 2 10, מכיר wer sich freundlich interessiert Ruth 2 19. – אבד מנוס מן es gibt keine Zufluchtsstätte für, vgl. Am 2 14 Jer 25 35 Hiob 11 20; d. h. hier: niemand nimmt mich in Schutz. – דרש לְ sich erkundigen II Sam 11 3; אֵין דֹּרֵשׁ לְ „niemand kümmert sich um" Jer 30 17; „keiner fragt nach meiner Seele", d. h. kümmert sich darum, ob ich lebe oder sterbe, Duhm². – 6 זעקתי und אמרתי (im selben Zusammenhange Ψ 140 7) bedeutet hier nicht: ich schreie, spreche schon längst, sondern: daraufhin habe ich geschrieen, gesprochen. – אליך und אתה betont. – Daß der Psalmist keinen Freund hat und bei Jahve allein seine Zuflucht sucht, soll den Gott zum Einschreiten bestimmen, vgl. Einleitung § 6, 18. – Dem Versmaß nach scheint mindestens ein Wort zu fehlen, vielleicht אליך, Duhm²; Schlögl fügt אמרתי אליך vor חלקי ein; etwas anders Bickell. – אתה מחסי als „Ausdruck des Vertrauens" im Klagepsalm Ψ 71 7 Jer 17 17 vgl. Einleitung § 6, 19. – חלקי Ψ 16 5 73 26 119 57 Threni 3 24. – „Im Lande der Lebendigen" vgl. zu Ψ 27 13; auch hier nicht „das heilige Land", sondern die Erde im Gegensatz zur Unterwelt. – 7a vgl. 17 1. – 7b vgl. 79 8. – 7c vgl. Ψ 7 2 31 16. – Die Zeile scheint zu kurz zu sein; man lese etwa מִכֹּל רֹדְפַי „vor all meinen Verfolgern". – 7d = 18 18. – 8 Die dankenden Frommen heißen die „Gerechten" Ψ 32 11 64 11. – בי יכתירו: unmöglich ist die Übersetzung nach G 'A S Hier „auf mich warten die Gerechten" (Ewald, Wellhausen יכתרו nach Hiob 36 2, wo כתר aber mit לְ verbunden ist) oder „bei mir harren" (Duhm²), da an dieser Stelle des Klageliedes von Loben und Danken 8b, aber nicht von Warten die Rede ist. Nach dem Zusammenhange ist besser: „mich sollen (glückwünschend) umringen" (Olshausen, Baethgen u. a.); dabei ist freilich die Hauptsache, das Glückwünschen, eingetragen, und die Verben des Umgebens haben nicht בְּ bei sich, Delitzsch. Σ T, danach Delitzsch u. a. „durch mich sollen Kronen tragen": הכתיר Denominativ von כֶּתֶר, Krone; aber diese Bedeutung von הכתיר ist auch Prov 14 18 nicht gesichert, und כֶּתֶר „Krone" ist ein ganz junges Wort. Demnach ist Textverderbnis wahrscheinlich, Halévy VI 1898 S. 251. Man lese יִתְבָּרְכוּ „mit mir sollen sich segnen"; das Wort ist durch versehentliches Auslassen des ב und innere Umstellung verderbt. Zum Sinne vgl. Ψ 64 11; zum Ausdruck 72 17. – כי תגמל עלי letztes Wort des Klageliedes wie כי גמל עלי Ψ 13 6 und כי עשה Ψ 22 31, vgl. Ψ 52 11 116 7.

Psalm 143.

1 Ein Psalm Davids.

Jahve, höre mein Gebet,
merk auf mein Flehen;
in deiner Treue antworte mir, in deiner Gnade! 3 + 3 + 3.
2 Und ʿführeʾ deinen Knecht nicht ins Gericht,
denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht. 3 + 3.

3 Denn der Feind verfolgt meine Seele,
tritt mein Leben zu Boden,
versetzt mich in Finsternis ʿIIʾ. 3 + 3 + 3.
4 Und mein Geist verschmachtet in mir,
das Herz erstarrt mir im Innern. 3 + 3.

5 Ich gedenke der Tage der Vorzeit,
ich sinne über all dein Tun,
bedenke das Werk deiner Hände. 3 + 3 + 3.
6 Ich breite die Arme nach dir aus,
meine Seele verlangt nach dir wie ein lechzendes Land. Sela. 3 + 4.

7Eilends antworte mir, Jahve,
mein Geist vergeht; 3 + 2.
verbirg dein Antlitz nicht vor mir,
ich würde sonst gleich den zur Grube Gesunkenen. 3 + 3.

8ᶜSättige' mich am Morgen mit deiner Gnade,
denn ich traue auf dich. 3 + 2.
Tu mir den Weg kund, den ich gehn soll,
denn zu dir erhebe ich die Seele. 3 + 3.
9Errette mich vor meinen Feinden, Jahve,
auf dich ᶜgeht mein Vertrauen'. 3 + 3.

10Lehre mich deinen Willen tun,
denn du bist mein Gott; 3 + 2.
dein guter Geist leite mich
auf ebener ᶜBahn'. 3 + 2.

11Um deines Namens willen, Jahve, laß mich leben,
durch deine Gnade erlöse meine Seele aus der Not. 4 + 4.
12In ᶜdeinem Zorn' vernichte meine Feinde
und vertilge alle, die meine Seele befehden, 3 + 3.
denn ich bin dein Knecht. 2.

Das „Klagelied eines Einzelnen" (Einleitung § 6), der unter einer nicht genauer beschriebenen Feindesbedrängnis seufzt 3. 9. 12 und den Tod zu fürchten hat 3. 7. 11. — Vorübergehend kommt dem Psalmisten auch die Erinnerung an seine Sünde 2; aber die Bedeutung dieses Gedankens ist nicht zu übertreiben, gegen Kittel[3. 4], denn er beherrscht nicht das ganze Lied, und auch nur solcher Vergehen ist der Dichter sich bewußt, wie sie jedem Menschen anhaften. Daß die Feindschaft der Verfolger „nicht ohne alle eigene Schuld" über ihn gekommen sei, ist ebenso eingetragen, wie daß Gott die Feinde ihr Tun geheißen habe; auch hält sich der Dichter nicht etwa für einen Abtrünnigen, sondern für Gottes „Knecht" 2. 12, wenn er auch anderseits seine Unschuld nicht beteuert. Zu den „Bußpsalmen", unter die das Gedicht von der alten Kirche gerechnet worden ist, gehört es also nicht. — Beachtenswert ist aber, daß der Psalmist die Bitte ausspricht, Gott möge ihm den rechten Weg zeigen 8 und ihn seinen Willen lehren 10: das ist allerdings eine Vertiefung des gewöhnlichen Gebets, die auf ein späteres Zeitalter hinweist, in dem an die Stelle des unbefangenen Selbstvertrauens die Empfindung der Hilflosigkeit zum Guten getreten war vgl. Einleitung § 6, 13. Dahin gehört auch das Wort, Gottes guter Geist möge ihn erfüllen und auf ebener 'Bahn' leiten 10. Sonst denkt der Hebräer bei רוּחַ an viel gewaltsamere, auffallendere und nur bei ganz besonderen Menschen zu beobachtende Erscheinungen; hier also eine bemerkenswerte Ausnahme im AT vgl. zu Ψ 51[13]. Der „gute Geist", der auch nach Neh 9[20] Israel einst unterwies (Num 11[16]ff), hat nur in dem „heiligen Geiste" und dem „Geiste der Willigkeit" von Ψ 51[13]f sein Gegenstück. Es liegt daher nahe, gerade hier ausländischen Einfluß zu vermuten; vielleicht persischen? vgl. Volz, Der Geist Gottes S. 175ff und in meinem „Eucharisterion" I S. 329ff 341. — Eigentümlich ist schließlich, wie der Psalmist den Blick von seinen Kümmernissen abwendet und auf die schönere Vorzeit richtet, der sich Gottes Tun so machtvoll offenbart hat 5: verschwiegen ist dabei der Wunsch, solche Heilstaten möchten sich jetzt, an ihm selber, wiederholen; ganz ähnlich Ψ 77[12]ff. So wird die Heilsgeschichte — der Dichter mag wie der von Ψ 77 insbesondere an die an Wundern so reiche Auszugssage denken — dem Frommen in seinen persönlichen Nöten ein Trost. Die Behauptung von Olshausen, Baethgen u. a., das betende „Ich" sei Israel selber, zerstört gerade diese Eigenart des Liedes. — Seinem Aufbau nach beginnt es 1. 2 mit Anrufung und „Hilfeschrei" (vgl. Einleitung § 6, 22), denen dann 3. 4 die Klage folgt. Sodann 5. 6 der soeben besprochene Ausdruck des Vertrauens, das der Dichter

aus der besseren Vergangenheit schöpft (vgl. Einleitung § 6, 19), als Übergang zu der **7–12** im Schlußstück weitläuftig ausgeführten Bitte. – Versmaß: Zu Anfang **1–6** scheint der Psalm drei gleichgebaute Strophen (3 + 3 + 3 | 3 + 3) zu enthalten, wobei mit den Dreiern, wie es auch sonst zu geschehen pflegt, in 6b ein Vierer zum Schluß wechselt. – Der zweite Teil **7–12** ist, wenn der Text zuverlässig ist, andersartig gebaut und mag aus einem andern Gedicht übernommen sein. – Auch nach den mancherlei Berührungen mit verwandten Liedern (vgl. unten) ist der Psalm einer verhältnismäßig späten Zeit zuzuschreiben. Aber eine genauere Ansetzung, etwa in die Makkabäerzeit (Hitzig, Olshausen), hätte nie versucht werden sollen.

1c צִדְקָה ist hier, wie aus 2 hervorgeht, nicht die jedem nach seinem Tun vergeltende „Gerechtigkeit", sondern hat den Nebenbegriff der Treue (‖ אמונה), Hilfe und Fürsorge vgl. zu Ψ 59. – בצדקתך und באמונתך Varianten? Baethgen, Schlögl; für באמונתך S באמרתך. – **2a** בוא במשפט in das Gerichtsverfahren als Kläger eintreten Hiob 932, wird aber mit עִם verbunden Hiob 224; besser S תָּבֵא (MSS תבא) „bringe deinen Knecht nicht ins Gericht" vgl. Hiob 143, so Greßmann brieflich. – **2b** Hiob 417 92 1514 Ψ 1303. – לפני nach dem Urteil Jer 3324 Prov 1412 1625 vgl. Jes 521. – **3a** כי gibt den Anlaß zur Bitte an. – **3a.b**, ähnlich Ψ 76. – דִּכָּא לָאָרֶץ mit dem Fuße (Threni 334) zu Boden treten und zermalmen: Bild der Unterdrückung und Mißhandlung Ψ 724 8911 945 u. a. – דכא § 7500. – חַיָּה eigentlich „die lebendige" Seele Ψ 7419 7850 u. a. – **3c** „Finsternis" ist ein Bild der Unterwelt vgl. Ψ 887; der Dichter sagt also, er sei schon so gut wie gestorben: solche Bilder oft in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 5. – במחשכים doppeltbetont. – כְּמֵתֵי עוֹלָם „wie die längst Verschiedenen", die schon lange mehr keine Hoffnung auf Leben haben, vgl. Ψ 886, ist nach dem Versmaß wohl Zusatz, vgl. Threni 36. – **4a** ähnlich Ψ 774; das Lied berührt sich auch im folgenden mit diesem Psalm; vgl. aber auch Ψ 613 1424. – עָלַי vgl. zu Ψ 425. – **5** ist auch im Ausdruck mit Ψ 776. 12. 13 verwandt. – פעלך, MSS 𝔊 ʾA Hier S פָּעֳלֶיךָ, Kautzsch[3]; ebenso statt במעשה MSS 𝔊 Σ Hier 𝔗 בְּמַעֲשֵׂי, Schlögl. – **6a** פָּרַשׂ ידים, die Hände (nach dem Ersehnten) ausstrecken Jes 652, insbesondere Stellung des um Hilfe Flehenden Threni 117 Jes 2511 und Betenden Jes 115 Jer 431, vgl. zu Ψ 282; man beachte das Nachdenken über den Sinn einer gottesdienstlichen Handlung; zum Perf. § 106g. – **6b** Dasselbe Bild Ψ 632; לְךָ gehört zu נַפְשִׁי, ein Verbum ist nicht zu ergänzen; zum Nominalsatz vgl. עֵינֶיךָ לֶאֱמוּנָה deine Augen suchen Treue Jer 53; häufiger ist diese Konstr. bei אֶל Ψ 2515 1232 u. a.; נפש ursprünglich „Kehle" vgl. zu Ψ 692. – **7a** vgl. Ψ 6918 1023. – **7b** = 843. – 1 MS S כִּי־כִלְּתָה. – רוּחַ hier „Lebenskraft" vgl. Siegfried-Stade רוּחַ 2a. – **7c** = Ψ 279 1023 vgl. 6918. – **7d** = 281, wo ein Satz mit פֶּן vorhergeht, also wohl dorther entnommen; ונמשלתי hier = „und ich gleiche dann, sonst gleiche ich"; vgl. auch Ψ 885. – **8a** Text: „laß mich hören", vielleicht besser הַשְׁבִּיעֵנִי „mache mich satt", Bruston, Duhm[2] u. a. vgl. die verwandte Stelle Ψ 9014; dieselbe Verwechselung Ψ 5110. – בַּבֹּקֶר der Morgen die Zeit der Gnade vgl. Ψ 9014. – **8b** = 252 u. a. – Zu **8c** vgl. 59 254 328 1424: gedacht ist wohl an eine Anleitung zum Gott-wohlgefälligen Wandel 10. – **8d** vgl. Ψ 251 864. – **9a** vgl. 3116 592 1427. – **9b** Text: „zu dir habe ich bedeckt": unmöglich; 𝔊 κατέφυγον = נָסַתִּי „ich fliehe" (Jes 103), Duhm[2], Kautzsch[3. 4]? oder חָסִיתִי „ich berge mich" (so 1 MS, Hupfeld, Olshausen u. a., das aber nicht mit אֶל verbunden wird; Baethgen חִכִּיתִי „ich warte" Jes 817; Graetz, Halévy VI 1898 S. 252 קִוִּיתִי „ich harre"; Perles, Analekten II S. 47 (vgl. Hitzig) סָכִיתִי „ich habe ausgeschaut" von einem angenommenen hebr. סכה* = aram. סכי „ausschauen, hoffen"; vielleicht am besten mit Perles I S. 89 כְּסָלָתִי „auf dich geht meine Zuversicht" (Hiob 46) vgl. etwa Gen 316. – **10a** vgl. Ψ 254 409. – **10c.d** טוֹבָה Attribut ohne Artikel § 126z. – „Leiten" wie Ψ 59 2711; תנחני gehört zum Vorhergehenden. – Text: „auf ebenem Lande" Dt 443 Jer 4821; MSS S בְּאֹרַח „auf ebenem Pfade", was nach Ψ 2711 mit Hupfeld, Graetz u. a. vorzuziehen

ist. — 11 „Deines Namens wegen" wie 25 11 31 4 u. a. — חַיֵּנִי beleben, am Leben lassen, wiederbeleben 119 25 138 7. — Baethgen will יהוה und vielleicht auch בצדקתך des Verses wegen streichen; letzteres auch Schlögl. — 12 Für בְּחַסְדֶּךָ „in deiner Gnade" ist etwa בְּחֲמָתְךָ „in deiner Wut" (Duhm² zweifelnd) oder בְּחָרוֹנְךָ „in deinem Zorn" (Ehrlich) zu lesen, eine ähnliche Verwechselung Ψ 54 7; Perles, Analekten II S. 89 denkt an ein besonderes Wort חֶסֶד = „Stärke". — הצמית Ψ 54 7 94 23. — כי אני עבדך: der Knecht darf hoffen, sein Herr werde ihn beschützen; derselbe Gedanke Ψ 86 2 116 16. Zu dem einzeln stehenden Zweier am Schluß vgl. zu Ψ 2 12.

Psalm 144 1–10.

1Von David.

Gepriesen sei Jahve, mein Fels, 3.
der meine Hände das Streiten lehrte,
meine Finger den Krieg. 3 + 3.

2ᶜJahve ist' meine ᶜFeste' und Burg,
mein Hort, der mir Rettung schafft, 3 + 3.
mein Schild, bei dem ich mich berge,
der mir ᶜVölker' zu Füßen legt. 3 + 3.

3Jahve, was ist der Mensch, daß du ihn beachtest,
das Menschenkind, daß du dich um ihn kümmerst! 3 + 3.
4Der Mensch gleicht ja einem Hauch,
seine Tage sind wie ein vergehender Schatten. 3 + 3.

5Jahve, neige deinen Himmel und fahre nieder,
rühre die Berge an, daß sie rauchen! 3 + 3.
6Blitze ᶜBlitze' und streue sie aus,
sende deine Pfeile und jage sie! 3 + 3.

7Strecke ᶜdeinen Arm' aus der Höhe,
ᶜziehe mich empor' aus gewaltigen Wassern! ᶜIII'. 3 + 3.
10c. 11a Vor dem bösen Schwerte ' errette mich
11b und befreie mich aus der Hand der Fremden, 3 + 3.
8a = 11c deren Mund Trug redet,
8b = 11d deren Rechte eine lügnerische Rechte! 3 + 3.

9ᶜJahve', einen neuen Sang will ich dir singen,
auf zehnsaitiger Harfe dir spielen, 4 + 3.
10der den Königen Sieg verleiht,
der seinen Knecht David errettet hat. 3 + 3.

Ψ 144 besteht aus zwei, ihrer Art nach ganz verschiedenen Stücken (Bickell, Wellhausen u. a.): 1-11 ist ein Königsklagelied, 12-15 eine preisende Schilderung Israels. Unrichtig ist es, den Absatz bei 9 zu machen (gegen Graetz, Schlögl u. a.), da 1-11 durch die nahe Beziehung zu Ψ 18 deutlich zusammengehalten werden, oder 9-11 als drittes Gedicht anzunehmen (gegen Duhm², der 9 fälschlich für einen neuen Anfang hält).

1–11 ist eine Nachahmung des Königsdankliedes Ψ 18, wobei auch andere Psalmen mit eingewirkt haben, vgl. unten. Ein solches Lied mit seinen vielen Entlehnungen macht auf uns, die wir sie bewußt verfolgen, den Eindruck großer Unselbständigkeit; anders wird es auf die ältesten Hörer gewirkt haben, die diese seine Vorbilder nicht im Kopfe hatten, und auf die ein so pomphaftes Bild wie 5f sicherlich seine Wirkung nicht verfehlte. Das

Gedicht ist ein Beispiel dafür, wie die Verfasser späterer Psalmen nach älteren Dichtungen arbeiteten, die ihnen in Gestalt von Liedersammlungen vorlagen und von den Sängern gewiß eifrig gelesen, auswendig gelernt, neu vorgetragen und dann bei eigenen Schöpfungen bewußt oder unbewußt nachgeahmt wurden.

Auch der Gedankengang des Psalms, in dem so manche ältere Worte nachklingen, ist nicht allzustraff, aber doch noch erkennbar (gegen Keßler, Staerk² u. a.). Er beginnt **1. 2** mit einem kurzen Danklied auf Jahve, der dem Sänger in Kriegsnot Schutz und Schirm gewesen ist und ihm 'Völker' unterworfen hat (oder noch unterwerfen wird): dies Stück trägt hymnische Formen (vgl. Einleitung § 6, 28; 2, 55): dahin gehört die Einführung „Gepriesen sei Jahve" mit folgendem Partizipium 1, sowie der Preis Jahves, in dem der Gottesname Subjekt ist 2; zu diesen hymnischen Formen vgl. Einleitung § 2, 14. 19. 24. — **3. 4** eine Betrachtung über die Unwürdigkeit des Menschen, daß Gott sich seiner annehme, bildet den Übergang zu dem in 5 folgenden Klagelied. Solche Betrachtung ist auch sonst im Hymnus bezeugt vgl. dazu Ψ 8 5 und Einleitung § 2, 33; zugleich leitet dieser Gedanke hier das Klagelied ein (vgl. dasselbe Motiv im Klagelied Ψ 39 6f 102 12 109 23 Hiob 14 1ff, Einleitung § 6, 20): der Dichter ist sich bewußt, der Erhörung der Bitte, die er im folgenden aussprechen will, eigentlich unwert zu sein vgl. Gen 32 11. — **5–7. 10c. 11** fügen das wichtigste Stück des Ganzen, die Bitte, hinzu. Daß eine Bitte durch den Preis des Gottes eingeleitet wird, ist besonders im Babylonischen und in hebräischen Prosagebeten häufig vgl. Einleitung § 4, 12. Möge Jahve mit Donner und Blitz herniederfahren und den Sänger aus den gewaltigen Fluten 'emporziehen': das bedeutet nach Ψ 18 10ff, er möge ihn aus dringender Lebensgefahr erretten. Wie die Fortsetzung 10c. 11 zeigt, sind es auch in diesem Psalm mächtige Feinde, die ihn mit dem Schwerte bedrohen, und die ihm, wie wir aus 11c ersehen, den Eid gebrochen haben. Der Psalm schließt **9. 10** nach dem Brauch der Klagelieder (Einleitung § 6, 24) mit dem Gelübde des Dankliedes, das der Gerettete dereinst Jahve singen will. Auch in diesem Schlußstück hymnische Formen: zuerst die so häufige hymnische Einführung 9, dann das Partizip 10 vgl. Einleitung § 2, 11. 21.

Am Schluß einiger hebräischer Gebete, besonders der Königslieder, weist der Sänger auf die Klasse von Menschen hin, zu der er gehört, vgl. zu Ψ 18 51. So rechnet sich auch dieser Dichter wie der von Ψ 18 zu den „Königen" 10. Dazu paßt auch das übrige Gedicht durchaus, das von einem „Haupt der Nation" (vgl. Baethgen) herrühren muß. Daß hier ein makkabäischer Herrscher gemeint sei (Hitzig, Olshausen u. a.), ist ganz unmöglich, da der Psalm ja ausdrücklich an „David" erinnert 10, mit dem die Makkabäer nichts zu tun hatten: vom Standpunkt davidischer Legitimität angesehen, waren sie Thronräuber vgl. PsSal 17 5f. Die Beziehung des Liedes auf die Gemeinde (Graetz, Baethgen u. a., auch Staerk²) ist, wie auch sonst, sicherlich unrichtig; daß das „Ich" keine wirkliche Person, sondern nur eine Personifikation sei, tritt nirgends hervor. So bleibt nichts anderes übrig, als den König aus Davids Hause für einen vorexilischen König Judas zu halten, also das Lied in diesem Punkt ebenso wie Ψ 18 zu deuten. Innerhalb der vorexilischen Zeit wird der Psalm allerdings in das späteste Zeitalter gehören. Das Gedicht muß wie Ψ 20 vor einem Kriegszuge gesungen worden sein. Zu dem Anspruch dieser Fürsten auf die Weltherrschaft 2 vgl. Einleitung § 5, 22; die Behauptung, daß die Gegner mit Lügen umgehen, hat in der Gerechtigkeitserklärung des Königs selber in Ψ 18 ein Gegenstück (vgl. zu 18 21ff): so haben die Fürsten zu jeder Zeit ihre Feinde gescholten, und so haben die Regierungen noch in diesem Weltkriege gesprochen.

Kein stichhaltiger Grund gegen diese Ansetzung ist, daß das Lied mit seinen Nachahmungen und in seiner inneren Mannigfaltigkeit die volle Ausbildung der Psalmendichtung voraussetzt; vielmehr ist die Geschichte dieser Dichtung zunächst unbekannt und muß nach solchen Beobachtungen erst erschlossen werden, vgl. darüber die Einleitung § 12. Klagelieder von Königen gibt es auch im Babylonischen vgl. Einleitung § 5, 22; vgl. auch die Prosagebete hebräischer Könige in öffentlicher Not II Reg 19 15-19 II Chron 14 10 20 6-12 und die Anspielungen an Königsklagelieder Ψ 18 4. 7 20 5 vgl. Einleitung § 5, 6. Viele Spuren zeigen, daß diese höfische Dichtung auf die Gattung der Klagelieder von Privaten eingewirkt hat

vgl. Einleitung § 5, 9; aus diesem Psalm (besonders 3. 4) wie aus Ψ 18 ersieht man, daß auch umgekehrt diese die Königsgedichte beeinflußt haben; eine Betrachtung über die Hinfälligkeit des Menschen findet sich auch in dem von den Königspsalmen herkommenden Liede Ψ 89 48 f.

Die Sprache des Psalms zeigt aramäischen Einfluß; schon in vorexilischer Zeit haben also Dichter ihre Schöpfungen gelegentlich mit aramäischen Worten ausgeziert, wofern nicht solche Aramaismen erst durch die Abschreiber hineingekommen sind. Die nachgebrachte Variante von 7. 8 in 10 (Schluß). 11 täuscht einen Kehrreim vor; derselbe Fall in 39. 49. 56. 57. 59. 62. 116; daß die Variante am Ende des Ganzen steht, wiederholt sich in Ψ 49. — Keine regelmäßige Strophenbildung.

1a aus Ψ 18 47. Vielleicht fehlt hinter 1a eine Halbzeile, Duhm². — **1b** aus 18 35. — קְרָב im Aramäischen häufig. — אצבעותי doppeltbetont. — Gedacht ist an die Handhabung der Waffen Ψ 18 35. — **2a.b.c** aus 18 3. — In **2a** fehlt ein Versfuß; man setze nach II Sam 22 2 יהוה ein, Baethgen. — חַסְדִּי „meine Gnade" paßt nicht als Bezeichnung Gottes; Graetz, Cheyne¹ חִסְנִי „meine Festung" vgl. חֶסְנָא aram. „Festung"; Dyserinck, Halévy VI 1898 S. 253 u. a. nach Ψ 18 2 חִזְקִי „meine Stärke"; Duhm² nach Ψ 18 3 סַלְעִי „mein Fels"; Ehrlich מַחְסִי „meine Zuflucht". Perles, Analekten II S. 89 nimmt ein besonderes Wort חסד = „Stärke" an. — **2b** משגבי gehört, gegen die Akzente, zum Folgenden, Baethgen u. a.; in Aufzählungen bezeichnet das Asyndeton den Absatz vgl. zu Ψ 91 2. — מפלטי לי nach dem Text von II Sam 22 2. — **2d** aus Ψ 18 48. — הֲרוֹדֵד „der niedertritt" Jes 45 1 (Text bezweifelt), vielleicht nur Schreibfehler für הֲרוֹדָה, so 1 MS; Ψ 18 48 וַיַּדְבֵּר עַמִּים תַּחְתִּי, II Sam 22 48 וּמוֹרִיד. — עַמִּי „mein Volk" gibt im Zusammenhange keinen Sinn, da das Verbum jedenfalls eine gewaltsame Unterwerfung meint, Ψ 18 48 und MSS 'A Hier S T עַמִּים Völker, Wellhausen, Baethgen u. a.; עמי war ursprünglich als eine abgekürzte Schreibung von עמים gedacht. — K תַּחְתַּי, Q תַּחְתָּיו. — **3** aus Ψ 8 5 mit etwas verändertem Wortlaut. — בן, MSS S Ψ 8 5 וּבֶן, Delitzsch HB S. 161. — וַתִּדְעֵהוּ וַתְּחַשְּׁבֵהוּ zur Konstr. Jes 51 12. — **4** Der Vergleich des Menschen und seines Lebens mit einem rasch verwehenden Hauch Ψ 39 6 f. 12 62 10 94 11 JesSir 41 11, mit einem Schatten Ψ 102 12 109 23 Hiob 14 2. — **5a** aus Ψ 18 10, nur ist die Erzählung der Grundstelle von Jahves Erscheinung hier und im folgenden in die Bitte umgesetzt. — שָׁמֶיךָ „dein Himmel" vgl. Ψ 8 4; MSS G-Hss S T und Ψ 18 10 שמים. — **5b** nach Ψ 104 32. — **6** nach Ψ 18 15; in der Grundstelle sind beide Rezensionen verderbt; auch die abgeleitete Stelle ist nicht ohne Fehler erhalten: für den Sing. בָּרָק (wie II Sam 22 15) ist der Plur. בְּרָקִים (Ψ 18 15), Graetz, Cheyne² u. a., oder בְּרָקֶיךָ, Duhm², zu lesen. Das beweisen die Suffixe der folgenden Verben, die nicht etwa auf die im Vorhergehenden noch gar nicht genannten Feinde zu beziehen sind (mit Graetz und Duhm² gegen Ehrlich u. a.); darüber und über die Bedeutung von המם vgl. zu Ψ 18 15. — **7a** aus Ψ 18 17. — יָדֶיךָ „deine Hände"; besser nach MSS G Hier S T יָדְךָ „deine Hand", Bickell, Baethgen u. a. — **7b** Text: „rette und befreie mich aus gewaltigen Wassern"; aber das Versmaß ist schwerlich richtig. 7b.c und 8 wiederholen sich z. T. in **11**, wo sie früher (so noch bei Kautzsch³, Keßler und Kittel³·⁴) für einen Kehrreim gehalten worden sind, aber sicherlich nicht an der ursprünglichen Stelle stehen: nach dem Gelübde eines Dankliedes in 9. 10 kann keine neue Bitte folgen, und das Gedicht kann nicht mit einem Wort über die Bosheit der Feinde schließen. Alle diese Schwierigkeiten beseitigt man durch die einfache Annahme, daß der Text von 10 (Schluß) und 11 eine am Rande nachgetragene und hierher geratene Variante von 7b.c ist, vgl. Olshausen u. a. Der ursprüngliche Text lautete: הַמְשֵׁנִי מִמַּיִם רַבִּים מִכַּף בְּנֵי־נֵכָר פְּצֵנִי וְהַצִּילֵנִי מִיַּד בְּנֵי־נֵכָר; die Verderbnis in 7 ist dadurch entstanden, daß die überstrichenen Worte ausgelassen und פצני והצילני umgestellt worden sind. — הַמְשֵׁנִי mit Duhm² und Schlögl ergänzt aus Ψ 18 17. — מכרב רעה 10 mit פְּצֵנִי zu verbinden, vgl. G, Baethgen, Buhl² u. a. — פצה in der Be-

deutung „herausreißen" nur hier und JesSir 51 2, wie sonst im Aramäischen. – בְּנֵי־נֵכָר Ψ 18 45 f. – 8 Ψ 12 3 41 7. – Die „Rechte" ist die Schwurrechte (Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 2 S. 186), oder die man sich beim Bundesschwur reicht (Pedersen, Der Eid bei den Semiten S. 24. 222, Ez 17 18 Esra 10 3. 19) vgl. Ehrlich zur Stelle: die Fremden werden also des Bundesbruchs beschuldigt. – **9a** vgl. Ψ 33 3 40 4 149 1; zu **9b** 33 2. – Zu **10** vgl. 18 51, das der Form und dem Inhalt nach nahe verwandt ist: Hinweis auf das Königtum des Sängers im hymnischen Partizip am Schluß des Gedichtes. Der Sinn ist hier: der Gott, von dem (und von nichts anderem Ψ 33 16 60 13) den Königen der Sieg kommt, und der David gerettet hat, wird auch seinem Nachkommen helfen. – Auf Mißverständnis des ganzen Psalms ruht Delitzsch' (HB S. 118) Vorschlag, מלכים = מלכם in מלכנו = מַלְכֵּנוּ „unser König" zu ändern; dagegen ist מַלְכּוֹ erwägenswert vgl. Ψ 18 51 Cheyne 2, Briggs. Ebensowenig darf man אֶת־עַבְדּוֹ entfernen, gegen Delitzsch HB S. 165; 1 MS S-Hss עבדך. – Jahves „Knecht" Ehrenname Davids vgl. zu Ψ 89 4. – Daß der Psalm mit 10 ursprünglich sein Ende erreicht hat, erkennt man auch daraus, daß jetzt in **10** (Schluß). **11** die an dem Rande stehende Variante nachgebracht wird, vgl. zu 7.

Psalm 144 12–15.

12 'I' Unsere Söhne wie Setzlinge,	großgezogen 'auf ihren Beeten';	4.
unsere Töchter wie Eckpfosten,	geschnitzt nach dem Modell 'I'.	4.
13 Unsere Speicher 'I' spendend	'Speise um Speise'.	4.
Unsere Schafe tausendbringend,	verzehntausendfacht auf unsern Fluren;	4.
14 unsere Rinder schwerbeladen,	'strotzen von Kraft'.	4.
Kein 'Unfall' und kein	Geschrei auf unsern Plätzen.	4 (?).
15 Heil dem Volk,	dem es also geht;	4.
Heil dem Volk,	dessen Gott Jahve ist!	4.

Das kurze, eindrucksvolle Stück gibt eine Schilderung des gegenwärtigen Wohlstandes des Volkes aus Israels Munde („Wir"). Ein völlig paralleles Stück ist wohl im ganzen AT nicht vorhanden; Ψ 127. 128 sind andersartig (gegen Baethgen). Das Ganze setzt völlig unvermittelt ein und entbehrt der „Einführung"; eben wegen dieses Fehlens ist es schwierig, die Gattung des Stückes zu bestimmen, vgl. Einleitung § 1, 8. Deutlich ist nur der Schluß 15, eine Segnung Israels, wie sie im Hymnus nicht selten ist (vgl. besonders Ψ 33 12 und Einleitung § 2, 32) und diesen zuweilen abschließt, Ψ 89 16 vgl. Dt 33 29. Den fehlenden Anfang wird man sich wohl als Hymnus (etwa nach Art von Dt 33 26 ff) oder als „Danklied Israels" (Einleitung § 2, 41. 50) zu denken haben. Zu vergleichen ist auch die Schilderung des Wohlstands der Gegenwart durch einen assyrischen Höfling bei Meißner, Bab. u. Ass. I S. 67, ferner L. Dürr, Isr.-jüd. Heilandserwartung S. 17 ff 99 ff; Aufzählungen von Segnungen Israels auch Dt 7 13 ff 28 1 ff. 8 ff 30 9 ff. Mit dem vorhergehenden Königsklageliede, mit dem es ein Späterer durch eingesetztes אֲשֶׁר 12 ganz lose verbunden hat, hat es nach allgemeinem Urteil ursprünglich nichts zu tun.

12 Der begeisterte Dichter heftet zunächst den Blick auf Israels Jünglinge: sie gleichen an fröhlichem, ungefährdetem Gedeihen den Stecklingen, die die Hand des Gärtners wohlbedachtsam 'auf Beeten' großzieht; ein ähnliches Bild Ψ 128 3 JesSir 50 12 vgl. auch Vergil, Aen. IX 674 (abietibus iuvenes patriis et montibus aequos). Die Jungfraun aber in ihrer schlanken Schönheit erscheinen ihm wie schöne Eckpfosten, aus Holz (vgl. unten), vom Künstler nach dem Modell geschnitzt; solche Pfosten mag es damals (nach gütiger Mitteilung von Professor Karo in Halle) an den Ecken der Möbel und Throne oder in der Vorhalle von Gebäuden gegeben haben; ähnlich ist es, wenn JesSir 26 17 f ein wohlgewachsenes Weib mit dem

heiligen Leuchter und mit goldenen Säulen vergleicht. Steinerne Pfeiler können auch menschliche Figur haben vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 327 Abb. 121; ob es aber im alten Orient auch schon weibliche Figuren in dieser Stellung („Karyatiden") gegeben hat, wie man häufig zur Erklärung der Psalmstelle annimmt, ist nicht zu sagen. – **13** Die Speicher spenden die mannigfaltigsten 'Nahrungsmittel': so reich ist der Ertrag der Ernten. – Das Folgende preist dann die Zahl der Schafe und die Kraft der Rinder. Die Schafe – so heißt es in gewaltiger Übertreibung, wie sie hebräischer Geschmack liebt – mehren sich zu tausenden und zehntausenden. Viel bescheidener im Babylonischen: „deine Ziegen sollen zwiefach, deine Schafe Zwillinge werfen", Meißner, Bab. u. Ass. I S. 213. **14** Die Rinder – so groß ist ihre Stärke und die Fülle der Güter im Lande – tragen schwere Last und 'strotzen von Kraft'. – Auf den Plätzen aber ist kein 'Unflat' zu sehen und kein Geschrei zu hören, d. h. dort gibt es kein öffentliches Ärgernis (Jes 44 Prov 3012), und kein Unglücklicher oder Mißhandelter erhebt sein Wehgeschrei (Jer 142); „singend geht man und kommt man, und es gibt kein Schreien trauernder Leute mehr", heißt es in einer ägyptischen Beschreibung einer Friedenszeit, vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 345. – Und nun **15** der Abschluß: Heil dem Volke, das sein Gott Jahve mit so herrlichen Gütern segnet.

Das Gedicht mit seinen starken Farben kann bereits einer älteren Zeit angehören. – Strophenbildung liegt nicht vor.

12 אֲשֶׁר „damit"? Dt 440, jedenfalls in sehr harter Verbindung, Zusatz vgl. oben. – בָּנֵינוּ G und S-Hss haben hier und im folgenden das Suffix in der 3. Pers. Plur. – נְטֻעִים in dieser Aussprache nur hier. – גדל „großziehen", von Pflanzen Jon 410. – Text: „in ihrer Jugend" gehört nach dem Versmaß zu מְגֻדָּלִים, allzu selbstverständlich, man lese בַּעֲרוּגֹתָם „auf ihren Beeten", Duhm2. – זָוִית von זָוִית* „Ecke", von den Ecken des Altars Sach 915; so übersetzt auch 'A Σ Hier. – חטב hauen, schnitzen, nur von Holz, so daß also hier an hölzerne Säulen oder Pfosten zu denken ist. Die Zusammenstellung zweier, demselben Bereich angehörender und doch verschiedener Bilder (Baum, Holzsäule) erscheint dem hebräischen Geschmack als besonders geistreich vgl. zu Ψ 10311 f. – תַּבְנִית Modell; zum Akk. vgl. § 118q. – Der Vers ist überfüllt; הֵיכָל „nach dem Modell eines Palastes" = so, wie es sonst an Palästen zu sehen ist, Zusatz, Briggs. – **13a** מְזֻוָּנֵינוּ „unsere Speicher" von מָזוֹן*, nur hier, doch ist der Sinn durch die Übersetzungen (G Σ 'A Hier S T) und durch den Zusammenhang gesichert. P. Haupt (Am. Journ. of Sem. Lang. XXVI 1909/10 S. 10 f) nach dem Arabischen מְזוֹנֵינוּ im selben Sinne; Wellhausen מְמוֹנֵינוּ. – מְפִיקִים „spendend"? Jes 5810 Ψ 1409; G 'A Hier vgl. S „ergießend", T מְסַפְּקָן (reichlich habend, genug liefernd), was vielleicht auf hebr. מַשְׁפִּיקִים zurückgeht. – זַן ein aramäisches Wort persischer Herkunft II Chron 1614 JesSir 3728 498 species; aber kann מִזַּן אֶל־זַן „von Art zu Art" bedeuten „jegliche Art"? Vielleicht ist מִזַּן עַל־מָזוֹן zu lesen; מָזוֹן Nahrung, Speise; vgl. שֶׁבֶר עַל־שֶׁבֶר Jer 420; „Nahrung zu Nahrung" vgl. Ges.-Buhl16 עַל B 1by; מזון Wortspiel zu מְזֻוָּנֵינוּ. – Der Vers scheint überfüllt; מלאים und מפקים Varianten; letzteres als das seltenere Wort vorzuziehen. – **13b** Zum Gedanken Dt 284 309. – צאוננו falsche Schreibung für צאננו, Delitzsch HB S. 24. – מאליפות Denominativ von אֶלֶף tausend wie מִרְבָּבוֹת von רִבָּבָה zehntausend; Joüon, Mélanges de la Fac. orient. à Beyrouth VI 1913 S. 196 מְרוּבָבוֹת. – חוצות Triften Hiob 510 Prov 826. – **14a** אַלּוּפֵינוּ hier = אֶלֶף JesSir 3825; MSS אלפינו. – מְסֻבָּלִים „belastet, schwer beladen"; nach anderen „trächtig", wogegen aber die Mask.-Form spricht; G 'A Σ Hier „feist, gemästet". – אֵין פֶּרֶץ „ohne Unglücksfall" II Sam 68 I Chron 1311 gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden; aber das dreimalige אין fällt auf, auch fehlt ein Versfuß; daher Grimme gut אוֹן פִּרְצוֹ sie strotzen (laufen über) von Kraft vgl. Prov 310. – **14b** Statt וְאֵין1 ist אין zu lesen; das ו gehört zum Vorhergehenden. – יוצאת hat große Schwierigkeiten gemacht; Baethgen u. a. denken an die ihrerseits schon verderbte Stelle Am 43: keine Bresche

(in der Mauer) und keine (Seele!), die herausgeht (d. h. gefangen aus der Stadt herausgeführt wird?), wunderlich im Ausdruck und gegen die Verse. Andere fassen יוצאת als Abstraktum „das Herausgehen", d. h. Ergebung (bei Belagerung); Buhl[2] und Joüon nehmen richtig Verderbnis an; vielleicht צָאָה „Unflat"? — Das Versmaß macht Schwierigkeiten. Vielleicht gehört בחוצותינו hinter dies Wort, wohin es als Parallele zu ברחבתינו gut passen würde: „kein Unflat in unsern Gassen, kein Geschrei auf unsern Plätzen." Am Schluß von 13 würde dann ein Wort wie בַּמִּדְבָּר „auf der Trift" fehlen. — 15 שִׂכְכָה wie Cant 5 9.

Psalm 145.

[1]Ein Loblied Davids.

א Ich will dich erheben, mein Gott, du König,
und deinen Namen preisen immerdar ʿI'. 3 + 3.

ב [2]Tag für Tag will ich dich preisen
und deinen Namen rühmen
immer und ewig. 2 + 2 + 2.

ג [3]Jahve ist groß
und hoch zu preisen;
unerforschlich seine Größe. 2 + 2 + 2 (4 + 3).

ד [4]Ein Geschlecht verkünde
dem andern deine Werke;
sie sollen deine Machttaten erzählen. 2 + 2 + 2 (4 + 3).

ה [5]Von der herrlichen Hoheit
deiner Pracht ʿsollen sie reden',
deine Wunder ʿbesingen'. 2 + 2 + 2 (4 + 3).

ו [6]Von der Gewalt deiner furchtbaren Taten sollen sie sagen
und ʿdeine großen Werke erzählen'. 3 + 3.

ז [7]Das Gedächtnis deiner ʿgroßen' Güte sollen sie künden
und über deine Gerechtigkeit jubeln. 3 + 3.

ח [8]Jahve ist barmherzig und gnädig,
langmütig und von großer Gnade. 3 + 4.

ט [9]Jahve ist allen gütig,
sein Erbarmen ergeht über all seine Geschöpfe. 3 + 3.

י [10]Dich sollen, Jahve, all deine Geschöpfe loben
und deine Frommen dich preisen. 3 + 3.

כ [11]Von deines Reiches Herrlichkeit sollen sie sagen
und reden von deiner Macht, 3 + 3.

ל [12]um die ʿI' Menschen ʿdeine' Machttaten zu lehren
und die herrliche Pracht ʿdeines' Reichs. 3 + 3.

מ [13]ʿSein' Reich ist ein urewiges Reich,
ʿseine' Herrschaft bis in die fernsten Geschlechter. 3 + 3.

נ ʿJahve ist wahrhaftig in all seinen Worten
und gnädig in all seinen Taten'. 4 + 3.

ס [14]Jahve stützt alle, die fallen,
und richtet alle Gebeugten auf. 4 + 3.

ע [15]Aller Augen warten auf dich,
und du gibst ʿI' ihre Speise zur rechten Zeit. 3 + 4.

פ [16]ʿDu' selber tust deine Hand auf
und sättigst alles, was lebt, mit Segen. 3 + 3.

צ [17]Jahve ist gerecht in all seinen Wegen
und gnädig in all seinen Taten. 4 + 3.
ק [18]Jahve ist nahe allen, die ihn anrufen,
allen denen, die aufrichtig ihn anrufen. 4 + 4.
ר [19]Das Begehren seiner Frommen erfüllt er,
er hört ʿ ʾ ihr Schreien und hilft ihnen. 3 + 3.
ש [20]Jahve behütet alle, die ihn lieben,
aber alle Frevler vertilgt er. 4 + 3.

ת [21]Mein Mund soll Jahves Lob reden,
alles Fleisch seinen heiligen Namen preisen ʿIIʾ. 3 + 3.

Der Psalm, alphabetisch geordnet, und darum mehr eine Künstelei als ein Kunstwerk zu nennen, nimmt viele ältere Sprüche auf; er gehört sicher der spätesten Zeit der Psalmendichtung an, was auch der Sprachgebrauch (vgl. 14. 16) und die besondere Betonung des „Reiches" Gottes bestätigt (vgl. 13). Die metrisch grundlegende Einheit ist hier besonders deutlich die Ganzzeile; von regelmäßiger Strophenbildung kann keine Rede sein (gegen Duhm[2]), wohl aber von einer gewissen Gedankenordnung (gegen Kautzsch[4]-Bertholet). — Der Psalm beginnt 1. 2 mit einer erweiterten Einführung den Hymnus eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 2, 11); ein kurzes „Hauptstück" 3, das Jahves Größe preist, ist hinzugefügt. — Dann setzt er 4—7 mit einer neuen, noch ausführlicheren Einführung noch einmal ein, die alle Geschlechter zum Preise aufruft; das zugehörige Hauptstück 8. 9 redet von Jahves Gnade und Erbarmen. — Nun nochmals 10—12 eine Einführung nebst längerem Hauptstück 13—20: diesmal werden alle Geschöpfe und Frommen aufgefordert, den Menschen (die noch nichts von ihm wissen) die Herrlichkeit seines ewigen Reiches zu verkündigen: diese besteht in der Treue und Gnade, Fürsorge und Gerechtigkeit des Herrschers: ein ideales Regiment! Daß alle diese Prädikate Jahves, die sonst im Hymnus für sich zu stehen pflegen, hier unter dem übergeordneten Begriff des „Reiches" Gottes versammelt sind, zeigt, wie großen Wert der Psalmist gerade auf diesen Begriff legt, den die ältere Zeit in dieser Weise nicht gekannt hat, von dem aber in späterer um so mehr die Rede ist vgl. Daniel 3_{33} 4_{31} und die Predigt Jesu bei den Synoptikern (vgl. W. Bousset-Greßmann, Religion des Judentums[3] S. 214ff). — Das Gedicht schließt 21, wie es begonnen hat, mit einer individuellen Einführung vgl. Einleitung § 2, 36. — Daß das Ganze als Aussage der Gemeinde gedacht und danach auch das „Ich" zu verstehen sei, ist eine die Stimme der Begeisterung verkennende Folgerung aus 2: der Einzelne könne nicht „immer und ewig" Gott zu preisen geloben; aber vgl. zu Ψ 89_2 mit Balla, Ich der Psalmen S. 131 gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a. — Die Hauptstücke bestehen fast sämtlich aus Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist vgl. Einleitung § 2, 25. Alles zeigt große Abgeschliffenheit der Formen; darin ähnlich Ψ 111, der gleichfalls ein alphabetischer Hymnus ist. Bedeutsam ist die Beobachtung des Versmaßes gerade in solchem alphabetischen Gedicht: Doppeldreier, Siebener und Sechser, ein Achter, stehen nebeneinander, gelten also metrisch als gleichwertig. — Daß der Psalm aus mehreren (hier drei), jedesmal mit neuer Einführung einsetzenden Stücken besteht, kommt gerade im Hymnus häufig vor vgl. Einleitung § 2, 36.

1 ארוממך Ψ 30_2. — „Mein Gott, du König", nur hier, Abwandelung des sonst vorkommenden „mein König und Gott" 5_3 84_4; Ehrlich vergleicht gut die Anrede an den regierenden Herrscher אדני המלך I Sam 24_9 II Sam 14_9 16_4 u. a. — ועד wohl Zusatz aus 2, Baethgen, Buhl[2]; vgl. auch G, wo εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος ursprünglich wohl zu 2 gehört; ʾA εἰς ἔτι, Σ διηνεκῶς. Sonst würde der Vers ein Siebener sein. — 3a = Ψ 48_2 96_4. — 4 ist Ψ 19_3 ähnlich, aber viel schwächer. — Die Verben in 4—7 sind wohl als Jussive zu fassen, die auch sonst an dieser Stelle für die gebräuchlichen Imperative auftreten, vgl. Einleitung § 2, 3. — 5 Text: „Von der herrlichen Hoheit deiner Pracht, und von den Angelegenheiten deiner Wunder will ich singen"; וְדִבְרֵי G S besser יְדַבֵּרוּ, „sie sollen reden", zu 5a gehörig: so seit

Bickell und Baethgen die meisten Neueren. – Ἄλλος und S lassen ein Wort, etwa כְּבוֹד, aus, vielleicht vorzuziehen, Baethgen; Cheyne² streicht הוֹד und liest הַדַּר כְּבוֹדְךָ. – אֲשִׁיחָה „ich will singen“: aber ein solcher unorganischer Wechsel zwischen Sing. und Plur. in der Einführung ist auch einem alphabetischen Psalm kaum zuzutrauen; daher besser mit G Ἄλλος S יָשִׂיחוּ, „sie sollen singen“, Halévy VI 1898 S. 255, Cheyne². – G καὶ τὰ θαυμάσιά σου. – **6** אֹמְרוּ mit Objekt wie 11 40₁₁. – MSS Q G Θ S T וּגְדֻלָּתְךָ Sing., K ʾA Hier וּגְדֻלּוֹתֶיךָ oder וּגְדֻלֹּתֶיךָ Plur., letzteres nach der Parallele vorzuziehen, Kautzsch³, Cheyne²; das Wort ist doppeltbetont. – Text: „ich will es erzählen“ (man beachte das Fem.-Suffix mit neutrischer Bedeutung nach dem Plur.), besser mit T יְסַפְּרוּן, beide Lesarten in GB nebeneinander. – **7** רַב substantivisch vgl. Jes 21₇; aber besser ist רָבֹּ zu lesen, vgl. Ψ 33₁₆, Buhl², Delitzsch HB S. 68 u. a. – הביע vgl. zu Ψ 19₃. – וצדקתך doppeltbetont; Σ Hier Plur. – **8** aus Ex 34₆ vgl. zu Ψ 103₈. – K וּגְדָל, Q וּגְדֻל־. – **9** לַכֹּל, für alles; G τοῖς ὑπομένουσιν = לַכָּל im Sinne von לְמֻכַלְכָּל, „dem Ausharrenden“ Wz. כול, Baethgen, Buhl²; was aber keine Verbesserung darstellt. Doch scheint hinter כל ein Wort zu fehlen, Bickell, Cheyne². – **10. 11** wiederum Jussive. – **10** יברכוכה doppeltbetont; Schlögl וכל חסידיך, „und alle deine Frommen“. – יברכוכה zum Suffix § 58g. – **11** וגבורתך doppeltbetont; Hier Plur. – **12** Für לבני האדם des Verses wegen vielleicht besser לְאָדָם, Buhl². – Für die 3. Pers. in גבורתיו und מלכותו haben G S die 2. Pers.; letzteres vorzuziehen, Graetz, Halévy VI 1898 S. 255 u. a.: in der Einführung 10-12 die 2. Pers., im Hauptstück 13f die 3. Pers. – **13ff** Die folgende Schilderung der gnadenvollen Herrschaft Jahves bezieht sich, wie sehr häufig in solchen hymnischen Schilderungen (Einleitung § 2, 27), auf die Gegenwart und ist nicht eschatologisch zu fassen, mit Duhm² gegen Kittel³·⁴. – **13a.b** in aramäischer Sprache = Dan 3₃₃ 4₃₁. Hier die 3. Pers. „sein Reich“ und „seine Herrschaft“, auch wohl im Psalm vorzuziehen vgl. oben. Die Erklärer streiten über die Abhängigkeit; es kann aber keine Frage sein, daß die hymnischen Stellen des Daniel im ganzen hinter die Psalmen zu setzen sind; die Aufnahme des Verses im Daniel zeigt also, daß auch die letzten Ausläufer der kanonischen Psalmendichtung zu Daniels Zeit bereits bestanden haben vgl. Einleitung § 12. – בכל־דור ודר überfüllter Ausdruck § 123c. – **13c.d** Die נ-Zeile fehlt im Hebräischen (außer Kennicott 142), ist aber in G vgl. S erhalten oder nachträglich ergänzt (Olshausen, Wellhausen u. a.): πιστὸς κύριος ἐν (πᾶσι) τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ =

נֶאֱמָן יְהוָה בְּכָל־דְּבָרָיו וְחָסִיד בְּכָל־מַעֲשָׂיו :

Danach die meisten Neueren. Die letzte Halbzeile = 17b, was aber in einem solchen Gedichte nicht weiter auffallen kann, vgl. Ψ 112₃b = 9b. – **14** סמך mit ל, aramaisierend § 117n; oder ist לְ dat. commodi nach dem Part.? vgl. Ψ 147₃. – זקף, Aramaismus, ebenso konstruiert. – **15. 16** aus Ψ 104₂₇f. – **15** Vgl. aus dem Sonnenhymnus des Echnaton: „die Augen schaun auf deine Schönheit“, Erman, Lit. der Äg. S. 361. – לָהֶם mit G nach dem Versmaß zu streichen, Baethgen u. a., vgl. Ψ 104₂₇. – בְּעִתּוֹ = בְּעֵת הָאֹכֶל Ruth 2₁₄ vgl. Dt 11₁₄ 28₁₂, d. h. also „zur rechten Zeit“. – **16** Text: „auftuend deine Hand“; nach dem Versmaß wie G für אֶת besser אַתָּה: „du selber tust deine Hand auf“, Bickell, Baethgen u. a. – ידך (G-Hss S T), MSS G-Hss Hier יָדֶיךָ. – לְכל aramaisierend § 117n. – רָצוֹן im selben Sinne wie טוב Ψ 104₂₈ vgl. Dt 33₂₃. – **18** vgl. Ψ 34₁₉. – אשר vielleicht Zusatz, Delitzsch HB S. 166. – באמת aufrichtig, ernstlich Jud 9₁₅ Jes 10₂₀ u. a. – „Alles primitive Beten“ – und nicht nur dieses – „wurzelt in dem Glauben an die Gegenwart und Nähe eines hörenden Gottes“, Heiler, Gebet² S. 394. – **19** את ist wohl zu streichen, Buhl². – Eine klassische Stelle! Diese Vorstellung liegt „allen alt- und neutestamentlichen Äußerungen über das Gebet zwar zugrunde, wird aber meist nicht direkt ausgesprochen“, Heiler, Gebet² S. 399. – **21** לעולם ועד, wie das Versmaß zeigt, ein billiger Zusatz, Bickell, Duhm² u. a., um auch hier mit „auf ewig“ zu schließen vgl. zu Ψ 15₅.

Psalm 146.

[1]Halleluja.

Rühme, meine Seele, Jahve!
[2]Ich will Jahve rühmen mein Leben lang,
meinem Gotte singen, so lange ich bin. 3 + 3 + 3.

[3]Verlaßt euch nicht auf Fürsten,
auf einen Menschen, bei dem keine Hilfe ist. 3 + 3.
[4]Fährt sein Odem aus, kehrt er wieder zum Staub,
am selben Tag ists aus mit seinen Plänen. 4 + 4.

[5]Heil dem, dessen Hilfe Jakobs Gott,
dessen Hoffnung auf Jahve, seinen Gott, 4 + 3.
[6]der Himmel und Erde gemacht hat,
das Meer und alles darinnen; 3 + 3.

[c]der ewiglich Treue hält,
[7]der Recht schafft den Unterdrückten,
der Brot den Hungrigen gibt. 3 + 3 + 3.

Jahve macht die Gefangenen frei,
[8a]Jahve macht die Blinden sehend,
[8b]Jahve richtet Gebeugte empor. 3 + 3 + 3.

[9a]Jahve behütet die Fremden,
[9b] der Waise und Witwe hilft er auf. 3 + 3.
[8c]Jahve liebt die Gerechten,
[9c] doch die Gottlosen führt er in Irrsal. 3 + 3.

[10]Jahve ist König für ewig,
dein Gott, o Zion, für und für! 3 + 3.

Halleluja.

Der Psalm, der Hymnus eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 2, 44), ist zum großen Teil eine Zusammenstellung aus gebräuchlichen Hymnen-Motiven und zugleich eine Musterkarte der grundlegenden hymnischen Formen. Nach der Zahl der Halbzeilen gehört das Lied zu den „alphabetisierenden" Gedichten vgl. zu Ψ 33. Es beginnt 1. 2 mit einer kurzen Einführung (vgl. Einleitung § 2, 11. 12). Das Hauptstück 3–9 schlägt zunächst 3–5 ungewöhnliche Wege ein und redet 3. 4 in der im Hymnus selteneren Form der Mahnung (dasselbe I Sam 2_3 Ψ 75_5f vgl. Einleitung § 2, 34) und 5. 6a.b in der auch sonst mehrfach belegten Form des Segensspruches (vgl. Einleitung § 2, 32). Um deutlich zu machen, auf wen man wahrhaft vertrauen könne $_5$, sagt der Dichter zuerst, wessen Hilfe eitel ist $_3$; und um diesem Gedanken eine eindringliche Form zu geben, hat er zur Mahnung und zum Segensspruch gegriffen: verlaßt euch nicht auf Fürsten $_3$, Heil aber dem, dessen Hilfe Jahve ist $_5$! Jedem dieser beiden Sätze ist eine kurze Begründung hinzugefügt: Fürsten sind sterbliche Menschen, deren Gedanken mit ihrem Tode aus sind $_4$, Jahve ist der allmächtige Schöpfer der ganzen Welt $_6$! Bei den „Fürsten" denkt der Dichter an heidnische Gewalthaber. Diese jüdischen Frommen, obwohl nichts anderes als armselige, gedrückte Provinzialen, von jedem Winke von oben her abhängig, besinnen sich in tapferem Gottvertrauen darauf, daß ihre irdischen Gebieter, mögen sie auch bei den Heiden als Götter gelten, vor Gott Staub und Asche sind, vgl. Neh 1_{11} („dieser Mann"). Und es kam eine Zeit und Gelegenheit, da sie es mit der Tat beweisen sollten, daß es ihnen mit dieser Überzeugung Ernst war, vgl. I Makk 2_{62}f, auch Esther 3_2. Gottesfurcht macht frei von Menschenfurcht und Vertrauen auf Fürstengunst. – Die Fortsetzung des Psalms 6c–9 verläuft ganz in den gebräuchlichen Formen und

stellt in einer Fülle kurzer Sätze die Handlungsweise Jahves dar, zunächst 6c. 7a.b in dem für den Hymnus bezeichnenden Partizipial-Stil (vgl. Einleitung § 2, 21), dann 7c. 8. 9 in Sätzen, in denen „Jahve" das Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25) und nachdrucksvoll am Anfange steht. Vgl. zu solchen Aufzählungen Gegenstücke im babylonischen Hymnus: „den Gerechten belohnend, den Irrenden leitend, den Widersacher niederstreckend — — —, den Gefangenen beschützend, die Hände des Schwachen ergreifend", aus Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 536; vgl. auch die Schilderung der Segenszeit KAT³ S. 380f. Im Psalm haben alle diese Prädikate den Zweck, Jahves ganzes gnadenreiches Walten zu schildern und damit den Segensspruch über den, der einem solchen Gott sein Herz schenkt, zu begründen. Sie alle, die auf Erden weinen und schmachten, die hienieden Halt und Hoffnung verloren haben, über sie alle schüttet der gütige Gott den Reichtum seiner Gnade aus. „Wer aus dieser unendlichen Fülle göttlicher Kraft schöpft, der hat den Grund gefunden, der seinen Anker ewig hält", Staerk². Demnach ist der Segensspruch 5 der eigentliche Mittelpunkt des Psalms: das Vorhergehende gibt den Gegensatz dazu, das Folgende die Begründung. — Am Schluß dieser Darlegung 9c deutet das Lied kurz die finstere Seite in Jahve an, die nicht fehlen darf. — Das letzte Wort des Ganzen 10 aber ist, wie es der Hymnus liebt, ein starker Trumpf (vgl. Einleitung § 2, 36), hier (wie Ψ 29¹⁰ Ex 15¹⁸ vgl. I Sam 2¹⁰) der großartige Gedanke von Jahves ewigem Königtum, in dem alles Vorhergehende 7ff in einem Wort zusammengefaßt wird.

Ein solches Gedicht, das sicherlich, wie schon seine auffallend vielen Aramaismen zeigen, einer sehr späten Zeit angehört, wird demjenigen, der schon viele Psalmen kennt, wenig eigenartig erscheinen, aber dem, der es ohne solche Vorkenntnisse liest, doch wie Glockenklang ertönen, hat es doch das machtvolle Lied Herrnschmidts „Lobe den Herren, o meine Seele", angeregt. Große religiöse Gedanken behalten ihre Erhabenheit, auch wenn sie tausendmal wiederholt werden.

Der Psalm gehört zu den fünfen (146—150), die mit Halleluja beginnen und schließen, neben 113—118 im Talmud (Schabbath 118b) als „Hallel" bezeichnet werden und einen Bestandteil des täglichen Morgengebetes bildeten, Delitzsch. Genaueres bei Elbogen, Jüd. Gottesdienst² S. 81ff. 137. — Zeitgeschichtliche Ansetzung (Hitzig, Briggs) hat keinen Sinn.

Ob die „Reime", in 7-9 auf îm u. a., beabsichtigt sind (Staerk², Kittel³·⁴), ist sehr fraglich. — Die Gliederung des Ganzen zu je zwei Zeilen bei Duhm², Schlögl u. a. scheitert daran, daß mit 7c eine neue Redeform („Jahve" mit Prädikaten) eintritt. — Zu den Neunern 1b. 2; 6c. 7a.b; 7c. 8a.b vgl. zu Ψ 24⁷ff.

1 Ⓖ Ἀλληλουιά· Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου. — **1b** ähnlich wie Ψ 103¹ 104¹. — **2** fast = 104³³. — **3** Das Vertrauen auf die Fürsten 118⁸f; auf Menschen Jer 17⁵ff. — בנדבים doppeltbetont. — שֶׁאֵין לוֹ תְּשׁוּעָה heißt: „der nicht helfen kann", vgl. das Gegenstück ליהוה הישועה Ψ 3⁹; zum Gedanken vgl. 60¹³. — **4a** wie 104²⁹. — לאדמתו, d. h. zum Erdboden, aus dem er genommen ist Gen 3¹⁹, der also zu ihm gehört. — **4b** עשת ein spät-hebräischer, aramaisierender Stamm. — I Makk 2⁶³ zitiert 4: ὅτι ἐπέστρεψεν εἰς τὸν χοῦν αὐτοῦ καὶ ὁ διαλογισμὸς αὐτοῦ ἀπώλετο. Doch ist der Versuch von Bickell, Duhm² u. a., den Vers danach zu verkürzen, wohl ein Verstoß gegen das Metrum, Baethgen. — Der Gedanke, daß mit dem Tode des Herrschers auch seine Pläne verloren sind, ist dem Dichter eigentümlich; wie oft mag das Judentum das mit innerer Erschütterung erlebt haben! — **5** vgl. Ψ 33¹² 144¹⁵. — בעזרו Ψ 35² § 119i; oder ist ב einfach Doppelschreibung, Duhm², Keßler? — שִׂבְרָר Ψ 119¹¹⁶ aramaisierend. — **6a** häufige Wendung vgl. zu Ψ 115¹⁵. — **6b** בָּם in Himmel, Erde und Meer. — **6c** Statt השמר ist nach der Analogie der übrigen Partizipien שֹׁמֵר zu lesen. — **7a** wie Ψ 103⁶. — לעשוקים, Baer לַעֲשׁוּקִים. — **7b.c** Hungrige und Gefangene zusammengenannt, weil die Gefangenen im Kerker hungern müssen; **7c. 8a** Gefangene und Blinde wie Jes 42⁷. — הַתִּיר sonst mit dem Akk. „Fesseln", „Joch", פקח mit dem Akk. „Augen", hier poetisch mit dem Akk. der Person. — **8b** wie Ψ 145¹⁴. — **8c** gehört vor 9c, dessen Gegenstück er ist, Bickell, Duhm². — **9** גֵּרִים die schutzbedürftigen Fremdlinge Ψ 94⁶. — **9c** wörtlich: „und den Weg der Frevler krümmt er", lenkt er ab, d. h. führt sie in die

Irre, vgl. Ψ 16. — 10 = Ex 1518. — לדר ודר ein Versfuß vgl. zu Ψ 779. — הללויה fehlt G S. — Eine einzelne Ganzzeile zum Schluß vgl. zu Ψ 212.

Psalm 147.

[1]Preiset Jahve, denn gut ist's, zu singen,
unsern Gott, denn lieblich ist's ʿI', zu preisen. 3 + 3.
[2]Jahve baut Jerusalem auf,
er sammelt Israels Versprengte. 3 + 3.
[3]Der, die zerbrochenen Herzens sind, heilt
und ihre Wunden verbindet; 3 + 3.
[4]der zählt den Sternen die Zahl,
ruft sie alle mit Namen. 3 + 3.
[5]Unser Herr ist groß und reich an Macht,
seine Einsicht ist ʿunerforschlich'. 3 + 3.
[6]Jahve richtet die Gebeugten auf,
erniedrigt die Frevler bis zum Boden. 3 + 3.

[7]Singet Jahve mit Danksagung,
spielet unserm Gott auf der Zither; 3 + 3.
[8]der den Himmel mit Wolken bedeckt,
der der Erde Regen bereitet; 3 + 3.
der die Berge Gras sprießen läßt
ʿund Kraut für das Arbeitstier des Menschen'; 3 + 3.
[9]ʿder' dem Vieh seine Nahrung gibt,
den jungen Raben, wonach sie schreien. 3 + 3 (?).
[10]Nicht an der Stärke des Rosses hat er Lust,
nicht an den Schenkeln des Mannes Gefallen, 3 + 3.
[11]Jahve hat Gefallen an seinen Frommen,
die harren auf seine Gnade. 3 + 3.

[12]Lobe Jahve, Jerusalem,
preise deinen Gott, Zion, 3 + 3.
[13]denn er machte deiner Tore Riegel stark,
segnete deine Söhne in deiner Mitte; 3 + 3.
[14]der deinem Gebiete Heil verleiht,
mit des Weizens Fett dich sättigt; 3 + 3.
[15]der sein Gebot zur Erde sendet,
eilends läuft sein Wort; 3 + 3.
[16]der Schnee wie Wolle spendet,
Reif wie Asche streut; 3 + 3.
[17]der sein Eis wie Bissen hinwirft,
vor seiner Kälte ʿstehen die Wasser'. 3 + 4 (3).
[18]Er sendet sein Wort und läßt sie schmelzen,
läßt seinen Hauch wehen, die Wasser rinnen. 3 + 3.
[19]Er kündete Jakob sein Wort,
seine Satzungen und Rechte Israel. 3 + 3.
[20]So tat er nicht jedem Volke,
und ʿseine' Rechte ʿlehrte er sie' nicht. 3 + 3.

Halleluja.

Ein Hymnus gewöhnlicher Art, für den Gottesdienst gedichtet. Drei gleichschwebende Teile (vgl. Einleitung § 2, 36), von denen jeder mit der üblichen Einführung (vgl. Einleitung § 2, 2. 9) beginnt 1. 7. 12. Die drei „Hauptstücke" haben die gebräuchliche Form: entweder sind es Sätze, in denen Jahve Subjekt und seine herrlichen Taten oder Eigenschaften Prädikat sind 2. 5f. 10f. 13. 18-20 (Einleitung § 2, 25ff), eingeleitet durch das bezeichnende „denn" 13 (Einleitung § 2, 18); oder der Dichter redet im Partizipial-Stil 3f. 8f. 14-17 (vgl. Einleitung § 2, 21). Der Inhalt fügt ohne eine deutlich erkennbare Sachordnung Mannigfaltigstes zusammen; zunächst Jahves Machttaten in der Natur vgl. Einleitung § 2, 48: die keinem Menschen bekannte Zahl der (aufgehenden) Sterne bestimmt er; jeden ruft er bei Namen auf. Von ihm stammt der segnende Regen, der Menschen und Vieh die Nahrung gibt. Sein Wort schafft die von dem Südländer besonders angestaunten Wunderwerke der Kälte: Schnee und Reif, Hagel, Frost und Tauwetter. Dazu in buntem Gemisch mit dem Vorhergehenden Jahves Gnadenerweisungen an Israel (vgl. Einleitung § 2, 49) in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Israel allein hat er sein Gesetz gegeben; allein an denen, die ihn fürchten, hat er seine Lust, nicht dem starken Kriegsroß und dem schnellen Helden gibt er Sieg und Gelingen; Zion segnet er mit Frieden und Nahrung; einst wird er es neu bauen, Israels Versprengte sammeln und dann die Verwundeten verbinden. Ja — so heißt es allgemeiner —, er ist ebenso kraftvoll wie weise und schaltet unter den Menschen nach seinem Wohlgefallen. — Alles dieses so wenig in sicherer, innerer Gliederung, daß es ziemlich gleichgültig ist, ob man den Psalm mit Duhm[2] in drei Teile zerlegt oder mit Bickell und Graetz nach G Hier S wenigstens den dritten Teil als besonderen Psalm rechnet. Die Zusammenstellung des kosmologischen Stoffes mit Jahves Taten an Israel hat der Hymnus wohl von den Propheten, insbesondere von Deuterojesaia, gelernt. Ähnlich ist es in Ψ 33. — Überschätzungen des Psalms bei Delitzsch, Staerk[2] und Kittel[3.4].

1 Da ein Hymnus nicht mit כי beginnen kann (gegen Kittel[3.4] und Kautzsch[4]-Bertholet), gehört הללו יה zum ersten Verse vgl. G. Text: „Preiset Jah, denn es ist gut, unsern Gott zu besingen; denn lieblich, Lobgesang geziemt", so noch Baethgen; aber das ist sehr holprig gesagt, Keßler. Offenbar ist der Text überfüllt. Die Wiederherstellung hat davon auszugehen, daß נאוה in G fehlt; das Wort ist wahrscheinlich aus Ψ 33 1 eingesetzt. — זַמְּרָה Inf. Pi § 52p sehr ungewöhnlich und dem Sinne nach hier zu unbestimmt; Bickell, Duhm[2] u. a. schlagen vor זַמְּרוּ „denn gut ists, ihm zu singen"; einfacher liest man nach G ʾA Σ ʼΑλλος זִמְרָה „denn etwas Gutes (§ 145r) ist ein Psalm", oben frei übersetzt. — Das Folgende ist richtig erhalten: „unsern Gott (abhängig von הללו), denn etwas Liebliches ist ein Preisgesang". Vgl. Ψ 92 2 135 3. G, wo die Konstr. nicht verstanden ist, τῷ θεῷ ἡμῶν ἡδυνθεὶ αἴνεσις; Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 28: „Preiset Jahve, denn gut ist das Singen (טוֹבָה זִמְרָה), unserm Gotte (לאלהינו, mit Streichung von כי נעים) ziemt Preisgesang." — **2** Da die Sammlung der Verbannten Israels der Weissagung entnommen ist, ist auch der Bau, d. h. Wiederbau, Jerusalems von der Zukunft zu verstehen. Die Stadt muß also zur Zeit des Psalmisten noch Trümmerfelder enthalten haben. Zur Weissagung vom herrlichen Wiedererstehen von Jerusalem vgl. Jes 60. — **2b** aus Jes 56 8, wobei für מְקַבֵּץ das jüngere Wort יְכַנֵּס eingesetzt ist; vgl. auch Jes 11 12 JesSir 51 (6). — נִדְחֵי § 20m. — **3** erinnert an Jes 61 1. Der Dichter mag zunächst an die Schmerzen Israels denken; über Jahve als Heilsgott vgl. Baudissin, Adonis u. Esmun S. 385ff. — הָרֹפֵא die hymnischen Partizipien stehen sonst bald mit, bald ohne Artikel; doch hier, vgl. zu Ψ 146 6d, besser ohne Artikel; umgekehrt הנותן 9a. — לעצבותם doppeltbetont; „die Schmerzen verbinden" ein dichterischer Ausdruck. — **4** aus Jes 40 26. — מָנָה zählen, bedeutet Jes 65 12 „jemand für etwas zuzählen"; hier: „er zählt den Sternen die Zahl zu", nämlich diejenige Zahl, in der sie aufgehen sollen vgl. Jes 40 26. — **4b** soll nach der Grundstelle Jes 40 26 wohl nicht heißen, daß er sie benannt hat, sondern daß er sie durch Namennennung zum Erscheinen aufruft, Baethgen. — Die Sternnamen waren dem damaligen Judentum wohl aus babylonischem

Wissen zugekommen. — Die Gedankenverbindung zwischen 3 und 4 kann diese sein, daß Jahve Jerusalem helfen kann, weil er der allmächtige Herr der Welt ist, Baethgen; aber vielleicht sind die verschiedenen Motivgruppen hier und im folgenden ohne weitere Verbindung nebeneinander gestellt. — **5** vgl. Jes 40 26. 28. — Für מִסְפָּר, dessen Wiederholung nach 4 schleppend ist, ist wohl nach Jes 40 28 Ψ 145 3 (Hiob 9 10) חֵקֶר zu lesen vgl. S, Duhm² u. a. — **6** vgl. Ψ 146 9. Solche antithetischen Schilderungen der überlegenen Macht Jahves sind im Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 49. — **7** ענה vgl. zu Ψ 119 172. — In den Einführungsformeln des Hymnus pflegten die Instrumente, zu dem er gesungen wird, genannt zu werden vgl. Einleitung § 2, 5. — In **8** überwiegt die Stimmung des Dankes vgl. תודה 7: der Regen ist Gottes köstlichstes Geschenk und bezeugt seine Güte, die selbst an das Vieh denkt. — **8c** aus Ψ 104 14, wonach Duhm² u. a. nach G (aber vgl. auch Rahlfs, Septuaginta-Studien II S. 224) die fehlende Halbzeile וְעֵשֶׂב לַעֲבֹדַת הָאָדָם „und Kraut für das Arbeitstier des Menschen" ergänzen. — הצמיח hier mit doppeltem Akk. — **9a** vgl. Ψ 104 14. 27 145 15. — Zu **9b** vgl. Ψ 104 21 und besonders Hiob 38 41, vgl. auch Luk 12 24. — אשר יקראו „die schreien", Baethgen, oder wohl besser ‖ לַחְמָה „wonach sie schreien", Ewald u. a. — Vgl. den großen Amonshymnus Erman, Lit. der Ägypter S. 355: „der das Kraut für die Herde schuf und den Fruchtbaum für die Menschen; der macht, wovon die Fische im Strom leben und die Vögel, die den Himmel (bewohnen?), — — —. Der macht, wovon die Mücken leben und auch die Würmer und die Flöhe; der macht, was die Mäuse in ihren Löchern brauchen, und die Vögel (?) ernährt auf allen Bäumen." — Das Singen der Vögel wird auch in Echnatons Sonnenlied als ein Beten aufgefaßt vgl. Ranke bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder I S. 190. — **10. 11** sagt, an wem Jahve Gefallen hat; dabei ist **10** die Folie zu **11** wie in der verwandten Stelle Ψ 33 16ff V. 16f zu 18f: Gott will nichts von denen wissen, die durch sich selber stark sind, sondern von denen, die auf ihn harren: ein prophetischer Gedanke; zu solchem Gegenstück im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 33. — **10** Das Roß wie immer im AT das Kriegsroß; die Stärke der „Schenkel" ist dem Helden beim Anstürmen notwendig vgl. Ψ 18 34 Amos 2 15 und den πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς. — **11** vgl. Ψ 33 18. — את־המיחלים doppeltbetont; G-Hss ואת־כל. — In **12** beginnt G einen zweiten Psalm mit neuem Halleluja und neuer Überschrift. — **13** „Die Riegel stark machen" heißt die Stadt gegen Angriff beschützen; das Perf. scheint im Unterschied zu den Partizipien 2. 14 auf die jüngste Vergangenheit hinzuweisen; worauf im einzelnen, ist nicht zu sagen, vgl. Einleitung § 2, 50. — **14a** vgl. Jes 60 17: prägnanter Ausdruck. — **14b** „Fett des Weizens" Ψ 81 17. — **15** Jahves Befehlswort, Gebot, zur Erde gesandt wie Jes 9 7 vgl. Jes 55 10f, hier als ein schnell laufender Diener personifiziert vgl. auch Ψ 107 20; in der Natur wirkend wie Gen 1 und Ψ 33 6: das Folgende wird als seine Wirkung gedacht 18. Babylonische Gegenstücke bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 437f. 496f II S. 26ff. — ארץ Akk. der Richtung. — עַד־מְהֵרָה bis zur (größten) Eile?; nach Perles, Analekten II S. 107f ist עַד ein Zusatz zu ארץ; besser wohl עַל zu lesen wie עַל־נְקֵלָה „leichthin" vgl. Ges.-Buhl¹⁶ על B 3e. — **16–18** enthält wiederum eine antithetische Ausführung, im Hymnus beliebt vgl. zu 10. 11: Gott macht das Fließende fest und das Feste fließen. — **16** Der Schnee wird mit Wolle verglichen, weil er weiß (Jes 1 18 Dan 7 9) und flockig ist. Zu seltenen Gegenstücken vgl. Aly, Volksmärchen, Sage u. Novelle bei Herodot 1921 S. 118 u. A. 2 (Ende). — כפור כאפר geistreiches Wortspiel. — **17a** Bei dem wie Brocken hingeworfenen Eis ist an den Hagel zu denken. — **17b** Text: „vor seiner Kälte, wer kann bestehen?"; aber so kalt wird es in Palästina nicht; gut Derenbourg (ZAW V 1885 S. 163) u. a. מַיִם יַעֲמֹדוּ „vor seiner Kälte bleiben die Gewässer stehen"; Cheyne² מִקָּרְתּוֹ. — **18** Baethgens Behauptung, daß die ganze Ausführung auf frischer Erfahrung beruhe, übersieht die Formelhaftigkeit der Naturschilderungen des Psalms. — **18b** Tauwind. — **19** Vom „Worte" Jahves in der Natur kommt der Psalmist ohne weitere Gedankenverbindung auf sein „Wort" in Israel: Stichwortdisposition. — **19. 20** vgl. Dt 4 7f. — **19** K G 'A Θ E′ S′ Hier S דְּבָרוֹ, besser als Q דְּבָרָיו, Baethgen. — **20** Text:

„und Rechte, sie kennen sie nicht"; das ist aber wohl zu viel gesagt, da die Heiden doch auch Rechte haben; G S T יְדִיעָם „und Rechte lehrte er sie nicht", Graetz, Baethgen u. a.; G Hier S וּמִשְׁפָּטָיו „und seine Rechte", Bickell, Graetz u. a. — Zum Sinne vgl. Dt 4 8.

Psalm 148.

Halleluja.

[1]Preiset Jahve vom Himmel her,
preiset ihn in den Höhen! 3 + 3.
[2]Preiset ihn, all seine Engel,
preiset ihn, all sein Heer! 3 + 3.

[3]Preiset ihn, Sonne und Mond,
preiset ihn, alle leuchtenden Sterne! 3 + 3.
[4]Preiset ihn, Himmel der Himmel
und die Wasser, die über dem Himmel! 3 + 3.

[5]Sie sollen Jahves Namen preisen;
denn er gebot, da wurden sie erschaffen! 3 + 3.
[6]Er stellte sie hin für immer und ewig;
er gab ein Gesetz, das sie nicht ʿüberschreitenʾ. 3 + 3.

[7]Preiset Jahve von der Erde her,
ihr Drachen und all ihr Fluten; 3 + 3.
[8]Feuer und Hagel, Schnee und Nebel,
stürmender Wind, der sein Wort vollzieht; 4 + 4.

[9]Berge und alle Hügel,
Fruchtbäume und alle Zedern; 3 + 3.
[10]wildes und alles zahme Getier,
Gewürm und beschwingte Vögel; 3 + 3.

[11]Erdenkönige und alle Völker,
Fürsten und alle Erdenrichter, 3 + 3.
[12]Jünglinge und auch die Jungfraun,
Greise samt den Knaben! 3 + 3.

[13]Sie sollen Jahves Namen preisen,
denn sein Name allein ist erhaben. 3 + 3.
Sein Glanz geht über Erde und Himmel,
[14] und er erhob seinem Volke ein Horn. 3 + 3.

Ein Lobgesang für all seine Frommen,
für Israels Söhne, das Volk ʿseiner Freundeʾ. 3 + 3.

Halleluja.

Der Psalm ist, wie seine Unterschrift sagt, und wie seine Formen zeigen, ein Hymnus, offenbar für den Gottesdienst bestimmt. An einem solchen Hymnus der gewöhnlichen Art kann man Formen und Inhalt dieser Gattung studieren. Er zerfällt, wie das im Hymnus nicht selten ist, in zwei Teile (vgl. Einleitung § 2, 36), die hier noch dazu völlig gleichgebaut sind 1-6. 7-14a: zunächst eine „ausgeführte Einführung", beidemal mit „Preiset Jahve" eingeleitet, welche die Wesen nennt, die Jahve preisen sollen 1-4. 7-12, vgl. Einleitung § 2, 2. 7; dann beidemal ein kurzes „Hauptstück" mit der neuen Einführung „sie

sollen Jahves Namen preisen (vgl. Einleitung § 2, 3) und dem für den Hymnus bezeichnenden „denn“ 5f. 13. 14a vgl. Einleitung § 2, 18. Die letzte Zeile ist eine Unterschrift: (dies ist) „ein Hymnus für ganz Israel“, d. h. ein Lobgesang, den die ganze Festgemeinde anstimmen soll; eine ähnliche Unterschrift OdSal 41 17: (dies ist) „ein neues Lied von denen, die ihn lieben“. Die Zeile gehört, wie ihre poetische Form zeigt, mit zum Gedicht und ist bei der Aufführung mitgesungen worden.

Dem Inhalt nach sind beide Teile so unterschieden, daß der erste die Wesen des Himmels, der zweite die auf der Erde zum Lobe Gottes aufruft. Das ist so zu verstehen, daß es der frommen Gemeinde nicht genügt, wenn sie allein den Lobgesang singt; vielmehr ist es ihr ein Herzensbedürfnis und zugleich der Herrschaft Gottes über alle Welt angemessen, daß alle Geschöpfe in das Jubellied miteinstimmen. „Ihr grünen Blätter in den Wäldern, Bewegt und regt euch doch mit mir! Ihr schwanken Gräschen in den Feldern, Ihr Blumen, laßt doch eure Zier Zu Gottes Ruhm belebet sein Und stimmet lieblich mit mir ein“ (Joh. Mentzer). Solches Aufrufen der Geschöpfe zu Gottes Preis war in Israel nicht einfach eine „poetische Figur“: die urtümliche Belebung der Natur lag den Menschen jener Zeit noch im Blute. Vgl. „Märchen im Alten Testament“ S. 20; so kennt das Märchen z. B. redende Bäume vgl. H. Günter, Christl. Legende S. 94. 126; das Danken und Rühmen von Sonne und Mond auch AethHenoch 41 6f. Dies Aufzählen aller der Wesen, die Gott loben sollen, muß also damals etwas besonders Begeisterndes, ja, Hinreißendes gehabt haben. — Im ersten Hauptstück ist der Grund des Lobpreisens der Gedanke an die Schöpfung 5f: ist es doch ein besonderer Ruhm dieses großen Gottes, daß er jene gewaltigen Wesen geschaffen und ihnen ihre ewige Ordnung auferlegt hat; daß die Gestirne bestimmten Gesetzen (חק Jer 31 36 33 25 vgl. Hiob 28 26 JesSir 43 10) unterliegen, ist dem Israeliten wohlbekannt. Zur Schöpfung als Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 50. — Der zweite Teil nennt die Wesen der Erde: zunächst neben den תְּהֹמוֹת, den Wassern der Tiefe, ihre (ursprünglich mythischen) Personifikationen, die „Drachen“; dann Feuer und Hagel, Schnee und Nebel; sodann, im allgemeinen nach der Reihenfolge und mit den Ausdrücken von Gen 1, Bäume und Tiere, zuletzt die höchste Schöpfung, die Menschen. Als Grund des Rühmens bezeichnet das zweite Hauptstück die Erhabenheit des Namens Jahves, seine Majestät und die Gnade, mit der er seinem Volke „ein Horn“ erhoben, d. h. Mut und Kraft verliehen hat. Ob das letzte Wort auf ein bestimmtes Ereignis anspielt (vgl. Einleitung § 2, 50), ist nicht zu sagen; daß die Rückkehr aus dem Exil gemeint sei, ist nicht zu beweisen. — Bemerkenswert ist, daß die beiden Hauptteile nicht gleichen Umfangs sind: der zweite ist länger; der letzte Vers, den Schluß bezeichnend vgl. zu Ψ 2 12, steht für sich. — Überhöhungen des Sinnes bei Delitzsch, Baethgen, Staerk[2], Kittel[3.4]; ein Gegensatz gegen das Heidentum, das dieselben Wesen, die hier zu Jahves Ruhm aufgefordert werden, zu einem großen Teile als Götter verehrt, tritt im Psalm nicht hervor, gegen Er. Nagl, Theol. Quartalschrift XXIX 1917/18 S. 98. — Eine Nachbildung des Psalms ist der „Gesang der drei Männer im feurigen Ofen“.

1 הללו יה fehlt bei S. — במרומים doppeltbetont. — **2a** vgl. Ψ 103 20. — **2b** vgl. Ψ 103 21. — K צְבָאו Sing., Q MSS G ’A Σ Hier S T Ψ 103 21 צְבָאָיו Plur.; das erstere ist richtig, da der Plur. sonst nur צְבָאוֹת lautet. Gemeint sind die Engel (ebenso Ψ 103 21), nicht die Gestirne, die der Dichter in 3 anruft. — **4** שמי השמים § 133i: das Wort, auch Dt 10 14 I Reg 8 27 II Chron 2 5 JesSir 16 18, scheint auf die im späteren Judentum häufige, wohl dem Babylonischen entnommene Vorstellung hinzudeuten, daß es mehrere (drei oder sieben) Himmel übereinander gibt, vgl. II Kor 12 2 und W. Bousset-H. Greßmann, Religion des Judentums[3] S. 500. — „Wasser über dem Himmel“ Gen 1 7, woraus der Regen kommt, ursprünglich der Himmel selbst: eine sehr weit verbreitete Vorstellung vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 106f. — אשר von Delitzsch HB S. 141 gestrichen. — **5b** Vgl. Ψ 33 9. — **6** „Er stellte sie fest“, d. h. er gab ihnen Bestand, Sitz und Amt. — לעד לעולם Ψ 111 8; zur Ewigkeit der Weltordnung vgl. Gen 8 22. — יעבור müßte mit Ehrlich nach Esther 1 19 verstanden werden: „das

nicht aufgehoben wird"; besser nach Dyserinck, Bickell u. a. יַעַבְרוּ „das sie nicht übertreten", vgl. Jer 5$_{22}$; עמר und עבר sind Gegensätze. – 8 קִיטוֹר sonst „Rauch", hier „Nebel"? (vgl. jüd.-aram. קְטָרָא Rauch, Nebel); G Hier S „Eis" = קֶרַח? – Der Sturm als Diener Gottes vgl. Ψ 104$_4$. – **9** עֵץ־פְּרִי Gen 1$_{11}$; die nutzbaren „Fruchtbäume" im Gegensatz zu den Zedern. – **10** Wild חַיָּה im Gegensatz zu den zahmen Tieren בְּהֵמָה vgl. Gen 1$_{24}$f. – רֶמֶשׂ Gen 1$_{24}$f. – צִפּוֹר כָּנָף, Gen 1$_{21}$ עוֹף כָּנָף. – **13b** Jes 12$_4$. – **13c** Die Reihenfolge „Erde und Himmel" nur hier und Gen 2$_4$. – Vgl. Ψ 57$_6$. – **14a** JesSir 51(15f). – Zum Bilde vgl. Ψ 75$_6$ 89$_{18.\ 25}$ 92$_{11}$ u. a. – G Hier וַיָּרֶם „er wird erhöhen". – **14b.c** Die Zeile ist mannigfach gedeutet: תְּהִלָּה zweites Objekt zu וַיָּרֶם („er erhöhte das Lob seinen Frommen" vgl. Graetz) oder als Apposition zum vorhergehenden Satz („Israels Erlösung ist den Frommen Lobpreis", Baethgen u. a.); Kautzsch^3 ergänzt: „(darob erschalle) Lobpreis", usw. – עַם קְרֹבוֹ „das Volk seines Nahen" ist seltsam; Riehm, Graetz u. a. קְרֹבָ[יו]ן „das Volk derer, die ihm nahe sind", Lev 10$_3$, ‖ חַסִידָיו. – **14** הללויה fehlt bei G und S.

Psalm 149.

Halleluja.

[1]Singt Jahve ein neues Lied,
sein Lob in der Gemeinde der Frommen! 3 + 3.
[2]Israel freue sich seines Schöpfers,
Zions Söhne jauchzen über ihren König! 3 + 3.
[3]Sie sollen seinen Namen preisen im Tanz,
zu Pauke und Zither ihm singen! 3 + 3.
[4]Denn Jahve ʿhatʾ sein Volk begnadet,
er krönte die Dulder mit Sieg. 3 + 3.

[5]Die Frommen sollen frohlocken in Ehren,
sollen jubeln ʿnach ihren Scharenʾ, 3 + 3.
[6]Lobpreisungen Gottes in der Kehle,
zweischneidiges Schwert in der Hand; 3 + 3.
[7]Rache an den Heiden zu nehmen,
Ahndungen an ʿallenʾ Nationen, 3 + 3.
[8]ihre Könige mit Handschellen zu binden,
ihre Edeln mit eisernen Fußketten, 3 + 3.
[9]an ihnen Gericht zu halten, wie es geschrieben steht:
so werden all seine Frommen verherrlicht. 4 + 3.

Halleluja.

Der Psalm, der zunächst so einfach aussieht, ist doch nicht ganz leicht zu erklären. Zunächst ist aus der erweiterten „Einführung" 1-3 deutlich, daß es sich um einen Hymnus handelt vgl. Einleitung § 2, 8. Über die Anordnung haben die Erklärer geschwankt; aber eine genauere Stil-Beobachtung macht es unzweifelhaft, daß mit der erneuten Einführung 5f ein neuer Teil beginnt vgl. Einleitung § 2, 3. Daß der Psalm so in zwei nebeneinanderstehende Stücke zerfällt, kommt gerade im Hymnus häufig vor vgl. Einleitung § 2, 36. Die beiden Teile sind von verschiedener Länge; auch hier sind die Versuche, das Ganze in gleichbleibende Strophen zu teilen, etwa zu je drei (Ewald, Bickell u. a.) oder je zwei Zeilen (Duhm^2), gescheitert.

Die Situation, die der Dichter vor Augen hat, wird in den Einführungen geschildert: „Zions Söhne" 2 singen, „die Gemeinde der Frommen" 1, im Tanze, zu Pauke

und Zither 3. Während sich diese Angaben nicht von den gewöhnlichen über die Aufführung eines Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 7. 5) unterscheiden, sagt die Einführung des zweiten Teils etwas Besonderes: danach soll man dies Gedicht singen, „ein zweischneidiges Schwert in der Hand" 6. Daß man auch dies Wort auf das vorauszusetzende Fest beziehen muß, wird über allen Zweifel sicher, sobald man erkannt hat, daß die Verse 5. 6 eine neue Einführung bieten, und daß es Brauch der Hymnen ist, die besonderen Formen ihrer Aufführung in solchen einführenden Worten darzustellen vgl. Einleitung § 2, 5. Wir haben uns also ein Siegesfest zu denken, das von dem heimkehrenden Heere in vollem Waffenschmuck begangen wird: die Singenden und Tanzenden tragen dabei die furchtbaren Kampfesschwerter in der Hand. Die Richtigkeit dieser Auffassung bestätigen die sonstigen Andeutungen des Psalms auf einen soeben erfochtenen Sieg, besonders 4, und das Gegenstück in der Judith-Legende, wonach die Weiber zur Feier des herrlichen Sieges einen Reigentanz (χορός) veranstalten, den die Heldin anführt, während „alle Männer Israels, in Rüstung, mit Kränzen und mit Lobgesängen in ihrem Munde" ihnen folgen Judith 15 12 f, vgl. Einleitung § 2, 43. Über Siegestänze vgl. W. O. E. Oesterley, Sacred Dance S. 40 f. 159 ff; über griechische Waffentänze vgl. Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten XIII 3: K. Latte, De saltationibus Graecorum S. 27 ff; man denke ferner an den römischen Saliertanz. Weiteres bei Fehrle, Badische Heimat I 1914 S. 161 ff. Den weiteren Verlauf eines israelitischen Siegesfestes beschreiben 7-9: da werden ähnlich wie im assyrischen (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 64. 112) und römischen (Marquardt, Römische Staatsverwaltung II² S. 584 ff) Triumphzuge — dasselbe auch Ψ 68 19 — die gefangenen Edeln und Fürsten vorgeführt, Ketten werden ihnen an Hände und Füße angelegt, und schließlich wird an ihnen das Gericht vollzogen; man vergleiche dazu die Tötung Agags bei Sauls Siegesfest I Sam 15 sowie die ähnlichen Szenen Josua 10 24 ff Jud 1 6 Num 31 8; Fesselung und gewöhnlich auch Hinrichtung der Gefangenen auch bei den Römern; auch bei diesen ist der Triumph eine gottesdienstliche Handlung vgl. Laqueur, Hermes XLIV 1905 S. 215 ff.

Was für ein Fest dabei gemeint ist, ist den Erklärern bisher kaum zweifelhaft gewesen. Da das Judentum nur unter den Makkabäern Siege über die Heiden erfochten hat, hat man es allgemein für das Gegebene gehalten, an dies Zeitalter zu denken. Nun wird aber das Gericht ein „geschriebenes" genannt 9, was nichts anderes als das „verheißene" bedeuten kann, und solcher Hinweis auf die Erfüllung der Weissagungen ist bezeichnend für die eschatologischen Hymnen und Zionslieder vgl. Ψ 48 9 68 23 93 5 Micha 7 20 Luk 1 55. 70. 72 f vgl. JesSir 36 20 f. Unter diese wird also der Psalm zu rechnen sein. Der Psalm ist also für das Siegesfest der Zukunft gedichtet, was nicht ausschließt, daß er schon in der Gegenwart als ein „geistliches Spiel" aufgeführt worden sein mag; Aufführungen dieser Art werden auch Ψ 47. 48. 68 vorausgesetzt. Vgl. Einleitung § 2, 51. 41.

Damit ist das Verständnis des Gedichtes gewonnen. Aus der Not und dem Elend seiner Zeit sich gewaltig emporraffend, versetzen sich die Singenden in das wundervolle Fest der Zukunft. Dann hat sich Jahve als Israels „König" erwiesen, der seines Volkes Seufzen hört, und als sein „Schöpfer", der sein Gebilde nicht im Stiche läßt 2! Jetzt endlich, nach so langer Zeit seines Zornes, da er Israel an die Völker dahingab, 'hat' er ihm Gnade 'erwiesen'! Und die Dulder hat er herrlich gekrönt 4: er hat ihnen, den armen, gedrückten Untertanen der heidnischen Könige den Sieg und das Reich verliehen! Von solchem Feldzuge Israels gegen die ganze Welt reden auch sonst die späteren Propheten vgl. Amos 9 12 Micha 5 4 f. 7 f Sach 9 13 ff 10 3 ff 12 6 u. a. Wenn man aber von diesem Siege zurückkehrt, dann wird man wahrlich ein „neues Lied" singen, ein Lied, wie es das Heiligtum noch niemals gehört hat 1! Wie wird dann die Zither spielen und die Pauke erdröhnen 3! Mit welch unendlichem Jubeln und Frohlocken wird man den heiligen Reigen tanzen 3! Wie werden die siegreichen 'Scharen' der Krieger triumphieren, den göttlichen Führer preisend und die blutigen Schwerter schwingend 6! Und welch Entzücken wird das Volk ergreifen, wenn es dann die Herren der Welt erblickt als Jahves Beute, mit der Schmach der Ketten belastet und dem Blutgericht entgegenschauend 7-9! Ja, so wird man sagen, das ist die ge-

rechte Rache, nach der unser Herz so heiß verlangt hat 7; das ist das Gericht über die Heidenkönige, das die Propheten seit alters verkündet 9; das ist die Herrlichkeit, die Jahves Frommen gebührt 9!

Der Psalm ist bedeutsam, weil er uns die politischen Hoffnungen des Judentums mit aller Deutlichkeit zeigt. Durch so manches Weltreich hindurchgegangen, berauschen sich die Juden an dem glühenden und, ach, so weltfremden Traum, dereinst die heidnischen Tyrannen zu besiegen und selber zur Weltherrschaft emporzusteigen. Sehr bezeichnend ist dabei, daß Israel in diesen Feldzug „gegen die Heiden" insgemein zu ziehen gedenkt. Es ist mit der ganzen Welt verfeindet und fühlt sich von allen Völkern, mit denen es je zu tun gehabt hat, mißhandelt. Einen besonderen Haß hegt es gegen die Könige und Edeln der Heiden, die jetzt so stolz thronen, über den armseligen Juden die Nase rümpfen und ihm das Leben schwer machen. Der religiöse Einschlag in diese Hoffnung ist hier nur dieser, daß Israel, da es sich selber nicht zu helfen vermag, die gerechte Vergeltung und die Herrlichkeit in der Welt von seinem Gotte begehrt und zuversichtlich erwartet.

Über das Zeitalter des Gedichtes ist nur zu sagen, daß es aus der Fremdherrschaft stammt und auf die Weissagungen der Propheten zurückschaut.

1 הַלְלוּ יָהּ fehlt in MSS Hier S. — Zu der Einführungsformel „singet Jahve ein neues Lied" vgl. Einleitung § 2, 2; das Wort im eschatologischen Psalm auch Ψ 98 1 Jes 42 10. — תְּהִלָּתוֹ ist zweites Objekt zu שִׁירוּ vgl. Ψ 106 12; nach G Hier Nominativ: „sein Lob erschalle", Baethgen u. a. — קְהַל חֲסִידִים setzen Baethgen, Duhm[2] u. a. der συναγωγὴ Ἀσιδαίων I Makk 2 42 gleich; aber hier ist das Wort kein Parteiname, sondern eine Ehrenbezeichnung Israels 2. — **2** עֹשָׂיו „Hoheitsplural"? § 124k; Jahve Israels Schöpfer Jes 44 2 51 13. — **3** Die Pauke wird zum heiligen Reigen geschlagen, um den Takt anzugeben, Ex 15 20 Jud 11 34 Ψ 150 4; die Töne der Zither geben dazu die Melodie. — **4** Hier folgt ein „Hauptstück" mit dem bezeichnenden „denn" vgl. Einleitung § 2, 18; ein so kurzes Hauptstück, das Vorhergehende abschließend, auch Ψ 95 7 100 5 135 4 148 5b. 6. — Statt רוֹצֶה „er begnadet" (Ψ 147 11) ist mit MSS רָצָה „er hat begnadet" zu lesen, Halévy VI 1898 S. 261: der Abschreiber hat nicht verstanden, daß eine einmalige, nämlich eschatologische Handlung gemeint ist vgl. Jes 12 5 גְּאוּת עָשָׂה; derselbe Fehler Ψ 99 1 Jes 33 5. — יְפַאֵר Temp. hist. der Poesie; zum Sinne vgl. Jes 61 3 u. a. — **5—9** Der zweite Teil besteht aus einem einzigen Satz, einer „erweiterten Einführung" vgl. Einleitung § 2, 8. — **5** בְּכָבוֹד mit Ehren, im Triumph Ψ 112 9; Baethgen u. a. „mit Rühmen". — עַל־מִשְׁכְּבוֹתָם „auf ihren Lagern": diese Lesart, wonach die Siegesfeier im Bette begangen wäre, ist unsinnig; die Abschreiber haben dabei, wenn überhaupt an irgend etwas, an Stellen wie Ψ 4 6 6 7 gedacht, wonach das Klagelied im Kämmerlein auf dem Lager gebetet wird. Man lese עַל־מַעַרְכוֹתָם „nach ihren Kriegsscharen" (geordnet und so einander respondierend) vgl. עַל מִשְׁפְּחוֹתָם geschlechterweise Num 1 18; oder vielleicht עַל מִשְׁמְרוֹתָם „nach ihren Obliegenheiten, Posten" (Perles, Analekten II S. 32). — Zu **6** pflegt man an II Makk 15 27 zu erinnern „mit den Händen kämpfend, mit den Herzen zu Gott betend"; aber Ψ 149 wird nicht während der Schlacht, sondern zu einem Siegesfest gesungen. — **6** רוֹמְמוֹת nur hier. — „Kehle" wie Ψ 115 7. — Zweischneidiges Schwert Jud 3 16 Prov 5 4. — **7** Die folgenden Infinitive mit לְ sind zu übersetzen: „indem sie Rache nehmen" usw. § 114 o; dieselbe Konstr., für die spätere Zeit bezeichnend, auch Ψ 145 12, vgl. Festschrift für Harnack zum 70. Geburtstag S. 50 f, Einleitung § 2, 29. — בַּלְאֻמִּים ist wohl zu kurz, man lese etwa בְּכָל־לְאֻמִּים, Schlögl. — **8** כֶּבֶל ist das Fußeisen vgl. Ψ 105 18 und auch wohl Eleph. Pap. 1 16; die וְקִים, in denen man gehen kann Jes 45 14, allgemeiner „Ketten" oder nach der Parallele vielleicht „Handschellen"; Abbildungen von beidem bei Meißner, Bab. u. Ass. I S. 113 Abb. 35 f. — **9a** Das „geschriebene" Gericht ist das durch göttliches Niederschreiben festbestimmte Gericht vgl. JesSir 48 10 Dan 7 10, auch AethHenoch 89 62 ff 90 20. Der Psalmist denkt wohl an prophetische Weissagungen wie

Jes 45 14 49 7. 23 Nah 3 10 Jes 10 12 24 21 f Jer 49 38 u. a., die vom Untergange heidnischer Könige handeln. Oder hat er himmlische Bücher, in denen die Zukunft verzeichnet steht, also Gerichtsbücher wie Jes 65 6, im Auge? – **9b** wörtlich: „das (הוּא neutrisch vgl. Gen 2 19 43 12 Ex 34 10 u. a.) ist eine Ehre für alle seine Frommen" vgl. Ψ 148 14 JesSir 51 (15). – הללויה fehlt G S.

Psalm 150.

[1]Halleluja.

Preiset Gott in seinem Heiligtum,
preiset ihn in seiner herrlichen Feste! 3 + 3.
[2]Preiset ihn um seiner Machttaten willen,
preiset ihn nach der Fülle seiner Größe! 3 + 3.
[3]Preiset ihn mit Hörnerschall,
preiset ihn mit Harfe und Zither! 3 + 3.
[4]Preiset ihn mit Pauke und Reigen,
preiset ihn mit Saiten und Schalmei! 3 + 3.
[5]Preiset ihn mit tönenden Zymbeln,
preiset ihn mit schmetternden Zymbeln! 3 + 3.
[6]Alles, was Odem hat, preise Jah! 3 (4).

Halleluja.

Jeder Satz beginnt mit dem Worte „Preiset"; das Ganze ist also die erweiterte „Einführung" eines Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 8), ein vielstimmiges „Halleluja". Daß sich dies „Hallelu" gerade zehnmal wiederholt, ist vielleicht kein Zufall. – Gegliedert ist der Psalm so, daß **1** auf die Frage antwortet, wo man Gott preisen soll: nicht nur das (irdische) Heiligtum soll von Jahves Lob widerhallen, sondern auch die oberen Wesen auf der majestätischen Feste des Himmels sollen miteinstimmen: Himmel und Erde soll der Lobgesang durchdringen! Vgl. Einleitung § 2, 7. **2** sagt, weshalb dem Gotte Preis gebührt: Jahves „gewaltige Taten", auch sonst der eigentliche Inhalt des Loblieds (vgl. Einleitung § 2, 27. 28), entflammen die Herzen der Menschen zum Jubel über Gott und müssen besungen werden, „nach der Fülle seiner Größe", Jahves würdig! – Die folgenden Verse **3–5** zählen nach einem auch sonst bezeugten Brauche des Lobgesanges (vgl. Ψ 33 2 f und Einleitung § 2, 5) die Instrumente auf, die man dazu spielen soll: zuerst das Horn, das ebenso wie die damit manchmal zusammengenannte Posaune den Priestern vorbehalten ist (Jos 6 4 Neh 12 35. 41 I Chron 15 24 16 6 II 29 26), dann Harfe und Zither, die Instrumente der Leviten (Neh 12 27 I Chron 15 16 ff 16 5 25 1. 6 II 29 25), schließlich diejenigen Instrumente, die alle Teilnehmer der Feier zum festlichen Reigen spielen. Dieselbe Dreiteilung des heiligen Chores auch Ψ 115 9 ff 118 2 ff 135 19 f vgl. Einleitung § 2, 43. 44. Man darf sich vorstellen, daß die jedesmal Gemeinten bei den Worten des Liedes mit ihrer Musik einfallen oder besonders laut spielen. – Zuletzt **6** – wie es auch sonst in den Psalmen nicht selten ist vgl. zu Ψ 2 12 – ein Vers von besonderem Bau: ein einzeln stehender Dreier, in dem absichtlich eine andere Form der Aufforderung (vgl. Einleitung § 2, 9) gewählt ist. Diese Zeile wird von allen Genossen des Festes mit unendlichem Jubel gesungen. – Eine solche Dichtung ist natürlich ohne besonderen künstlerischen Wert, aber macht auch keinen Anspruch darauf, manchen Bildern an den Wänden unserer Kirchen vergleichbar. Für uns ist sie bedeutsam, weil sie eben in ihrer Armut den Aufriß des Lobgesanges deutlich hervortreten läßt. Ursprünglich, wie die Voraussetzung der Chöre zeigt, zur Aufführung bestimmt, ist sie vom letzten Sammler anstelle der sonst die Bücher abschließenden Lobpreisungen an den Schluß des Psalters gesetzt worden.

Das Lied gehört der allerletzten Zeit der Psalmendichtung an; auch die Unterscheidung der Priester und Leviten führt auf das nachexilische Zeitalter. Zugleich ist für die Ansetzung des Gedichtes und der Psalmendichtung überhaupt bedeutsam, daß die מנים und der עֻגָב in der Chronik fehlen: letzterer wird von der spätesten Zeit wegen seines weichlichen, sinnlichen Klanges mit Willen verschmäht worden sein. So folgt, daß die letzte Zeit der Psalmendichtung der Chronik vorausgeht, vgl. Greßmann, Musik im AT S. 28f. – Regelmäßiger Strophenbau tritt nicht hervor, gegen Bickell, Duhm² u. a.

1 הללו יה fehlt in MSS Hier S. – אֵל, Hier S יה vgl. Ψ 148₁. – בקדשו ist zum Verbum, nicht etwa zu אל zu nehmen vgl. Ψ 148₁. ₇. – קֹדֶשׁ ist hier wohl das irdische Heiligtum. – עז heißt hier wohl nicht „Stärke", sondern „Herrlichkeit, Majestät" Ψ 132₈ 68₃₅ Hab 3₄. – **2** בגבורתיו, doppeltbetont, S בגבורתו. – כרב, S בְּרֹב, Halévy VI 1898 S. 262, Briggs. – **3** תֵּקַע nur hier; תָּקַע in die Posaune stoßen. – שׁוֹפָר Widderhorn, Trompete. Über Musikinstrumente vgl. Wellhausen, Book of Psalms S. 217ff, Greßmann, Musik u. Musikinstrumente im AT 1903, Cornill, Music in the OT 1909. – **4** Pauke und Reigentanz gehören zusammen vgl. auch Ψ 149₃ Ex 15₂₀. – מְנִים nur hier, Ψ 45₉ und vielleicht JesSir 39₁₅. – עוּגָב, עֻגָב Rohrflöte. – **5** צִלְצְלֵי שָׁמַע als heiliges Instrument auch II Sam 6₅; hier werden zwei Arten davon erwähnt, doch ist uns der Unterschied beider unbekannt: שֶׁמַע heißt „Klang"; תְּרוּעָה der „Lärm", insbesondere von schmetternden Blasinstrumenten. Auch in Babylonien und Ägypten gab es mehrere Arten von „Becken" vgl. C. Sachs, Musikinstrumente des alten Ägyptens S. 21ff. – **6** כל־הנשמה „alles, was Odem ist". – הללויה fehlt in G-Hss Hier S.

I. Verzeichnis der in diesem Kommentar erstmalig gemachten Textverbesserungs-Vorschläge.

Gunkel: Ψ 2 7a אֹסִפְךָ אֶל־חֵקִי statt אספרה אל חק יהוה — 4 2 הִרְחִיב statt
הרחבת — וַיִּשְׁמַע statt ושמע — 7 נָס מֵעָלֵינוּ statt נסה־עלינו — 7 2 מֵרֹדְפִי statt
מכל־רדפי — 6 כְּבֵדִי statt כְּבוֹדִי — 7 צוֹרְרִי statt צוֹרְרַי — צַוֵּה statt צִוִּיתָ — 12 וְלַזֹּעֵם
בכל־יום יָשֵׁב statt ... ואל זעם בכל־יום ישוב — 13 גַּם־לוֹ statt אם־לא — 9 8 יָשַׁב
יֵשֵׁב statt — 13 דָּרַשׁ דָּמָם statt דֹּרֵשׁ דָּמִים — אַוָּתָם statt אוֹתָם — 21 מְאֵרָה statt מוֹרָה —
10 6 אֲשֻׁרַי לֹא תַכְרִיעַ אָלָה statt אשר לא־ברע אלה — 7 מִרְמוֹת statt ומרמות — 10 יִדָּכֶה
ודכה statt — 12 אַל־יִנָּשֶׂא דָךְ statt אל נשא ידך — 14 lies mit Umstellung der Worte
ראתה עמל וכעס כי אתה תביט חלכה ויתום עליך יעזב לתת בידך אתה היתה עזרו
— 15 וְרֹעָהּ דְּרוֹשׁ statt ורע תדרוש — בַּל תּוֹצֵא statt בל תמצא — 11 3 יְסִירוּן? יַהֲרֹגוּן?
יהרסון statt — 12 6 מִתְיַפֵּחַ לוֹ statt יפיח לו — 9 כְּרִמָּה הֲזַלּוֹתָ statt כרם זלות —
15 4 לְרָע am Ende des V. statt להרע — 17 2 עֵינַי statt עיניך — 10 לִבָּמוֹ [פֶּתַ]ח
ישיתו statt יִלְטְשׁוּ לְרִטְתֵּנִי לָאָרֶץ — אִמְרֵי עָתָק statt אשרנו עתה — 11 חֶלְבָּמוֹ statt
לנטות בארץ — 12 דִּמּוּ־לִי statt דמיני — 14 b הֲתִמֵּם statt ממתים[2] — 14 c וּצְפוּנָם תִּמָּלֵא
בהקיץ statt בְּהָצִיץ — 15 וצפינך תמלא בטנם ישבעו בנים statt בֶּטֶן בְּנֵיהֶם יִשְׂבְּעוּ —
18 26a füge nach עִם ein אִישׁ ein — 33 וָאֶתַּר statt ויתר (Var.) — 20 3b וּמֵהַר צִיּוֹן statt
מִצִּיּוֹן — 21 10 תַּצִּיתֵמוֹ כתנור לעת אַפֶּךָ תְּבַלְּעֵם ותאכלם כָּאֵשׁ statt V. 10 MT —
13 b גַּפָּם, גַּבָּם statt פניהם — 14 יְהוָה בְּעֹז statt יהוה בעזך — 22 4 יוֹשֵׁב תְּהִלַּת statt
יושב תהלות — 14 פִּיהוּ ... פָּצָה statt פִּיהֶם ... פָּצוּ — 16 וַעֲפַר מָוֶת בִּשְׂפָתָי statt
ולעפר־מות תשפתני — 29 וְהַמֹּשֶׁל statt ומשל — 31 וְנֶפֶשׁ לֹא־חַיָּה זְרֹעוֹ יְכַבֵּדוּן statt
ונפשו לא חיה זרע יעבדנו — 24 6 פֹּדְךָ? statt פניך — 26 1 streiche וביהוה
בטחתי — 27 7 schiebe vor אקרא ein בְּיוֹם ein — 8 חָנֵּנִי וַעֲנֵנִי אֵל[י] כִּ[י] מַר לִבִּי
וחנני ועננני לך אמר לבי statt — 30 8 הָעֲמַדְתִּי עַל statt העמדתה ל — 31 11 כָּעָשׁ statt
עששו — 34 5 וַיַּעֲנֵנִי statt ועננני — 36 13 שָׁמֲמוּ statt שָׁם — 40 7b לֹא־סָכַרְתִּי statt
כרית לי — 7 c לוֹ statt לֹא — 41 2 מַסְכִּין־אֵל statt משכיל אל־ — 4 לְחָיִל : וַ[אני] statt
בחליו — 5 חָסִיתִי בָךְ statt חטאתי לך — 42 9 יומם אֲצַפֶּה ביהוה וְחסדו בלילה statt
יומם יצוה יהוה חסדו ובלילה — 45 5 וְיַעַן הצדק statt וענוה צדק — 5 וְתַרְא statt
ותורך — 6 יִפֹּל לֵב statt יפלו בלב — 8 שְׂשׂוֹנִים בְּחָרְךָ statt ששון מחברך, tausche בחרך
mit משחך — 9 כְּלֵי statt היכלי — 12 b. 13 a וְתִשְׁתַּחֲוֶה לָךְ בַּת־צֹר בְּמִנְחָה statt : והשתחוי־לו
ובת צר במנחה — 14 יְכַבְּדוּךְ statt כבודה — 47 8 מָלַךְ statt מֶלֶךְ — 49 6a בִּמְתֵי רֵעַ
בִּימֵי רַע statt — 6 b עֹיֵן עִקְבֵי סוֹבְאִים statt עון עקבי יסובני — 9 וְחֶלְדּוֹ statt וחדל —
15 stelle כצאן an den Anfang der 2. Halbzeile — בְּשָׂרָם statt בם ישרים — [יְ]זַבֵּל [או]לָמוֹ
מזבל לו statt — 51 5 אֹדַע statt אֵדַע — אַגִּיד statt נגדי — 8 חפשתי statt חפצת —
16 מִדְּמָם statt מדמים — 52 7 יְסַחֲךָ statt יִסָּחֲךָ — 53 5 מַכְשִׁילֵי statt אכלי —
6 עַצְמוֹתָיו חָנֵף הוֹבִישׁ כִּי אֱלֹהִים מְאָסוֹ statt עצמות חנך הבישתה כי־אלהים מאסם —
55 16 c יַעַבְרוּ statt כי־רעות — 19 c. d כִּי קְרֵבִים לִי רֹבִים statt מקרב־לי כי־ברבים —
24 יָקֵצוּ statt יחצו — 56 3 רֹמְמֵנִי statt מרום — 7 a יִצְפָּיוּן statt יצפינו — 9 בְּסִפְרָתְךָ
הָאֲתֵה statt ספרתה אתה — 58 10 a יָנוּבוּ statt יבינו — 10 c בְּמוֹ־רוּחַ statt כמו־חי —

מְנָעֵמוֹ ... מֵחטאת 12/13 — הניעמו בחילך statt מְנָעֵמוֹ מֵחַיִל 59 12 b — ישערנו statt יִשְׁעָרֵם
— יספרו statt יִסָּכֵרוּ — וילכדו בגאונם statt וְיִכָּלְאוּ מִגְּאוֹנָם 13 — מָגִנֵּנוּ ... חטאת statt
14 כְּלָא statt כלה — 60 10 מֵי מוֹאָב statt מוֹאָב — 62 8 c חֲסוּ statt מַחְסִי — 63 3
וְיַחְפֹּשׂ 7 a — דרכו חצם statt הֵבֵרוּ כְחִצִּם 64 4 — בקדש חֲזִיתִךָ statt בִּקַּשְׁתִּי חֲזוֹתֶךָ
מוצאי statt מוֹצָא 65 9 — עלימו statt עֲמַל 9 — יחפשו עולת תמנו statt תַּעֲלוּמֹתֵינוּ
— הצאן statt נִצָּנִים 14 — ירעפו statt יָרִיעוּ 13 — תכין statt תְּכֹנְנֶהָ 10 —
66 6 שִׁמְעוּ וְ statt שָׁם — 18 אֲנִי אָמַרְתִּי statt און אם־ראיתי — 67 2 וַיְבָרְכֵנוּ, חַנָּנוּ statt
— תנדף statt מִתְעֹפֵף 68 3 — דרכך, ישועתך statt דַּרְכּוֹ, יְשׁוּעָתוֹ 3 — ויברכנו, יחננו
— יִתֵּן אמר המבשרות statt יִתֵּן בְּרִיאָה מִבָּשָׂר אֶת־ 12 — ביה שמו statt הַבִּיעוּ שִׁמְעוֹ 5
— ונות בית תחלק statt וּבֵית נְכֹת יְחֻלַּק — ידדון statt יְנִדּוּן — מלכי statt מְלָכִים 13
— מאויבים מנהו statt תַּבְרִא מִמֹּחַ? 24 — בְּסַפֵּר דֵּי־מְלָכִים תְּשֻׁלַּב בְּצַלְמָהּ für V. 15 15
— יהוה statt תִּהְיֶה 14 — זאת statt אָז 69 5 — מהיכלך על für יְמַהֲרוּ לְךָ אֶל 30
— איחל statt אָגִל 71 14 — אסיריו statt חַסִּירָיו 34 — משנאי statt נַשְׂאֵנִי 15
— לדור לכל statt לכל־דור 18 — כי לא ידעתי ספרות statt כִּי כָל־דִּמְעָתִי סָפַרְתָּ 15
— ויציצו מעיר statt יָצִיץ וַעֲמִירוֹ 16 — ועניך statt וַעֲנִיֶּיךָ 72 2 — גדלתי statt גְּאֻלָּתִי 21
עברו משכיות statt עָבַר שִׁכָּרוֹן (שִׁכְרוּת) לְבָבָמוֹ 7 b — יצא מחלב statt יֵצַח מֵחָלָב 73 7 a
— לכן ישיב עמו הלם statt לָכֵן יֵשְׁבְּ עִם־הֹלְ[לִ]ם 10 — עשק statt עִקֵּשׁ 8 — לבב
— וּבָאֹרַח כָּבֵד 24 — מקדשי statt מוֹקְשֵׁי 17 — ומי מלא ימצו statt וּמִלֵּיהֶם יָמֹצוּ —
— שמו אותתם אתות statt שִׁלְמוּ אַוַּת תַּאֲוָתָם 74 4 — ואחר כבוד תקחני statt תְּחַזְּקֵנִי
— יודע כמביא למעלה statt יִגְדְּעוּ כִמְבִיאֵ לָמֹ עָלֶה 5 a — כִּמְנִיפִים am Anfang; 5 b ergänze
— הרים statt הֵרִיעוּ 75 7 — מחשכי statt מִשְׁחָת כִּי 20 — נינם יחד statt נְוֵהֶם נַכְחִיד 8
— לא statt zweimal לוֹ — 76 5 — נאור אתה statt הִתְנַעֲרוּ 5/6 — אַרְיֵה טֹרֵף אֶשְׁתּוֹלָל statt
— ידי statt פֵּרַשְׂתִּי יָדָי 77 3 — חמת אדם statt חָמְתָ[ה] אֲדָמָ[ה] 11 — מהררי טרף : אשתוללו
— שנות, חלותי statt שָׁנְתָה, חָלְתָה 11 — ויחפש statt וַיַּחְפֹּז 7 — אדבר statt אַרְגִּיעַ 5
— בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו statt בָּנִים פְּרוּעִים מְשַׁקְּרִים כְּקֶשֶׁת הֲפוּכָה 78 9
— כְּבוֹדֶךָ 79 9 — משלחת מלאכי רעים statt לְמַשְׁחִית מַלְאָךְ יַעֲבִיר 49 c — וצרה statt צִוָּה 49 b
— עתם statt בְּעֻתָם 81 16 — עשנת בתפלת statt עָנַשְׁתָּ פְּלֵטַת 80 5 — כבוד־שמך statt
— וְאֶלֵּי שָׁבֵי־לוֹ כִסְלָה 9 — השיבות statt הִשְׁבַּתָּ 85 4 — יעטה מורה statt עֲטֻפִים רִוָּה 84 7
חסין יה statt חָסְנְךָ וְאֵימָתְךָ 89 9 — וגוע statt וְיָגֵעַ 88 16 — ואל ישובו לכסלה statt
— ואמונתך 46 — שֵׂיבָה statt בושה — 51 כָּל־רִיבֵי עַמִּים statt כָּל־רבים עמים — 90 1 יְהוָה
— אַשְׁמוּרָה 5 — כי יעבר statt כִּי עָבָרוּ 4 — עַד־עוֹלָם אַתָּה־אֵל וּמֵאָז אַתָּה הָיִיתָ statt 90 1
— 94 15 — כֶּחָצִיר בַּבֹּקֶר יָצִיץ 6 a — statt V. 5 — בַּלַּיְלָה זְמַנְתָּה יַחַלְפוּ לְשֵׁנָה יִהְיוּ
— ישב statt יָשַׁב 99 1 — עלי־חק statt בְּלִי־חֹק 20 — ואחריו כל statt וְאַחֲרִית לְכָל־
— אזמרה statt אֶשְׁמְרָה — אשירה statt אֶעֱשֶׂה 101 1 — ועז מלך statt וּמֶלֶךְ עָז 4
— ישברו צמאם statt יִשְׁכְּרוּ .... מִצְמָאָם 11 — יעלו statt עָלוּ 8 — עטה statt תַּעְטֶה 104 2
— נִצְרָפָה 105 19 — אנית statt אֵימוֹת 26 — לחם statt לֵחַ 14 — מעשיך statt אֲסָמֶיךָ 13
— צרפתהו statt וְגֹרְשׁוּ מֵחֶבְרָתָם 10 b — ואני תפלה statt וְאֵין תִּפְלָה 109 4 — ודרשו statt
— מחרבותיהם 23 — נִסְעַרְתִּי statt ננערתי — 110 3 — בְּיוֹם חוֹלַלְךָ נֶהְדַּרְתָּ קָדוֹשׁ מרחם
— נַחַל בַּפֶּרֶד 7 a — מחץ ראש statt חָמַץ רָאשִׁים 6 — statt V. 3 — מִשַּׁחַר יֶלֶךְ טַל יַלְדוּתְךָ
— אהבתי statt בָּאתִי 116 1 — (V. 6 c) על־ארץ רבה statt כל־ארץ רִוָּה — מנחל בדרך
— שֶׁחֶבְרָהּ לָהּ יֵחַד 122 3 — עזרי statt עֶזְרְךָ 121 2 — דונג ein כדברים 118 12 füge nach
— גְּמוּלַי 16 — נוראות statt נוֹרֵאתָ 139 14 — אָקִים ergänze 132 11 c. d — שחברה לה יחדו
— גלמי statt יֵחָרְצוּ — יצרו statt גָּלֻי 17 — ולי statt 19 — streiche מני — 20 a לְמִרְמָה?

מְאַוָּי 9 — וַהֲבָלִים statt וְחֹבְלִים 140 6 — דֶּרֶךְ עֹצֶב statt דְּבַר־עֶצֶב 24 — לִמְזִמָּה statt
חָסִיד 5 — עללות ברשע statt כַּעֲלִילוֹת רָשָׁע 141 4 — סלה statt סֹלַי 10 — מאויי statt
בַּדֵּי 6a — ותפלתי בְּ statt וְתָפַלְתִּי כְּ — שמן ראש אל־יני statt שֶׁמֶן רָשָׁע אַל־יְנָא — חסד ו
ושמעו אמרי statt וְשָׁמַעְתִּי אִמְרֵיהֶם כִּי נָעֵמוּ 6b — נשמטו statt וְהִשִּׁיאוּנִי — בידי statt
יִתְבָּרְכוּ 142 8 — כמו nach אַיִן ergänze — פלח ובקץ statt פֶּלַח יְבֻקַּע 7 — כי נעמו
יכתרו — 144 13a מָזוֹן עַל־מָזוֹן statt מזן אל־זן — 14 צֹאָה? statt יוצאת — 149 5 עַל־מַעַרְכוֹתָם
statt על־משכבותם.

Greßmann: 11 2 חצים statt חצם — כְּמוֹ עוֹף ל statt במו אפל — 3 קְשָׁתוֹת statt
השתות — 17 14a הֲמִיתֵם für ממתים[1] — 18 28 וְעֵינֵי רָמוּת statt ועינים דמות — 21 7 תְּרַוֵּהוּ
statt תחדהו — 28 3 תַּמְשִׁילֵנִי statt תמשכני — 35 2 לְעֶזְרָתִי statt בעזרתי — 16 כַּחֲנֵפִים statt
בחנפי — 36 10b בְּאֵרְךָ statt באורך — 37 19 יִוָּרְשׁוּ statt יבשו — 39 5 אוֹדִיעֲךָ statt הודיעני —
אִשָּׁה 58 9 — אדני statt גְּרוֹנָם 55 10 — לבקר statt לִרְקֹב 49 15 — שאון statt שְׁאוֹל 40 3
הַלְלוּ 68 5 — ינוב statt יִגְנֹב 62 11 — לקראתי statt לִקְרָאתָם 59 5 — אשת statt
סלו statt — 28 צְעִיר אָדָם statt צעיר רדם — 72 16 סֶפֶת statt פִּסַּת — יֶעְשַׁר statt
ירעש — 77 11 יָשְׁנָה statt שנות — 78 65 מִתְרוֹמֵם statt מתרונן — 80 2 בצאן statt
כצאן — 84 7 יַעַבְרוּ statt עברי — 86 11 יַחְמֹד statt יחד — 87 7 כֻּלָּם עֹנֵי בָךְ statt
כל־מעיני בך — 89 3 כִּי כְאַדְמַת statt כי אמרתי — 90 10c רָבְהֶם statt רָהְבָם — 105 30
מֶלֶךְ חָם statt מלכיהם — 109 23 וְאֵינֶנִּי statt ואני, aus 25 — 113 9 שִׂמְחָה statt שְׂמֵחָה —
115 12 יִזְכְּרֵנִי statt זכרני — 116 10 אֶעֱבֹר statt אדבר — 136 17 לְאֻמִּים statt מלכים —
141 6 בֶּלַע statt סֶלַע — שִׂפְתֵיהֶם statt שפטיהם — 7 כִּמְ[עַט] statt כְּמ[וֹ] — 143 2 תָּבֵא
statt תָּבוֹא.

Andere: 64 7 נוֹאָשׁ statt איש (H. Bauer) — 133 3 עִיּוֹן statt צִיּוֹן (Jirku).

II. Neue Bedeutungen und neue Worte:

זֶבֶל / זבל pi	213	מָעוֹז	114
חוֹלֵל	126	פֶּרֶא	454
חָמָה	332	קַו	77
לְבָנוֹן	310	קִנְיָן	455
		תָּפַל	598

III. Verzeichnis ausgewählter Termini Technici.

אַחֲרִית	315	גָּאָה / גֵּאוּת	390
אָסַף	117	גְּבוּל	325
בּוֹא	432	גִּדַּל	608
בּוֹא בְמִשְׁפָּט	603	גָּעַר / גַּעֲרָה	331
בָּחַן	109 279		
בֵּית מְצוּדוֹת	132		
בָּרוּת / ברה	296	הָדָר / הוֹד	87

סֵתֶר 403

עָבַד 432
עֲבוֹת 560
עֲלָה 285
עָמַד 573 575
עָנָה נֶפֶשׁ 148
עָנָה 568
עֵרָה pi 582
עָרַךְ 219

צֶלֶם 166
צָרַח 109 279

קְדֵשִׁים 52
קָו 77

רוּעַ hi 427

שָׂאָה } 390
שָׂאוֹן }
שְׁאֵרִית 332
שֶׁבֶט 11
שׁוּב שְׁבוּת 234 235 373
שׁוָה pi 564
שַׁחַת 54
שִׁית 14
שָׁתַל 4

תֵּבֵל 105
תְּרוּעָה 115 201

הָלַם 598

זְכֶר 23
זָעַם 26

חֲבָלִים 53
חָלַל 383 390 391
חֲנִית 147
חֲלָקוֹת 318 319

טָמַן 148

יָצָא } 56 / 273
יקשׁ 599
יָשַׁב 26

כָּבוֹד 87

מוֹצָא שְׁפָתַיִם 394
מוֹקֵשׁ 69 271 299 318
מַחֲסֶה 403
מַלְחָמָה 331
מַעְגָּל 594
מְצוּדָה 403

נבע hi 76
נָחַלָה 53
נָטַע 4
נָסָה 109
נשׂא ni 26

סוֹבֵב 240

IV. Sachregister.

(Nicht aufgenommen ist aller Stoff, der in der Einleitung behandelt wird. – Die Ziffern geben die Seitenzahl an.)

Absichtliche Textänderungen 26 56 69 88 166 250 318 336 359 371 428 430 444 460? 486 487?

Abstraktionen: als göttliche Wesen 179 387, vgl. weiter unter Personifizierung — Eigentümlichkeit später Zeit 586.

Adoption 7.

Ägyptisches: Akrostichische Gedichte 32 — Allwissenheit Gottes 587 — Alter, normales 398 — Anrede der Seele 179 — Anrede der Tore 103 — Aufführung heiliger Geschehnisse 568 — Ehrenname des guten Beamten: Vater der Waise, Gatte der Witwe 288 — Danklieder 127 — Echnaton: Psalm des E. 453; E. bezeichnet sich am Schluß seines Psalmes als Dichter 66 — Ehrfurchtsbezeugungen 418 — Feinde als Schemel der Füße 482; Schilderung der Schlacht und Flucht der F. 65 — Flügel der Gottheit 57 — Gebet: Handerheben Gestus des G. 119; G. höher geschätzt als Opfer 217 — Gottheit als Tyrann 64 — Handel mit edlen Gewächsen 354 — Haus der Ewigkeit = Grab 212 — Himmelsozean 448 — Jagdhunde 92 — Jagdnetze 108 — Königtum: Pharao Sohn des Re oder Amon 7 — vom Gott adoptiert 7 — Amon-Re spricht ihm Trost zu 146 — Belehnung des Königs durch die Gottheit 65 — König empfängt Orakel 6 — Königsvergötterung 190 — Krone des Königs 86 — Keule als Herrscherwaffe 8 — Schatten des Königs verleiht Schutz 57 — Hirten bildliche Bezeichnung der Könige 98 — Ehre des Siegs gebührt dem König 190 — priesterliche Funktion des Königs 484 — Fürbitte des Untertanen für den König 307 — Langes Leben, langes Regiment Wunsch für den König 86 306 — Schwur beim König 269 — der Kranke von seinen Freunden verachtet 174 — Krankenbesuch 175 — Kultisches: Berufung auf Opfer 82 — Reinigung der Priester 110 — Prozessionen von Göttern 104 — Schauen des Angesichts Gottes 41 113 — Verherrlichung des höchsten Gottes durch den niederen 122 — Küssen der Füße Zeichen der Unterwerfung 8 — Märchen vom Aufklappen des Sees 577 — Menschliche Kraft verachtet 83 — Himmlischer Nil 274 — Salböl muß langsam niederträufeln 570 — Sand des Ufers Sinnbild der Menge 344 — Schlangenbeschwörung 249ff — Sohn eines Mannes Bezeichnung des Vornehmen 16 — Sturm der Worte = Zank 240 — Trauerbräuche beim Säen 552 — Traum Sinnbild des Nichtigen 314 — Unterwelt: Ströme der U. 62 182 — Vergänglichkeit des Reichtums nach dem Tode 210 — Vergeltungslehre 135 — Vertrauensbeteurung 506 — Vogel im Klappnetz Bild des Gefangenen 547 — Wein als Sorgenbrecher 450.

Akrostichische Gedichte? 32/33 155 485.

Allwissenheit und Allgegenwart Gottes 586.

Alphabetische Psalmen: Ψ 9/10 25 34 37 111 112 119 145

Angesicht Jahves: schauen 41 — suchen 117 — wohnen bei dem A. J.'s 595.

Aorist der Poesie: 17 23 30 39 68 69 70 73 87 105 137 170 181 188 203 278 281 343 344 345 346 354 370 395 431 445 454 466 495 502 508 592 621

Arabisches: Ehrfurchtsbezeugungen 418 — Enthaltungsgelübde 566 — Fürbitte für den Herrscher 307 — Erhebung der Hand als Gebetsgestus 119 — Inspiration des Dichters 83 — Jagdhunde 92 — Leber Sitz der Seele 26 — Legende 28 — Lösegeld 211 — Schädlichkeit des Mondes 540 — Pfeil Bild des tüchtigen Mannes 555 — Segen von heiliger Stätte besonders wirksam 573 — Trankopfer von Blut hoch gewertet 51 — Umgang um das Heiligtum 110 — Wallfahrtskarawane 542.

Aramaismen 44? 68 73 76 77 148 259 268 279 292 317? 318 325? 331 372 382 415? 480 503 504 519 525 529? 530 532 546 575 578 582 590 592 606ff 611 613ff.

Aramäisches: Handerheben als Gebetsgestus 119 — Darreichen der Rechten Sinnbild der Begnadigung 257 — Weisheitssprüche 598.

Arme: Dichter der Psalmen 16 51 142 173 210 225 307 403 516 584 594 — stehen unter Jahves besonderem Schutz 305 584 594.

Aufklärung 217.

Auge: Öffnen des A. Ausdruck für plötzliches, wunderbares Zeigen 519.

Babylonisch-Assyrisches: Abstraktionen als Götter 389 — Adad, Ramman, Wettergott 123 — Adoption 7 —

Akrostichische Dichtungen 32 — Alleinwirksamkeit des göttlichen Segens 553 — Anrede der Tore 103 — Beginn der Bitte mit Preis der Gottheit 605 — Buch des Lebens 297; göttliche Buchführung 243 — Drachen von Adad am Seil geführt 451 — Ehrfurchtsbezeugungen 418 — Engelschutz 405 — Erde auf den Wassern gegründet 102 — Erschrecken der Natur vor dem Gott 494 — eindrucksvolle Erweiterung des Gottesnamens 79 — Ewigkeit der Gottheit 437 — Nergal als feuerspeiendes Wesen 63 — Fluchformeln 477 — Fürbitte des Untertans für den König 307 — Musizieren der Gefangenen 579 — Zahl der Gestirne 75 — Häufung der Gottesprädikate 68 — Handel mit edlen Gewächsen 354 — Erheben des Hauptes Sinnbild des Triumphes 14 — Haus der Ewigkeit Bezeichnung des Grabes 212 — Erheben des Hornes 327 — Jagdhunde 92 — Jagdnetze 108 — Kerub 63 — Klageliedstil 22/23; Parallelen zum israelitischen Klagelied 133; Leidenschaftlichkeit der Klage 22; Klagelied schließt mit dem Segenswunsch für den König 120 — Königtum: Gottessohnschaft des K. 6ff; Königsvergötterung 190; K. von Göttern geleitet 483; K. empfängt göttliche Offenbarungen 6 9; Hammurapi empfängt von Schamasch Rechtssprüche 308; Orakel für den K. 83 481; priesterliche Funktion des K. 484; Bitte des K. um langes Leben 261 306; Bitte um langes Leben echtes K.-Gebet 86, Wunsch der Untertanen 86; Gerechtigkeit des K. 305 306; „Hirten" Bezeichnung der K. 98; Krone des K. 86; Keule als Herrscherwaffe 8; Herolde und Trabanten Begleiter des K. 374; Triumphzug 285; Küssen der Füße des K. Zeichen der Unterwerfung 8 66; Ehre des Sieges gebührt dem K. 190; Weltherrschaft des K. 66; Königsklagelied 83; Königsdanklieder 67; Schwur beim König 269 — Sitte des Krankenbesuches 175 — Kultisches: das Angesicht Gottes schauen 41; Reinigungsriten 224; Waschungen 110; Opfersitte 18; Erheben der Opferschale 502; Berufung des Beters auf seine Leistungen 82; Gnadenspruch nach der Sühnehandlung 562; Durchwandeln der Tore Zeichen der Begnadigung 507; Götterprozessionen 104; Verherrlichung des höchsten Gottes durch die niederen 122; Prozessionsfestlieder 104 — Leber Sitz der Seele 26 — Mensch unvollkommen 79 223, vergänglich 212 — Mondgott Sin von einem anderen Gott gerettet 64; Schädlichkeit des Mondes 540 — Nächtliche Feiern 28 — Partizipialstil des Hymnus 613 — Personenwechsel 539 — Schilderung des Wohlstands der Gegenwart 607 — Schlangenbeschwörung 249 — Schöpfung und Weltherrschaft gehören zusammen 102 — Herkunft der Seele aus dem Hades 588 — Sohn eines Mannes Bezeichnung des Vornehmen 16 — Sonne als Held 75; Sonnengott als Bräutigam 75; Sonnentempel über den himmlischen Wassern 448 — Sünden der Jugend 107 — Thron des Schamasch über den Wassern 124 140 — Thronstützen 389 — Tiamat 338 449 — Trauergewand 129 — göttliche Tyrannei 64 — Überlieferung, mündliche, vom Vater an den Sohn 341; Überlieferung der Weisheit 74 — Unterwelt: Staub der U. 62 169; Wasser und Ströme der U. 62 182 — Verbindung von Konkretem und Abstraktem 374 — Verlassenheit von Verwandten und Freunden 383 — Vertrauensmahnung 506 — Vogel im Netz Bild des Gefangenen 547 — Schreiende Wildkuh Bild des schreienden Beters 179 — Wind als geflügeltes Götterroß 448 — Wundermacht des Wortes 512; Lobgesang auf das Wort Sins 139.

Barocke Art der hebräischen Dichtung 124 296 327 494.

Becher: des Heiles, Segens 503.

Beten: Lautes Beten Regel im Altertum 90 — Gebet am Morgen 18 255 — Gebet am Abend 16 596 — Gebetszeiten 532 — zweimaliges Gebet 241 — dreimaliges Gebet 241 — Gebetsgestus 119 188 268 292 332 383 544 573 597 — Gebetsrichtung 119 544 573 — Volksbettag vor dem Kriege 81 — Beten der Tiere 451 — vertieftes Gebet 602.

Bildliche Ausdrücke und Vergleiche:
Augapfel: Bild für etwas sorgfältig zu Bewahrendes 57.
Baum: mit Mann verglichen 2 — Sinnbild des Gerechten 409 — Vergleich mit fruchttragendem Baum beliebt 2 230 409.
Bergkette, schützende: Bild für Jahves Schutz 549.
Brunnen: Bild der Unterwelt 62.
Eckpfosten: Bild der Jungfrauen 607.
Fallgrube: Bild der Scheol 54 62 128 442 — Bild der Nachstellungen der Feinde 24 34 146 403 524 594.
Fangnetz (Klappnetz): Bild feindlicher Nachstellungen 34 92 108 132 146 246 403 524 547 594.
Feldblume: Bild der Vergänglichkeit 443.
Fels: Erhebung auf einen Fels Bild der Rettung 115 — Fels Bild des Schutzes Jahves 68 118 183 262.
Festung: Bild des Schutzes Jahves 68 132 200 252 262 300 403.
Fett: Sinnbild der Gefühllosigkeit 58.
Finsternis: Bild der Unterwelt 603.
Gassenkot: Bild der zertretenen Feinde 66.
Gefangenschaft: Bild der Krankheit und Hilflosigkeit 600.
Gericht: Bild in den Klageliedern häufig 117.
Getier des Schilfes: geheimnisvolle Bezeichnung der ägyptischen Völker 286.

Gift der Schlange: verglichen mit den Reden der Gottlosen 249.
Gras: Bild der menschlichen Vergänglichkeit 398 — Bild raschen Gedeihens und Vergehens 559.
Griffel: Vergleich für die Zunge 189.
Hauch: Bild der Vergänglichkeit 606.
Hirschkuh, lechzende: verglichen mit der schmachtenden Seele 179.
Horn: Symbol der Macht, Sieghaftigkeit, Ehre 327 389 393 491 567 — Erheben des H.: Bild der Hoffart 327 — Abhauen des H.: Bild der Demütigung des Starken 328.
Hunde: Bild der Feinde 92 253.
Jäger: Bild der nachstellenden Feinde 41.
Krieg: Bild wütender Feindschaft 114 146 242 253 263 594.
Kriegsschar: Vergleich für die Schar der Feinde 13.
Lampe: Sinnbild der Fortdauer der Familie 567.
Licht: Vergleich für Jahve 114.
Löwe: Bild der wütenden Widersacher 92 146 246 — Lauernder Löwe Bild des lauernden Gottlosen 36.
Made: Bild des Menschen 45.
Ölbaum: Bild des Gedeihens 558 — Ölbäume in Jahves Vorhof: Bild der Frommen 4 230.
Pfeile: Bild feindlicher Lügenreden 24 41 246 269.
Pfeilbündel: Vergleich für die Söhne eines Mannes 555.
Pfeile Jahves: Bild göttlichen Gerichts 161 271.
Rauch: Bild schnellen Vergehens 158.
Rechte: Darreichen der R. Sinnbild kgl. Begnadigung 256.
Rechtsstreit: Bild der Lage des Psalmisten 55 150 235.
Rinnsale des Südens: Bild des leidenden Volkes 552.
Sand: Bild der Menge 589.
Schatten, sich senkender: Bild des Untergangs 439 480 606.
Schild: Bildlicher Ausdruck für den König 120 372 389 — Bildlicher Ausdruck für Jahve als Schutz: 14 68 118 530 605.
Schlaf: Bild des Todes 47 331.
Schlauch im Rauch: Sinnbild des schwarzgekleideten Trauernden 526.
Schnee: Sinnbild der Reinheit 224.
Schweigen: Bildliche Bezeichnung der Unterwelt 62.
Spreu: Bild des Vergänglichen 3.
Stecklinge: Bild der Jünglinge 607.
Stellholz: Bild feindlicher Nachstellungen 270 299.
Stiere: Bild der Feinde 91.
Tier: Ausdruck der Weisheitsliteratur für den Narren 314.
Tiere, wilde: Bild der Feinde 13 14 25 55 547.
Turm: Bildliche Bezeichnung Jahves als Schutz 261.
Ungeheuer: Bild der Feinde 547.
Vogel: verglichen mit der verfolgten Seele 42 69 398 547.
Waffen: verglichen mit spitzen Reden 230 242 246 254 269.
Wage: Bild des Gerichts 250.
Wasser, reißende: Bild der Feinde 547.
Weinstock: Bild Israels 187 352 — Bild der fruchtbaren Frau 556.
Weite: Sinnbild der Errettung, des Glücks 16 523.
Wildochs: Bild der Stärke 389 409.
Zion: verglichen mit den Frommen 549.
Zisterne: Bild für die Unterwelt 62 121 128 169 242.
Zufluchtsort: Bildlicher Ausdruck für Jahve als Schutz 200 260 265 301 403.
Zugtiere: Bild des mißhandelten Israels 559.
Brandpfeile 24.
Buch Gottes 243 274 297 299 589 622?
Buße 135 — Bußpsalmen 21 135 161 602
Büßertracht 178.

Chinesisches: Ehrfurchtsbezeugungen vor Götterbildern 418 — Gebet höher gewertet als Opfer 217 — König von Herolden und Trabanten begleitet 374 — Märchen vom Wundertau 482 — Schlösser im Meer 75 — Vergeltungslehre überwunden 65 — Wallfahrtskarawane 542 — Zusammenwohnen der Familie 570.

Diaspora, Psalmen aus der Ψ 42/43 55 61 106 120 137.
Dichter der Psalmen 180 — vgl. weiter unter „Arme".

Eckpfosten an Möbeln, Thronen, Gebäuden 607.
Empfang der Sieger 286.
Engel Jahves 144 148 — Hofstaat Jahves 122 387 — pestbringend 346 — schützend 404 — Wort Jahves als Engel 472 — vgl. auch unter „Götter".
Erdbeben bei Theophanien 634; vgl. auch unter „Gotteserscheinung".
Erdspalten 597.
Erntegruß 560.
Eschatologisches 200 205 — Urzeit = Endzeit 283 — Aufführungen esch. Vorgänge 203 205 207 — Bekehrung der Völker 93 440 — Donnersprache Jahves 199 332 — Ende des Götzendienstes 425 — Eschatologischer Schluß des Danklieds 93 297 — Flucht der Wasser vor Jahve 495, der anstürmenden Heiden 206 — Ewiger Friede 374 — Fruchtbarkeit der Erde 374 — Gerechtigkeit Zustand der Endzeit 425 427 429 430 — Heil der Juden vor aller Welt 427 —

Heiligkeit des Weltherrschers 429 — Toben der Völker 199 366 — Unterwerfung der Völker unter Jahve 376 — Weltenbeben 327.
Esthnisches: Donner als Getöse des himmlischen Wagens 337.
Ewigkeit Gottes 437.

Farblosigkeit der Psalmen 107 116 301 321 537.
Feinde 13 19 21 24 33 55 65 91 99 113 119 128 131 143 146 162 173 178 228/29 246 249 253 260 269 277 295 377 413 477 506 514 515 537 545 594 600 605
Feinde Jahves 30 277 321 327 411 589 — vgl. auch unter „Gottlose".
Fels: Zufluchtsort 132 — vgl. weiter unter Bildliche Ausdrücke und Vergleiche.
Feuerspeiende Wesen 63.
Finsternis: Hülle Gottes 63.
Fluch: Fluch über die Feinde 19 22 55 59 119 147 172 174 179 229 235 238 250 266 267 270 296 376 476 516 538 549 559 589 — Fluch der Frevler 21 — Gottes Fluch über die Feinde 519 — Bedingte Selbstverfluchung Form der Beteuerung 24 579 580 — Gegenfluch 594 — Häufung von Flüchen 478 580.
Frevler: siehe unter „Feinde" und „Gottlose".
Fromme 19 147 156 601 — Liebhaber des Gesetzes 541ff — Inhalt ihres Lebens 216 — Züchtigung der Fr. 596 — Sklaven Jahves 545.
Frömmigkeit der Psalmen 111 114 225 403 490 — besonders innerliche 268 589 — Gegensatz zu schnöder Gewinnsucht 36 521.
Furcht: Jahves 490 — Furcht und Jubel 229 273.

Geduld 161.
Gegner: siehe unter „Feinde".
Geist Gottes 602.
Gelübde 566.
Gerechtigkeit der Frommen 109 111 490 — Jahves s. unter „Jahve".
Gericht: geschriebenes 620 621.
Germanisches: Hegung der Dingstätte durch Band und Seil 510.
Gesetz: Gesetzesfrömmigkeit 79 217 513 — Preis des Gesetzes 78 512ff — Liebe zum Gesetz 528 — Freude am Gesetz 513 — Gehorsam gegen das Gesetz 225 513 — Gesetz vollkommenes Werk Gottes 78 — geschrieben 170 — Gesetzesdiskussion 516 — Gesetzesgelehrsamkeit 2.
Glaube 40 405 409 414 515.
Gnade um der Vorfahren willen 567.
Gott: Gottesbegriff 473 497. — Gotteserscheinung 63 215 424 — Gottesfurcht 143, schließt Menschenfurcht aus 535 612 — Liebe zu Gott 134 — Gottesnähe 178 — Gottesschrecken 6 22 — Gottesrat 361 — Berge Gottes 153 216 285 379 540 — Zedern Gottes 355 450.
Götter: Götter, Göttersöhne 122 125 249 361 387 vgl. auch unter „Engel" — Beisitzer Jahves 24 — Zeugen der Größe Jahves 583 — Götterrat 387 — G. ungerechte Richter der Völker 249 — falsche Götter 169 — Götzen 497 — Sterben der Götter 362 — herabsetzende Bemerkungen über die G. 51 — vgl. auch „Religionsspott".
Gottlose 2 13 19 33 131 156 164 229 235 597 — Treiben der G. 36 — töricht 36 232 313 408 414 — von der Religion Israels Abgefallene 110 — von den Frommen gemieden 109 — s. auch „Feinde" und „Frevler".
Griechisches: Abkunft der Könige von Zeus 7 — Verbrennen der Beute 198 — Brandpfeile 27 — Erde Ursprung der Menschen 588 — Flügel der Morgenröte 588 — Reinigung vor dem Gebet 110 — Gebet von Plotin höher als Opfer geschätzt 217 — Gras Bild der Vergänglichkeit des Menschen 398 — Handerheben als Gebetsgestus 119 — Harmonie der Sphären 75 — Helios als rascher Läufer 76, Palast des Helios 75 — Hinfälligkeit des Menschen 164 — Hoheit des Menschen 29 — Könige als Hirten der Völker bezeichnet 98 — Leben von Solon auf 70 Jahre geschätzt 398 — Legende 28 — Leichengesang des Uhus 438 — Libationsritus 501 — Berufung des Beters auf sein Opfer 82 — Salböl muß langsam niederträufeln 570 — Schlösser im Meer 75 — heilige Seiltänze 510 — Umschlingung mit dem heiligen Seil 510 — Tympanon aufgehängt am Baumzweig 581 — Ströme der Unterwelt 62 — Waffentänze 620 — Rollen des göttlichen Wagens 337 — Wind als Götterroß 448.
Großfamilie 570.

Hagel: Wirkung Jahves 63.
Hand: spendende Hand des Hausvaters 544 — Erheben der Hand zum Schwur 466 607 — Erheben der Hand zum Heiligtum 573, vgl. weiter unter „Beten" („Gebetsgestus") — Händeklatschen 203 — Händewaschen 110 314 — Hand des Herrn 545.
Handlungen gottesdienstliche: 110 119 500 510 — an die heilige Stätte gebunden 579.
Harmonie oer Sphären 75.
Hauchzauber 38.
Haupt: Schütteln des H. als Handlung des Hohnes 95.
Heiden: Heidentum von Menschen gemachte Religion 53 — Offenbarung des Heiles an die Heiden 280 — Heidenbekehrung? 380.
Heilige Jahves 144 387.
Hethitisches: Götterschutz für den König 483 — Wettergott Tešup 123.
Himmel 618; Himmelsozean 124 126 140 448 — Himmel = Zelt = Söller 448; Himmelfahrt 588.

Hochzeitsbräuche 193.
Hoffnung 562 563.

Indisches: Allgegenwart Varunas 590 — Enthaltungsgelübde 566 — Gottheit einziges Gut 51 — Mahnung an den König 434 — Opfer im Buddhismus verworfen 217 — Sonne als Held 75 — Spendeformel 452 — Vergeltungsgedanke im Märchen 25.
Inspiration des Sängers 169 301 374 — des Weisen 223 263 (vgl. auch unter „Orakel").

Jahve: Person J.'s: Auge 139, Angesicht siehe unter „Angesicht Jahves" — Arm, starke Hand 389 — Rechte 507 — Schützender Schatten 57 151 — Spuren 337 (vgl. auch unter „Vermenschlichung") — Wort J.'s 139 616 — Güte 118 151 610 — Gnade an seinen Lieblingen 64 613 — Gerechtigkeit 20 33 223 603 — Treue 386 — Weisheit J.'s 451 588 — Furchtbarkeit 277 613 — tyrannisches Tun J.'s 64 — Name J.'s 83 99 — ist herrlich 29 — wunderwirkend 235 510 — Kultusname von Jerusalem 103 — Name des Gottes der Lade 103 199 208 352 370 — Starker Jakobs Beiname J.'s 568 — Erweiterung des Jahvenamens 79 — Zurückhaltung in der Nennung des Namens 82 — J. als Kriegsgott 103 197 ff — J. führt Waffen 146 — Pfeile J.'s 270 337 404 — J. als Fallensteller 314 — J. zerstreut seine Feinde durch sein Aufstehen 287 — J.'s Kampf mit dem Meer 63 334 (vgl. auch unter „Mythologisches") — J. leitet das Heer im Kriege 185 — J. erobert sein Reich 198 202 285 337 — Königtum J.'s: Einzug J.'s auf Zion 285 — Prozession J.'s 102 — Wohnung J.'s 141 288 498 — Palast J.'s 43 124 — Erscheinen J.'s in Wasser und Feuer 63 124 424 — im Gewitter 122 199 286 (vgl. auch unter „Gott" („Gotteserscheinung")) — Thronbesteigung J.'s 199 202 331 411 424 — Thron J.'s 202 411 424 443 — Thronen J.'s 24 34 124 353 — Gegenstand des Lobes der Heiden 202 — Herrschaft J.'s 124 125 279 613 — reicht nicht in die Unterwelt 94 382 — reicht in die Unterwelt 588 — J. Großkönig 202 205 — König der Welt 101 151 327 330 — Gott des Himmels 578 — Herr über Tag und Nacht 325 — Herr der Völker 93 — König der Götter 418 — Richter der Götter 361 — Hirte seines Volkes 98 121 352 418 432 — J. erzieht den König seines Volkes 65 — rüstet ihn aus 65 — nimmt ihn an Sohnesstatt an 116 — J. als Zuschauer bei der Schöpfung 397.
Japanisches: Enthaltungsgelübde 566.

Kanaanäisches: Fahrt zum Himmel und zur Hölle 588 — Stilfiguren 601.
Kelch Gottes: Zornesbecher 43 53 256 327.
Kerker 600.
Kerub: Reittier Jahves 63 (vgl. auch unter „Reittiere") — Kerubenthron 429.
Kirche: Kirchentum 348 — Kirchweg 368 ff 507.
Klappnetz 547 600 — vgl. weiter unter „Bildliche Ausdrücke und Vergleiche" („Fangnetz").
Kleid der Gottheit 441 447.
Kleinmalerei 124 453 557.
Knecht Jahves: Ehrenname Davids 393 607.
Kohlen, feurige: Wirkung Jahves 63.
Kollektivistische Deutung des Ichs der Psalmen (?) 10 13 16 21 34 51 55 67 80 84 87 94 100 107 111 114 120 132 143 147 161 166 170 174 185 226 235 243 254 259 263 267 270 277 297 302 325 359 370 377 382 390 394 409 434 444 465 492 502 506 509 516 538 541 562 564 569 584 597 600 605 610.
Königtum: Titel des Königs 11 83 — K. von Jahve erwählt 190 482 — von ihm erzogen 65, ausgerüstet 65, ermuntert 65 — K. steht dem Volksgott nahe 191 — K. Gottes Sohn 6 — K. Erstgeborener Jahves 393 — Königsvergötterung 190 193 486 — Zeremoniell des Königtums: Anschauendürfen des Königs 19 — Hinaufzug zur Königsburg 202 — Königsruf 202 — Siegeseinzug 285 — Thronbesteigung 5 190 — Thronbesteigungslied des Königs 5 — Küssen der Füße des K. Zeichen der Unterwerfung 8 — Gelöbnis bei der Thronbesteigung 433 — Thron 190 482 — Zepter 190 482 — Krone 86 — Salbung des K. 191 — Huldigungsgeschenke 192 — Wünsche für den K. 82 86 261 — Bitte um langes Leben des K. 86 190 261 482 — Bitte um gerechtes Regiment 305 — Bitte für den K. am Schluß individueller Gebete 120 266 — Preis der Schönheit des K. 189 — Preis des K. als Sängers 189 — Hofkapelle 191 — Regiment des Königs: König als Kriegsmann 190 — Rüstung des K. 190 — Ehre des Sieges gebührt dem K. 190 — König Überwinder seiner Feinde 66 88, der Völker 506 — K. als Völkerhirt 98 — Weltherrschaft des K. 8 ff 66 309 393 — Gerechtes Gericht des K. 190 191 — Königsgericht am Morgen 435 — Segen rechter Regierung reiche Ernte 307 — K. mit allen Gütern gesegnet 86 — Schatten des K. verleiht Schutz 57 — Priesterfunktionen des K. 483 484 — Königsorakel 392.
Krankenbesuche 174.

Lade Jahves 566 (vgl. auch unter „Jahve, Name").
Leben: Hoffnung auf ein jenseitiges? 51 55 210 315 — Buch des Lebens 297.
Legende 28.
Leichenklage 149 (vgl. auch unter „Trauerbräuche").
Leiden: demütigt und belehrt 514.
Leidenschaftlichkeit der Psalmen 22 55

62 86 90 92 96 119 129 164 174 179 186 219 232 250 267 296 321 323 348 362 439 476 500 506 515 537 580 589.
Leidsame Haltung der Pſalmenſänger 403.
Licht: Lichtglanz Wirkung Jahves 63 — Lichtherrlichkeit Jahves 374.
Lohngedanke 78 79 521 (vgl. auch unter „Vergeltungslehre").
Märchenzüge in den Pſalmen: Märchenſtoff benutzt? 24 — Anrede des Tores 103 — Öffnen der Augen 519 — Brunnen als Eingang zur Unterwelt 121 — Einhüllung in Dunkel auf der Flucht 588 — magiſche Flucht 588 — ewiger Friede 198 — glückliche Heimkehr aus der Unterwelt 63 — Himmelsgetreide 344 — Himmelstüren 344 — Honig aus dem Felſen 360 — Lebensborn 151 — Livjathan mit mehreren Häuptern verſehen 325 — Morgen Zeit der Hilfe 199 — wiederholte Offenbarung 265 — Pfad des Lebens 54 — Reiſe durch Feuer und Waſſer 278 — Rettung aus Feuer und Waſſer 290 — Rieſenſchritte Jahves 323 — Geſchenk im Schlaf 554 — Schreiten auf den Höhen 72 — Tränenſchlauch 243 — Wundertau 482 — im Tode endigender Zauberſchlaf 331.
Meer: Grundlage der Erde 102.
Menſch: Kreatur 28 — unvollkommen 78/79 223 — unwürdig 605 — vergänglich und kurzlebig 164 397 443 — ſchwach 561 — ein Narr 232 — ein Gott ſeiner Welt 28.
Meſſias: Gerechtigkeit das Ideal des prophetiſchen Meſſias 305 — meſſianiſche Deutung 8 84 87 94 104 120 193 261 307 486 566 569.
Metriſches: Dreier: Doppeldreier, zu je zweien geordnet 68 81 109 316 364 393 395 415 478 495 565 577 — Doppeldreier, zu je dreien geordnet 109 268 565 574 577 — Gruppen von drei Dreiern 105 258 335 412 432 603 613 — Einzelner Dreier unter Doppeldreiern 329 338 340 407 409 424 456 574 — Einzelner Dreier am Anfang 590 — am Schluß 12 77 96 136 237 242 260 300 360 406 416 431 445 456 582 622 — Vierer, zu je dreien geordnet 193 — den Fünfer unterbrechend 80 233 241 262 545 552 — mit Dreiern wechſelnd 488 490 — Einzelner Vierer als Schlußvers 49 84 310 340 346 603 — Fünfer, zu je zweien geordnet 19 77 100 113 118 136 180 204 233 239 263 367 434 486 537 545 552 557 560 562 580 — zu je dreien geordnet 241 — umgekehrter Fünfer Ψ 40$_{13c.d}$ 119$_{8}$ $_{71}$ $_{129}$ $_{139}$ $_{168}$ — Sechſer: als ſelbſtändiges Metrum 552 — zwiſchen Doppeldreiern 73 108 203 269 271 280 281 344 364 380 406 413 539 — zwiſchen Fünfern 183 204 434? 537 539 — am Anfang 578 — als Schlußvers 372 420 539 572 — Siebener: als führendes Metrum 594 — unter Doppeldreiern 143 574 577 — zu Beginn eines neuen Abſchnittes 14 140 221 406 445 — unter Doppelvierern 324 432 — unter Fünfern als Schlußvers 115 180 — Siebener gern zu Anfang 133 — am Schluß 115 136 180 — Achter: zu zweien verbunden 315 — Zeile: Gleichwertigkeit verſchieden langer Zeilen 610 — Abweichende Form der Schlußzeile 12 13 14 51 161 193 363 367 560 604 — einzelne Ganzzeile am Schluß 56 73 84 118 139 509 577 614 — Halbzeile am Strophenſchluß 283 560 — Verſtümmelung von Zeilen? 25 — Strophenbau: regelmäßiger 13 29 51 76 114 117 121 127 129 161 210 218 247 254 267 283 322 331 353 366 389 409 486 495 541 543 550? 557 560 562 590 594 600? — faſt regelmäßiger 170 200 270 — unregelmäßiger 22 41 46 55 76 87 166 174 203 243 250 278 297 308 328 341 350 363 370 375 377 399 406 419 425 444 454 459 465 470 492 498 502 509 513 545 547 565 575 581 584 606 608 623 — Verkürzung einer Strophe? 25 — Kehrvers 166? 179 200 210? 243? 253? 263? 281 353 431 502? 505? 606? — Versbau: Enjambement 81 136 137 144 150 170 230 234 241 297 303 435 517 519 524 527 529 530 560 — Zwei Worte in einem Versfuß: Ψ 77$_{9}$ 85$_{6}$ 89$_{25}$ 135$_{13}$ — Doppeltbetonte Worte: Ψ 5$_{6}$ לא־יתיצבו — $_{8}$ ביראתך — $_{11}$ ממעצותיהם — 17$_{7}$ ממתקוממים — 18$_{16}$ מגערתך — $_{20}$ ויוציאני — $_{24}$ ואשתמר — $_{41}$ ותצמיתם* — $_{46}$ ממסגרותיהם — 19$_{7}$ ועולתך $_{4}$ — *כל־מנחתיך 20$_{4}$ — ותקופתו $_{6}$ — בישועתך 21$_{2}$ — 22$_{5}$ כל־עצמותי $_{18}$ — והתפרדו $_{15}$? — ותפלטמו $_{17}$ — באמתך 25$_{5}$ — ומשענתך 23$_{4}$ — כל־נפלאותיך $_{7}$ — והתהלכתי 26$_{3}$ — ממצוקותי $_{22}$ — ומקללין $_{15}$ — וקשתותם? $_{19}$ — ולחיותם? 37$_{1}$ — במרעים $_{6}$ — ומשפטך $_{18}$ — למיחלים? 33$_{18}$ — כי יצפנני? $_{5}$ — 27$_{5}$ $_{22}$ — ומקללין $_{15}$ — וקשתותם? $_{19}$ — ולחיותם? 37$_{1}$ — במרעים $_{6}$ — ומשפטך $_{8}$ כי — לא תושיעני 44$_{7}$ — מה־תשתוחחי $_{5}$ בשפתותיך — 45$_{3}$ ומשנאינו — הושעתנו — ממכלאתיך 50$_{9}$ — בארמנותיה 48$_{4}$ — $_{15}$ 54$_{3}$ אל־תשליכני — 51$_{13}$ ואכבדך* — $_{3}$ 59$_{2}$ כל־מחשבתם? — 56$_{6}$ ובגבורתך $_{8}$ בשפתותיהם — ויכוננו $_{5}$ — ממתקוממי — מאותיך 65$_{9}$ — תעלומתינו* — 64$_{7}$ — 66$_{11}$ לרוחה* — $_{12}$ במצורה — 69$_{31}$ יברכנהו? — $_{15}$ ועניך 72$_{2}$ — ואגדלנו למשואות $_{18}$ — לאחריתם $_{17}$ — לבקרים 73$_{14}$ ומעונתו 76$_{3}$ — וכליותי — כי יתחמץ $_{21}$ — $_{5}$ 78$_{5}$ ובעלילותיך 77$_{13}$ — התנערו* — למשכנתיו $_{28}$ — ומצותיו $_{7}$ — להודיעם ודרשוהו $_{34}$ — במשמניהם $_{31}$ — מתאותם $_{30}$ ותשחיתם $_{45}$ — יעציבוהו $_{40}$ — ויפתוהו $_{36}$ —

ותפארתו 61 — ובפסיליהם — ויכעיסוהו 58 — 81 13 — לסביבותינו 79 4 — ובנחלתו 62 — 84 2 — וישמעאלים 83 7 — במועצותיהם במחשכים 88 7 — תחנונותי 86 6 — משכנותיך — 17 — סביבותיך 89 9 — אמונתך 12 — ומשנאיו 24 — לחסידיך 20 — ובצדקתך? — 33 — ?אם־חקותי 32 — ובנהרות 26 — ?אם־לדוד 36 — לא־אחלל 35 — ובנגעים — 16 — ובחמתך 90 7 — באמונתך 50 — ואכבדהו 15 — ?ורבבה 91 7 — על־בניהם להשמדם 8 — ואמונתך 92 3 — בישועתי 16 — המתהללים 97 7 — באמונתו 96 13 — מן־נערתך 104 7 — בירושלם 102 22 — ויעצמהו 24 — ושבועתו 105 9 — ולעברתו — 7 — בישועתך 4 — כל־תהלתו 106 2 — בדבריו 12 — את־גבורתו 8 — נפלאותיך — לדברו 24 — וישתחוו 19 — ?לעצתו 13 — ?במעלליהם 29 — בארצות 27 — באהליהם 25 ויתערבו 35 — בשפתיו 33 — המגפה 30 — — 40 — במעלליהם 39 — במעשיהם 39 — בעונם 43 — אויביהם 42 — את־נחלתו — 47 — כל־שוביהם 46 — ?את־רנתם 44 — ממצוקותיהם 107 6. 13 — בתהלתך — 24 — ומעונתיהם 17 — ומוסרותיהם 14 וילחמוני 109 3 — וירוממוהו 32 — ונפלאותיו — 119 15 — ממשלותיו 114 2 — בעצמותיו 18 — עקלקלותם 125 5 — בעדותיך 31 — בפקודיך — 7 — לעפעפי 132 4 — ובנפלאות 131 1 — מאוצרותיו 7 — לסגלתו 135 4 — למשכנותיו — כנרותינו 137 2 — ויפרקנו 136 24 — במנעמיהם 141 4 — ותאחזני 139 10 143 3 — אצבעותי 144 1 — במחשכים 145 6 — יברכוכה 10 — וצדקתך 7 — וגדלותיך 11 — בנדיבים 146 3 — וגבורתך 147 3 — את־המיחלים 11 — לעצבותם 148 1 — בגברותיו 150 2 — במרומים.

Mexikanisches: Erzeugung der Kinder im Totenreich 588.
Misthaufen: Schlafplatz der Allerärmsten 493.
Mond: schädliche Wirkung des M. 540.
Monotheismus 51 123.
Morgen: Zeit des Glückes 129 199 402 — der Gnade 603 — Zeit des Gebetes vgl. unter Beten.
Mundhöhle: Schatzkammer der Worte 38.
Musikinstrumente 623.
Mystisches 316 564.
Mythologisches: Blitze mythologisch als Pfeile Jahves aufgefaßt 63 — Donner ursprünglich als Stimme Jahves aufgefaßt 63 123 — Mythus vom Drachen 186 324 449 — Flügel der Gottheit 58 246 260 268 403, der Morgenröte 588 — Getier des Schilfes 286 — Mythologie des Gewitters 123 — Krankheitspfeile 161 — Erde kreißt die Berge 400 — Livjathan Gottes Spielzeug 451 — Beschwichtigung des Meeres 273 449 — Pfeil, der am Tage fliegt 404 — Rahab, Verkörperung des Chaos 380 387 — Sonne als Gott 75 76 140 — Mythus vom Urmeer 547.

Nacht: Zeit der traurigen Gedanken 17 — der Schmerzen 22 333 — des Sinnens 53 268 — des Unheils 198 — Nächtliche Feiern 28 572.
Nähe Gottes 611.
Name: Name Jahves s. unter „Jahve" — Schauder vor Götzennamen 51 — Ausrufung des Namens bei Grunderwerb 212 — Vergessen des Namens 188 — Name im Fluch 439 — Häufung der Namen Stil des Fluches 364.
Naturbeseelung 495 618.
Neutestamentliche Deutung der Psalmen 10 29 54 94 171 193 290 479 486 509.
Nieren: mit dem Herzen zusammen genannt 112 — Sitz des geistigen Lebens 53 112.
Nordisraelitische Psalmen: Ψ 45 77 80 81 89 I 133.
Norwegisches: Donner als Gerassel eines göttlichen Wagens gedeutet 337.
Nūn: umgekehrtes 472.

Opfer 114 — reiche Opfer 278 — O. macht Gott gnädig 82 — Weihrauch- und Mehlopfer 596 — Trankopfer nur von Wein 51 — von Blut verabscheut 51 — Trankopfer für die Götzen 53 — O. verworfen 169 — vergeistigt 529 — Geschichte des Opfers 216/17.
Orakel 1 22 44 82 152 198 256 327 392 403 405 417 — Sängerorakel 44 82 169 357 374 481 485 — Orakel an den König 6 567.

Pathos der Psalmen 24 62 86 93 99 140 151 189 209 260 321 445 566 583.
Persisches: Abstrakta personifiziert 181 — Gerechtigkeit des Königs 64 — Himmel Kleid Ahuramazdas 447 — Sonne als junger Held 75.
Personenwechsel 99 185 334 362 449 529 539 557 600 611.
Personifizierung: von Abstraktionen 108 179 213 240 262 389 — Israels 558.
Phönizisches: Erheben des Bechers beim Trankopfer 501 — Bitte als Abschluß des Dankes 170 — Erheben der Hand beim Gebet 119 — „Heilige" Beiwort der Götter 52.
Pogrom 253 546.
Priester: Priesterchor 572 575 — übermenschlicher Priesterchor 123 — Priesterorakel 131 — Priestersegen 573 — Priesterkönig 483 — Priestertum des Königs siehe unter „König" — Priester als Volksverführer 232.
Primitives: Bitte an den Dank angefügt 170 — Gebet um Nahrung 280, Gebet

ohne Worte 564 — Gottheit zieht in den Krieg voran 186 — Glaube an die Nähe Gottes 611 — Opferspruch 79 278, Berufung auf das Opfer 82 — Seele des Ohnmächtigen im Hades 62 — Trauerbräuche beim Säen 552 — Zusammenwohnen der Erben 570.
Prophetisches: Stilistisches: Prophetischer Stil 197 214 257 373 551 — Drohrede 232 — Scheltrede 218 232 — Mahnrede 419 — Nachklingen der Thora 215 — Heilsorakel 531 — Inhaltliches: Verwerfung des Opfers 170 171 214 216 225 — Geißelung der Gesetzesfrömmigkeit 214 — Forderung der Reinheit des Herzens 224 — Betonung des Rechts 430 — Universalismus 202 — Hoffnung des ewigen Friedens 198 330 — Hoffnung auf Sammlung der Zerstreuten 215 — Beurteilung der Götzen 497 — Propheten in späterer Zeit verstummt 322.
Prozessionen: jährliche 104 — Pr. um den Altar 110 — Dankprozession 207.

Reflexion in den Psalmen 3 408 453 603.
Regen: Gottes köstlichstes Geschenk 616.
Reich Gottes 610; vgl. auch unter „Jahve".
Reichtum in der Weisheitsdichtung 158 209 313 — vergeht vor dem Tod 210.
Reittiere: von Göttern 63; vgl. auch unter „Kerub".
Religionsspott 53 497.
Römisches: frisches Alter des Adlers 445 — Beute wird verbrannt 198 — Enthaltungsgelübde 566 — Reinigung vor Betreten des Tempels 110 — Saliertanz 620 — heiliger Seiltanz 510.
Russisches: Donner als Getöse eines himmlischen Wagens aufgefaßt 337 — Großfamilie 570.

Saatzeit: Trauerzeit 552.
Schadenfreude: echt israelitisch 271.
Schändung der Gefallenen 391.
Schatten: Teil des Menschen; Schatten des Wundertäters zauberkräftig 57 — Schatten Jahves 541 — vgl. weiter unter „Bildliche Ausdrücke und Vergleiche."
Schöpfung: Häufiges Hymnenmotiv 140 — Schöpfung des neuen Herzens 224.
Schuhwerfen: Symbol der Besitzergreifung 257.
Schuldbewußtsein 21 135 224 295 561.
Schwur Jahves 393 483 vgl. auch unter „Vermenschlichung".
Segen: Gestus des Segens 573 — Segnen mit jemandes Namen 310 — Wirkung des Segens 498 — S. besonders wirksam von heiliger Stätte aus 573 — S. Jahves allein wirksam 555 — S. Vorrecht des Priesters 509 573.
Selbstvorstellung des Gottes 358.
Siegesfest 620.
Siegestänze 620.
Sittlichkeit: noch wenig entwickelt 55 — nicht gering 111 — dringt in den Kultus ein 102.
Söhne Jahves Erbteil 555.
Sonne als Gott, als junger Held 75 — Sonnenhymnus 75.
Speicher: himmlische 140 575.
Spott: Spötter Ausdruck der Weisheitslehre für Vermessene 2 — Spottlieder 1 — vgl. auch unter „Religionsspott".
Stab des Brotes 460.
Stilistisches: Abwandelung der Bilder 559 — Andeutung des Dichters auf sich selbst 66 80 299 307 479 585 — Andeutung von Bildern 98 250 — Anrede der Seele 179 442 501 — Anspielungen auf Namen 284 353 355 366 406 543 — Asyndeton bezeichnet bei Aufzählungen den Absatz 606 — Ausführung der Bilder selten 98 — Bilder desselben Bereiches gelten für besonders geistreich 1 88 247 403 443 557 587 608 — Chiasmus 76 125 182 208 354 — Eintönigkeit als Mittel feierlicher Wirkung 123 505 — Figur der Wiederholung 125 202 281 335 336 396 409 412 415 442 548 554 562 575 — Frage zu Beginn des Gedichtes 6 229 249 263 415 492 — Gegensatz: der Bilder 153, der Teile 91 — Häufung von Bildern 62 364 570 — H. von Gottesprädikaten selten 68 — Kehrvers siehe unter „Metrisches" — Kette von Stat. konstr. wirkt machtvoll 84 — Neues Motiv durch וְאַתָּה eingeführt 14 91 92 95 220 254 302 395 439 480 — Parallelismus von Worten gleichen Stammes 353 — Stichwort: Hebräische Rede bewegt sich gern in Stichworten 336 — synonyme Worte zusammengestellt 100 242 — Tautologie widerspricht hebräischer Stilistik 4 — Unbestimmtheit der Redeweise 82 87 — Übergang, jäher 232 501 — Verbindung von Concretum und Abstractum 101 112 303 374 411 421 442 447 479 507 544 569 — Verschränkung der Wortstellung 87 — Verwandtschaft mit prophetischem Stil 5 198ff 229 — Wiederholung: dreifache eines Wortes 95 544 — des gleichen Ausdrucks für dieselbe Sache 551 — vgl. auch unter „Figur der W.".
Sumerisches: Sonne als Held 75.
Sünde 127 135 221 602 — S. objektiver Verstoß gegen das Gesetz 79 — Unterscheidung bewußter und unbewußter Sünde 79 — Jugendsünde 107 — Zungensünde 144 — S. als böser Geist 151 — Sündenbekenntnis 135ff 222 vgl. auch unter „Schuldbewußtsein".
Synagogen im Psalter erwähnt? 324.

Tag: Tag und Nacht als Verkünder der Ehre Gottes 75 — Glaube an Glücks- und Unglückstage 70.
Tanz, heiliger 509.
Tempel: Ort des Schutzes 113 411 — Stätte der Gebetserfüllung 119 273 — Liebe zu

Jahves Haus 110 113 — Tempeldienst Freude der Frommen 110 — Heiligtum als Paradies 369 — Bedingungen des Eintritts ins Heiligtum 47ff 102 273 — Tore des Heiligtumes 102 507 — Durchwandeln der Tore Sinnbild der Begnadigung 507.
Theodizee 473.
Thorafrage 47.
Totenopfer 467.
Träume: in jüngerer Zeit als nichtig erkannt 314.
Trauerbräuche 296 578.
Trinklieder 298.

Überlieferung: mündliche Ü. der alten Erzählungen 185 341 — Überlieferungskette 74 — Pflicht der Ü. 342.
Übertreibungen 64 74 124 306 322 — entsprechen dem hebräischen Geschmack 124 608.
Universalismus 151 273; vgl. auch unter „Prophetisches".
Unterwelt: unter der Erde gelegen 121 128 268 377 383 594 — von Staub erfüllt 92 128 — als „Staub" bezeichnet 97 — Kot der U. 169 — Schlamm der U. 296 — Fluten der U. 62 178 182 561 — Schlingen der U. 69 — Fahrt zur U. 128 588 — Totengeister 383 — U. Land der Vergessenheit 383 — Dasein in der U. 588 — U. kennt Gottes Lob nicht 22 382 — Gegensatz zur U. Land des Lebens 601.

Vergeltungslehre 1 24 64 135 143 156 160 164 172 263 312 349 404 490 537 599 — besonders vom Judentum gepflegt 1 263 — Zankapfel zwischen Gottlosen und Frommen 230 — bei Jesus überwunden 64/65.
Verlassenheit des Beters 133 383 600.
Vermenschlichung in der israelitischen Religion 6 22 57 186 259 347 379 420 483 — V. abgewiesen 216.
Vulkanisches 40 43 63 64 102 215 425 452.

Wallfahrt 178 369 542 — Wallfahrtslieder 369 542.
Weinstock: verpflanzt 354 — vgl. auch weiter unter „Bildliche Ausdrücke und Vergleiche".
Weisheitssprüche: zur Zither vorgetragen 211.
Welt: Weltall, dreigeteilt 498 — Weltberg 198 206 — Weltenbeben 197 — Weltgericht an den Heiden 24 26 34 328 422 — Weltherrschaftshoffnung des Judentums 202 — Weltreich = Reich der Sünde 549 — Verachtung der Welt 83 194.
Wind: Götterroß 448 — W. und Feuer Boten Jahves 448.
Wortspiele 4 20 27 69 72 73 84 97 143 161 170 172 194 200 259 270 299 345 354 371 383 411 461 471 473 526 530 543 582 608 616.

Ysop als Sprengwedel im Kultus gebraucht 224.

Zauber 250.
Zeit der Psalmen 3 9 22 29 36 44 46 49 51 67 80 84 95 104 107 111 114 117 120 125 136 139 147 152 157 161 166 180 187 193 200 218 226 233 239 243 247 250 253 258 278 286 297 307 316 321 330 342 350 353 358 363 365 375 380 396 399 409 414/15 419 432 438 444 454 459 464 470 475 484 488 490 492 495 498 502 509 516 543 545 547 549 552 557 560 562 564 568 577 580 584 590 597 602 605 608 610 613 621 623.
Zion: Jahves Heiligtum 13 — von Jahve besonders geliebt 378 — Sitz Jahves in der Endzeit 285 — Ort der Erhörung und Hilfe 14 347 549 — Mutterstadt der Frommen 549 — vgl. auch unter „Gott" („Berge Gottes").
Zonen der Erde 325.

V. Ausgewählte Literatur zu den Psalmen.

1. Die wichtigsten der neueren und neuesten Kommentare, Übersetzungen und sonstigen Schriften zu den Psalmen.

F. Hitzig, Psalmen I 1835. II 1836; 2. Aufl. I 1863. II 1865 (letztere zitiert als „Hitzig").

H. Ewald, Dichter des alten Bundes I 2 1839; 3. Aufl. 1866 (letztere zitiert als „Ewald").

Just. Olshausen, Psalmen 1853 (zitiert als „Olshausen").

H. Hupfeld, Psalmen I–IV 1855–1862; 2. Aufl. von Riehm I 1867. II 1868. III 1870. IV 1871; 3. Aufl. von Nowack I. II 1888 (zitiert als „Hupfeld-Nowack").

Franz Delitzsch, Commentar über den Psalter I 1859. II 1860; 4. Aufl. 1883 (letztere zitiert als „Delitzsch").

H. Graetz, Kritischer Kommentar zu den Psalmen I 1882. II 1883 (zitiert als „Graetz").

T. K. Cheyne, Book of Psalms 1888; 2. Aufl. I. II 1904 (zitiert als „Cheyne[1]" und „Cheyne[2]").

Fr. Baethgen (bei Nowack), Psalmen 1892; 3. Aufl. 1904 (letztere zitiert als „Baethgen").

E. Kautzsch, Heilige Schrift des Alten Testaments 1894 S. 690ff; 3. Aufl. II 1910 S. 105ff; 4. Aufl. von Bertholet II 1923 S. 113ff (zitiert als „Kautzsch[3]" und „Kautzsch[4]-Bertholet").

Jul. Wellhausen (in der Regenbogenbibel), Book of Psalms, englische Übersetzung 1898.

B. Duhm (bei Marti), Psalmen 1899; 2. Aufl. 1922 (zitiert als „Duhm[1]" und „Duhm[2]").

H. Keßler (im Kurzgefaßten Kommentar), Psalmen 1899 (zitiert als „Keßler").

H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen 1904; 4. Aufl. 1917 (zitiert als „Ausgewählte Psalmen").

A. B. Ehrlich, Psalmen 1905 (zitiert als „Ehrlich").

C. A. Briggs (im International Critical Commentary), Book of Psalms I 1907. II 1909 (zitiert als „Briggs").

W. Staerk (in den Schriften des Alten Testamentes in Auswahl III 1) Lyrik 1911; 2. Aufl. 1920 (zitiert als „Staerk[1]" und „Staerk[2]").

R. Kittel (bei Sellin), Psalmen 1. 2. Aufl. 1914; 3. 4. Aufl. 1921 (zitiert als „Kittel[1·2]" und „Kittel[3·4]").

N. J. Schlögl, Die heiligen Schriften des alten Bundes III 1 Psalmen 1915 (zitiert als „Schlögl").

K. Budde, Die schönsten Psalmen 1915 (zitiert als „Budde").

Hans Schmidt, Psalmen im Rhythmus der Urschrift 1917.

S. Mowinckel, Psalmenstudien: I Äwän und die individuellen Klagepsalmen 1921; II Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie 1922; III Kultprophetie und prophetische Psalmen 1923; IV Die technischen Termini in den Psalmenüberschriften 1923; Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmdichtung 1924 VI Die Psalmdichter 1924 (zitiert als Mowinckel I. II. III usw.).

H. Pérennès, Psaumes 1922.

v. Gerlach, Deutscher Führer durch den hebräischen Psalter I 1924.

Ed. König, Psalmen 1926 (noch nicht vollendet).

2. Die wichtigsten Schriften und Aufsätze zum hebräischen Text.

Br. Waltonius, Biblia Sacra Polyglotta (Londoner Polyglotte) III 1657 S. 2ff (daraus benutzt Targum und Peschittha).

B. Kennicott, Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus II 1780 S. 307ff (zitiert als „Kennicott").

J. B. de Rossi, Variae Lectiones Veteris Testamenti IV 1788 S. 1ff (zitiert als „de Rossi").
E. Ortenberg, Zur Textkritik der Psalmen 1861.
Fr. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt II 1867 S. 83ff.
P. de Lagarde, Prophetae chaldaice 1872; vgl. auch S. XLVIff.
P. de Lagarde, Hagiographa chaldaice 1873 S. 2ff.
Ch. Bruston, Du texte primitif des Psaumes 1873 (zitiert als „Bruston").
P. de Lagarde, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi 1874; vgl. auch S. 164f.
J. Ley, Grundzüge des Rhythmus in der hebr. Poesie 1875.
J. Dyserinck, Kritische Scholien in Theol. Tijdschrift XII 1878 S. 279ff (zitiert als „Dyserinck").
S. Baer, Liber Psalmorum 1880 (zitiert als „Baer").
Fr. Baethgen, Der textkritische Wert der alten Übersetzungen zu den Psalmen, Jahrb. für Protest. Theologie VIII 1882 S. 405ff. 593ff.
G. Bickell, Carmina Veteris Testamenti metrice 1882 (zitiert als „Bickell").
P. de Lagarde, Novae Psalterii graeci editionis specimen (= Abhandlungen der Gött. Gesellschaft der Wissenschaften XXXIII 1886).
J. Ley, Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie 1887.
J. Wellhausen, Book of Psalms, Critical Edition (in der „Regenbogenbibel") 1895 (zitiert als „Wellhausen").
F. Perles, Analekten zur Textkritik des alten Testaments I 1895. II 1922.
J. Wellhausen, Bemerkungen zu den Psalmen in den „Skizzen und Vorarbeiten" VI 1899 S. 163ff (zitiert als „Wellhausen").
Ed. Sievers, Studien zur hebräischen Metrik 1901 S. 500ff (zitiert als „Sievers").
Hub. Grimme, Psalmenprobleme 1902 (zitiert als „Grimme").
Ed. W. E. Barnes, Peschitta Psalter 1904.
Halévy, Recherches Bibliques III 1905; Revue Sémitique II 1894. III 1895. IV 1896. V 1897. VI 1898.
R. Kittel, Biblia Hebraica I 1905. II 1906, 2. Aufl. stereotypisch 1909 und 1913, darin Fr. Buhl, Psalmi S. 908ff (letztere Auflage zitiert als „Buhl²") vgl. auch S. 1025f Addenda (zitiert als „Buhl²Add").
J. W. Rothstein, Grundzüge des hebräischen Rhythmus 1909 (zitiert als „Rothstein").
Gottl. Müller, Studien zum Text der Psalmen 1910 = Beiträge zur Förderung christl. Theologie XIV 2 (zitiert als „G. Müller").
E. Balla, Das Ich der Psalmen 1912 (zitiert als „Balla").
C. D. Ginsburg, Liber Psalmorum 1913 (zitiert als „Ginsburg").
K. Budde, Zum Text der Psalmen, Zeitschr. f. d. at.liche Wissenschaft XXXV 1915 S. 175ff (zitiert als „Budde"). K. Budde, Die schönsten Psalmen 1915.
Fr. Praetorius, Bemerkungen zu den Šir ham-ma'alōt, Zeitschr. der Deutsch-Morgenl. Gesellschaft LXXI 1917 S. 389ff, LXXIV 1920 S. 274ff.
Hans Schmidt, Psalmen, deutsch 1917.
Friedr. Delitzsch, Lese- und Schreibfehler im Alten Testament 1920 (zitiert als „Delitzsch HB").
M. Löhr, Psalmenstudien 1922 (zitiert als „Löhr").
J. M. Harden, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi 1922.
Fr. Wutz, Die Psalmen 1925.

Weitere Aufsätze über die Psalmen werden in den Erklärungen angeführt.

VI. Einige weitere beachtenswerte Textvorschläge

I. von Franz Wutz, Die Psalmen 1925.

1. Ψ 5_{13} כַּצִּנָּפָה für כצנה „du krönst ihn mit einem Turban"; so schon Wellhausen.
2. Ψ 28_3. Bei מִשְׁךְ denkt Wutz an das Schleppen d. h. im Netze, der todbedeutenden Waffe des Gottes.
3. Ψ 32_{21} מִרְכֹּסֶת „vor der Anzettelung" für מרכסי vgl. aſſ. *rikistu* „Anzettelung, Verschwörung" (?).
4. Ψ 47_{10} סְנִנֵי „Statthalter der Erde" für מגני.
5. Ψ 59_{12} יַכְשִׁלוּ „damit ſie mein Volk nicht verführen" für ישכחו.
6. Ψ 86_{11} יְחַר „mein Herz entbrenne" für יחד.
7. Ψ 88_6 חָבְשִׁי „mein Gefängnis" für חפשי vgl. ſyriſch חבושא.
8. Ψ 107_{10} עֲנָק „Halsring" für עני.
9. Ψ 113_9 beläßt Wutz מוֹשִׁיבִי und überſetzt „der Hausrecht gibt", was er daraus erklärt, daß die Mutter von Kindern nach altem Recht nicht mehr ohne weiteres verſtoßen werden konnte vgl. Hammurapi § 137.
10. Ψ 118_{12} G κηρίον = יַעַר „Wabe".
11. Ψ 133_3 הַמָּרוֹם (= Himmel) für חרמון.

II. von Halévy, Revue sémitique II 1894 S. 218.

Ψ 10_6 אֶשֵּׁב לֹא אֶבְרַע für אשר לא־ברע; vgl. Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 185 בְּאֹשֶׁר ולא ברע „im Glück und nicht im Unglück".

III. von Ley, Grundzüge des Rhythmus S. 251 f.

Ψ $49_{13.14}$. Ley ſtellt die beiden Verſe um vgl. ſchon Hupfeld.

IV. Eigene Bemerkungen.

1. Ψ 19_7 מֵחֲמָתוֹ („von ſeinem Schauen") für מֵחַמָּתוֹ; zu Wz. חמה vgl. zu Ψ 76_{11}; Greßmann mündlich.
2. Ψ 89_{3a}. Dem überlieferten Texte würde näher ſtehen: כִּי־אָמַרְתָּ עוֹלָם חסדי יבנה „denn du ſprachſt: in Ewigkeit ſei meine Gnade erbaut".
3. Ψ 110_{2a}. Vgl. dazu Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptiſchen S. 176: „Das Szepter des Gottes iſt in des Königs Hand, damit er alle ſeine Feinde zu Boden werfe". Danach iſt wahrſcheinlich: מַטֵּה עֻזִּי „mein machtvolles Szepter ſtrecke aus".

In unserm Verlage erschienen ferner von

Hermann Gunkel:

Genesis, übersetzt u. erklärt. 5. unver. Auflage. (Göttinger Handkommentar z. A.T. I, 1) CIV, 509 S. Lex. 8°. 1922. 12 Mk., geb. 14,60 Mk.

Die Urgeschichte und die Patriarchen (Das erste Buch Mosis). Übersetzt, erklärt und mit Einleitungen in die 5 Bücher Mosis und in die Sagen des ersten Buches Mosis versehen. (Schriften des Alten Testaments I, 1.) 2. unveränderte Aufl. X, 310 S. Lex. 8°. 1921. 6 Mk., geb. 8 Mk.

Ein Vorläufer Jesu. 27 S. 8°. 1921. 1,20 Mk., geb. 1,60 Mk.

Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen. 1 und Ap. Joh. 12. Mit Beiträgen von Heinr. Zimmern. 2. unveränderte Aufl., anastatischer Neudruck. XIV, 431 S. gr. 8°. 1921. 8 Mk., Hlwd. 10 Mk.

Ausgewählte Psalmen, übersetzt und erklärt. 4. vermehrte u. verbesserte Auflage. IX, 258 S. gr. 8°. 1917. 4 Mk., gebunden 6 Mk.

Israelitisches Heldentum u. Kriegsfrömmigkeit im A.T. 1916. 1 Mk.

Drei Einleitungen zu Schmidt, Die großen Propheten. 1. Geschichte Vorderasiens zur Zeit der großen Propheten. 2. Die geheimen Erfahrungen der Propheten. 3. Die Propheten als Schriftsteller und Dichter. (In: Schriften des Alten Testaments II, 2.) 2. vermehrte und verb. Aufl. 1923. 10,60; Hlw. 12,60; Lw. 13,60

Die Propheten. Die geheimen Erfahrungen der Propheten. Die Politik der Propheten. Die Religion der Propheten. Schriftstellerei und Formensprache der Propheten. 1.–4. Tsd. 1917. Kart. 2 Mk.

Reden und Aufsätze. VIII, 192 S. gr. 8°. 1913. 4 Mk.

Inhalt: Bernhard Stade. Ziele und Methoden der Erklärung des Alten Testaments. Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte. Simson. Ruth. Die Psalmen. Die Endhoffnung der Psalmisten. Ägyptische Parallelen zum A.T. Ägyptische Danklieder. Jensens „Gilgamesch-Epos". Die Oden Salomos.

Zum religionsgeschichtlichen Verständnis d. Neuen Testaments. (Forschungen z. Religion u. Literatur des A.u.N.T. 1.) 2. Aufl. VII, 96 S. gr. 8°. 1910. 3 Mk.

Die Wirkungen des hl. Geistes nach der populären Anschauung der apostol. Zeit und der Lehre des Apostels Paulus. Eine biblisch-theolog. Studie. Von **Hermann Gunkel.** 3. Auflage. XII, 109 S. gr. 8°. 1909. 2,80

Israel und Babylonien. Der Einfluß Babyloniens auf die israelitische Religion. 3. Tausend. 48 S. gr. 8°. 1903. 1,20 Mk.

Psalmen, deutsch im Rhythmus der Urschrift. Von Prof. D. **H. Schmidt.** Mit kz. Erklärg. u. Anmerkg. IV, 116 S. 8°. 1917. Geb. 2,50 Mk.

Gebet und Frömmigkeit im Alten Testament. Von **Joh. Hempel.** 48 S. gr. 8°. 1922. 1 Mk.

Das Ich der Psalmen, untersucht von Prof. Lic. **Emil Balla.** IV, 155 S. gr. 8°. 1912. 4 Mk.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen